

RUTH KESTENBERG-GLADSTEIN

Neuere Geschichte der Juden in den böhmischen Ländern

Teil 1:
Das Zeitalter der Aufklärung 1780–1830

*Schriftenreihe
wissenschaftlicher Abhandlungen
des Leo Baeck Instituts*

18

Mohr Siebeck

SCHRIFTENREIHE WISSENSCHAFTLICHER ABHANDLUNGEN
DES LEO BAECK INSTITUTS

18/1

Neuere Geschichte der Juden in den böhmischen Ländern

Erster Teil

Das Zeitalter der Aufklärung

1780 — 1830

von

RUTH KESTENBERG-GLADSTEIN

mit 10 Kunstdrucktafeln



1969

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.**

©

**Leo Baeck Institut, Jerusalem
J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1969**

**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: Großbuchbinderei Heinr. Koch, Tübingen

ISBN 978-3-16-829282-1

eISBN 978-3-16-163620-2 unveränderte e Book-Ausgabe 2024

Professor SHMUEL H. BERGMAN

in Verehrung

VORWORT

Böhmen und Mähren gehören zu den wenigen Ländern, in denen Juden ohne Unterbrechung an die tausend Jahre gelebt haben¹. Die vorliegende Arbeit unternimmt nicht mehr als einen kleinen Teil dieser langen Periode darzustellen, nämlich die fast hundertvierzig Jahre währende Periode von 1781 bis 1920. Diese wird in der böhmisch-mährischen Judenheit – wie in Mittel- und Westeuropa insgesamt – von einem großen Thema beherrscht, dem der Emanzipation. Es beherrscht das wirtschaftliche, gesellschaftliche, politische und auch das religiös-geistige Gebiet; es klingt auf in den verschiedensten Varianten, zunächst in Form der Aufklärung und später in der der Assimilation; es entwickelt sich Kontrabaß und Gegenthema (als solches wäre etwa der Zionismus zu bezeichnen); es hält sich in manchen Bezirken für eine gewisse Zeit unter der Oberfläche. Dann aber tritt es mit unerwarteter Vehemenz wieder hervor.

Angesichts des Mangels an brauchbaren Vorarbeiten und der Fülle des Stoffes mußte die Darstellung der Emanzipationsperiode in zwei chronologisch und inhaltlich verschieden akzentuierte Bände geteilt werden. Während in den späteren Epochen die Auseinandersetzungen mit der Umwelt, und zwar unter den spezifischen Bedingungen des Nationalitätenkampfes, im Vordergrund stehen werden, handelt es sich in der in diesem ersten Band zu behandelnden Epoche – abgesehen vom wirtschaftlichen Gebiet – im wesentlichen um innerjüdische Entwicklungen. Es wird nämlich zu zeigen sein, daß die Angleichung an die Umwelt in Geisteshaltung und Rechtsstellung, die *vermeintlich* mit Josephs II. Toleranzpatenten gewährleistet wurde, in Wirklichkeit ein langwieriger Prozeß war, der sich bis 1848 und in mancher Hinsicht bis 1867 hingezogen hat. Nur dem *ersten Teil* dieses Prozesses ist der vorliegende Band gewidmet.

Es erhebt sich die Frage, warum das Jahr 1830, das in Westeuropa Revolutionen sah, in den österreichischen Ländern aber recht ereignislos verlief,

¹ Siehe *Samuel Steinherz*, Die Einwanderung der Juden in Böhmen – Die Juden in Prag, Bilder aus ihrer tausendjährigen Geschichte. Festgabe der Loge Praga des Ordens B'nai Brith Prag 1927 (im folgenden: Festgabe), S. 7–57. Steinherz meint, daß die Juden im 9. Jahrhundert nach Böhmen gekommen und im Jahre 903 jedenfalls bereits dort gewesen sind. S. Einleitung S. 37 und 39. Die Einwanderung der Juden in Mähren wird allerdings erst für die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts angenommen. S. *B. Bretholz*, Quellen zur Geschichte der Juden in Mähren 1067 bis 1411, Prag 1935, S. XIII und mein „Early Jewish Settlement in Bohemia“, *The Dark Ages, The World History of the Jewish People*, ed. C. Roth, Tel Aviv 1966, S. 309 bis 312; 440/1.

von uns als Ende des ersten Bandes gewählt wurde. Die Antwort lautet, daß um das Jahr 1830 die Aufklärung im jüdischen Böhmen und Mähren zu Ende ging und der Vormärz begann. Als äußere Anzeichen dieser Zeitenwende seien genannt: die ersten Ansätze zur religiösen Reform in Böhmen in den dreißiger Jahren und die allmähliche Umstellung der jüdischen Schriftsteller von einem jüdischen auf ein allgemeines deutsch bzw. tschechisch lesendes Publikum. Die fünfzigjährige Periode der Aufklärung stellt dagegen trotz ihrer vier unterschiedlichen Phasen in den böhmischen Ländern ein verhältnismäßig einheitliches geistiges Gebilde dar. Im Unterschied zu der der Aufklärung vorangehenden Haltung der traditionellen Gesellschaft wandten die böhmischen Aufklärer (wie die deutschen) ihren Blick nicht von der Umwelt ab, sie wollten vielmehr von ihr lernen und mit ihr in guten Beziehungen stehen. Zum Unterschied von den jüdischen Aufklärern in Deutschland aber bemühten sich die Aufklärer in Prag – denn nur um Prag handelt es sich in den ersten vierzig Jahren – fast ausschließlich um die jüdische Welt, und zwar vornehmlich um die ihres näheren Wohnbezirkes.

Wenn im vorliegenden Band die Geistesgeschichte auch den größten Raum einnimmt, so will sich diese Arbeit doch nicht auf diese beschränken; sie ist vielmehr bestrebt, die Lebensverhältnisse in ihrer komplexen Gesamtheit, soweit nur irgend erfaßbar, zur Darstellung zu bringen. In dieser Hinsicht sei gleich eingangs auf die weder vor 1780 noch nach 1830 (bzw. 1848) so deutliche Divergenz innerhalb der jüdischen Gesellschaft hingewiesen. Es wird darzustellen sein, daß die Toleranzpatente keine gradlinige Aufwärtsentwicklung, sondern eine ambivalente Periode einleiteten. Für die an der Aufklärung nicht aktiv beteiligten unteren Schichten stellt die hier darzustellende Epoche in mancher Hinsicht einen Rückschritt dar.

Bevor wir aber mit dem Thema selbst beginnen, mag es am Platze sein, die vorhandenen Darstellungen und die Art meiner eigenen Bemühungen kurz zu charakterisieren. Wenn nämlich gesagt wurde, daß es an brauchbaren Vorarbeiten mangelt, bedeutet dies nicht, daß über die böhmisch-mährischen Juden im Emanzipationszeitalter nie geschrieben worden ist. Vielmehr gibt es eine, allerdings nicht umfangreiche und meist in liberalem Geiste gehaltene Historiographie², beginnend mit der kleinen Monographie des Nichtjuden Herrmann³. Die von der Gesellschaft für die Geschichte der Juden in der ČSR veröffentlichten und unseren Zeitabschnitt behandelnden Arbeiten sind eben-

² Um hier nur einige zu nennen: *H. Graetz*, Geschichte der Juden, Leipzig 1900 2. Aufl. Bd. XI; [M. Teller], Die Juden in Böhmen und ihre Stellung in der Gegenwart, Prag 1863; *M. H. Friedlaender*, Beiträge zur Geschichte der Juden in Mähren, Brünn 1877; *ders.*, Schilderungen aus dem inneren Leben der Juden in Mähren, Brünn 1878; *ders.*, Materialien zur Geschichte der Juden in Böhmen, Brünn 1888; *D'Elvert*, Zur Geschichte der Juden in Mähren und Österr.-Schlesien, Brünn 1895; *Adolf Stein*, Děje židů v Čechách, Brünn 1901; *ders.*, Geschichte der Juden in Böhmen, Brünn 1904.

³ Über *Herrmann* und sein Buch s. u. S. 283.

falls meist in liberalem Geist geschrieben⁴. Wenn nun auch die Stellungnahme des Historikers – gewollt oder ungewollt – bei der Darstellung jeder Epoche zu spüren ist, so kommt diese in der Beschreibung der Emanzipation jedenfalls besonders deutlich zum Ausdruck. Während die liberal gesinnten Historiker in der Emanzipation und in ihrem Ausgangspunkt, dem Toleranzpatent, eine unbedingt positive Errungenschaft sehen⁵, haben die nationaljüdischen Historiker Dubnow, Dinur und Mahler und die die engen Grenzen des Historischen überschreitende synthetische Darstellung von S. H. Bergman eine skeptischere Einstellung und weisen auf die von vornherein implizierten tragischen Folgen der Emanzipation hin⁶. Auch ich bekenne mich zur nationalen Auffassung, und ich bin mir meines eigenen Standorts – Israel 1958–1968 – wohl bewußt; das mag im ersten Band weniger und in den folgenden, der Gegenwart näheren, stärker zum Ausdruck kommen. Da es mir aber wenig liegt, lang vergangene Ereignisse mit Werturteilen zu versehen, bemühe ich mich um nichts anderes als um eine möglichst treue Deskription der Quellen. Ich suche sie in dem Sinne zu verstehen, in dem sie meinem – natürlich subjektiven – Empfinden nach verstanden sein wollten. Wie dies in der Geschichtswissenschaft überhaupt üblich ist und auch von den nationaljüdischen Historikern gehandhabt wird, konfrontiere ich dabei die verschiedenen Quellen derselben Periode. Ich erwähne dieses methodisch selbstverständliche Vorgehen einmal, weil eben dadurch der insbesondere in sozialer Hinsicht ambi-

⁴ Diese Gesellschaft ist bei der Feier des 25jährigen Bestehens der Loge „Praga“ des Ordens B'nai Brith am 22. 4. 1928 gegründet worden. Sie hat unter der Leitung ihres Obmannes Prof. Dr. S. Steinberz außer der o. Anm. 1 zitierten Festgabe neun Jahrbücher unter dem Titel: Jahrbuch für Geschichte der Juden in der ČSR (im folgenden: Jb. I–IX), 1929–1937 herausgegeben, von denen die ersten zwei Bände in deutscher und in tschechischer Sprache, die übrigen nur in deutscher Sprache erschienen sind. Der oben erwähnte liberale Geist ist besonders in Singers Arbeiten, Jb. V, VI, VII spürbar – während die ebenfalls in den Jahrbüchern vertretenen tschechischen Autoren in dieser Hinsicht meist zurückhaltender sind. Um hier auch gleich die übrigen größeren Publikationen zu unserem Thema zu nennen: Zeitschrift für Geschichte der Juden in der Tschechoslowakei I–V, 1930–1938, herausgegeben von Hugo Gold (im folgenden: Zschr.); die Juden und Judengemeinden Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Sammelwerk, herausgegeben von Hugo Gold, 1934 (im folgenden: Gold, Böhmen); die Juden und Judengemeinden Mährens in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Sammelwerk, herausgegeben von Hugo Gold, 1929 (im folgenden: Gold, Mähren).

⁵ Joseph II. hat „gleichsam durch einen Zauberschlag ein ganzes Volk zum neuen Leben geweckt“: Herrmann, S. 71.

⁶ Über die Juden in den böhmischen Ländern in der hier behandelten Epoche siehe Dubnow, Weltgeschichte des jüdischen Volkes, Berlin 1928, VII S. 375, VIII S. 30, 278 ff., 288 ff., IX S. 135 ff., 144 ff.; דינור, ב'צ, בטפנה הדורות, ירושלים, תשט"ו; ע' 245–207, ע' 246, מאהלר, ר., דברי ימי ישראל, דורות אחרונים, ע' 117–110, ע' 117–110 (im folgenden: Bergman, Prag). Eine entschieden national-jüdische Auffassung vertritt auch der protestantische Theologe Franz Delitzsch, Zur Geschichte der jüdischen Poesie, Leipzig 1836. Siehe S. 290 Anm. 5.

valente Charakter der im ersten Band zu behandelnden Epoche in Erscheinung tritt⁷; sodann hoffe ich durch dies wo immer mögliche „audiatur et altera pars“ auch einer Gefahr zu entgehen, wie sie in der jüdischen Historiographie von Mitteleuropa zu spüren ist. Diese nach dem zweiten Weltkrieg sich verbreitende dritte Richtung, von der ich allerdings noch keine Selbstdefinition gefunden habe, scheint die Zeit nach dem ersten Weltkrieg und auch die ihr kurz vorhergehenden Jahre als eine Art Idealzeit zu betrachten, denn sie gerät nicht selten in panegyrische Formulierungen bei der Beschreibung von Phänomenen und Personen, die mit der jüdischen und nichtjüdischen Umwelt konfrontiert, vielleicht anders akzentuiert dargestellt worden wären. Da ich mir im Laufe der Arbeit die Gefahren der hypernationalen – jüdischen Scylla und die der neoliberalen, assimilations- oder wie man neuerdings sagt, symbiose-süchtigen⁸ Charybdis, wie sie sich bei der Beschreibung der Emanzipation auf Schritt und Tritt aufürmen, häufig vorgelegt habe, glaube ich, diese Bemerkung nicht unterdrücken zu sollen.

Die Anregung zu dieser Arbeit, an der ich fast zehn Jahre gearbeitet habe, gab Ingenieur Emmerich Hoffmann, der ihre Fertigstellung leider nicht erlebt hat.

Die Initiative zur Realisierung kam von Professor S. H. Bergman, ohne dessen unermüdliche Hilfe dieses Buch nicht möglich gewesen wäre. Frau Emmy Herrmann, Dr. S. J. Lederer-Tel Aviv, und der vor wenigen Jahren verstorbene Dr. Felix Weltsch, alle Angehörige des Alt-Herren-Verbandes des Vereins der jüdischen Hochschüler in Prag „Bar Kochba“, bekundeten ein aktives Interesse.

Den Professoren Bz. Dinur, D. Sedan, Ch. Shmeruk, Sh. Wersses, Dr. E. D. Goldschmidt und Herrn B. Karu schulde ich aufrichtigen Dank für wertvolle Hinweise und Auskünfte.

Den Grundstock dieses Buches bilden die Schätze der National and University Library in Jerusalem. Von ihren hilfreichen Beamten möchte ich Frau Dr. Ch. Oppenheimer, Herrn M. Z. Barkai und besonders Herrn B. Goldmann hervorheben. Auch die Reisen nach New York und Oxford (1962) und nach Prag (1966) brachten wesentliche Förderung. Dennoch war an meinem Haifaer Wohnort der frühe Abschluß der Bibliographie und das gelegentliche Zitieren älterer Editionen nicht zu vermeiden.

Schließlich gebührt dem Leo Baeck Institut, dessen Förderung das Erscheinen des Buches ermöglicht hat, und seinen Mitarbeitern für die mir zuteil gewordene Hilfe mein herzlicher Dank.

Ruth KestenberG-Gladstein

Haifa 1968

⁷ Mahler weist bereits auf diese weniger bekannten Züge hin.

⁸ Ein von Alex Bein mit Recht kritisierte Ausdruck. Siehe Bein, *The Jewish Parasite*, Year Book IX. Publications of the Leo Baeck Institute 1964, S. 8 ff.

INHALT

Vorwort	VII
Verzeichnis der Abbildungen	XIV
Einleitung. Am Vorabend der Toleranzpatente	1
I. Regierungsmaßnahmen und Kooperation der Juden	34
A. Die Toleranzpatente	34
Das Reformwerk Josephs II.	34
Die eingeschränkte Toleranz der Patente	37
Obligatorische Änderung – „Sprachgesetz“	40
Fakultative Änderung – Normalschule	41
Die ambivalente Wirkung der Patente	65
B. Der behördliche Einbruch in den autonomen Rahmen der jüdischen Gesellschaft	66
Justiz	66
Namen	68
Militärpflicht	69
Steuerwesen	78
Kooperation des Oberrabbiners Ezechiel Landau und ihre Ursachen	85
II. Neugestaltungen von Juden in Wirtschaft, Bildung, Politik	95
Charakter und Bedeutung der Neugestaltungen	95
A. Wirtschaft	96
Neugestaltungen von Juden in der Wirtschaft	96
Böhmen	99
Mähren	105
Unterschiede zwischen Böhmen und Mähren	107
Herkunft der Aufsteigenden	108
Konsequenzen des Aufstiegs	112
B. Bildung. Die Aufklärung	115
Die Aufklärung und ihre Historiographie	115
a) Die <i>erste Phase</i> der Prager Aufklärung. <i>Einfluß</i> von Berlin. Achtziger Jahre	117
Dr. Jonas Jeitteles, der Vater der Prager Aufklärung	118
Spannung zwischen Vätern und Söhnen	124
Baruch Jeitteles' erste Gedichte	127

b) Die zweite Phase der Prager Aufklärung. Streit mit Berlin. Neunziger Jahre	133
Baruch Jeitteles' Nachruf auf Ezechiel Landau	133
„Der Lauerer“	135
Israel Landau	146
Farizoledition	147
„Gesetz für Israel“ (Ps. 81, 5)	162
Einige von der Aufklärung nicht erfaßte und bekämpfte Kreise	170
Jungmännerverein	170
Ignaz Moscheles' Kindheit	173
Zum Prager Frankismus	173
„Gespräch zwischen dem Jahre 5560 und 5561“	184
c) Die dritte Phase der Prager Aufklärung. Der eigene Weg. 1800–1820	191
1. „Die Gesellschaft der jungen Hebräer“ und ihre „Jüdisch-deutsche Monatschrift“	191
Die Sprachenfrage	191
Die Beiträge	195
Theoretica	195
Belletristica	209
Autorengeheimnis und Inhaltsverzeichnis	217
Die Ideologie	222
Ursachen für das Eingehen der Monatschrift	234
2. Individuelle Leistungen des Prager Aufklärungskreises	236
Ignaz Jeitteles	236
M. I. Landau – Bindeglied zwischen „Gesellschaft“ und „Aufklärungskreis“	249
Baruch Jeitteles' letzte Lebensjahre, seine Schüler und sein Ende	253
Juda Jeitteles – Vorsteher und Philologe	259
S. Loewisohn	267
B. Schlesinger – Epiker	272
M. Fischer	275
v. Herrmann	283
Peripherie des Prager Aufklärungskreises	285
d) Die vierte Phase der Prager Aufklärung. Im Zeichen des Biedermeier	289
Die böhmisch-mährischen Aufklärer als Mitarbeiter der Jahrbücher „Bikure ha-Ittim“	289
Juda Jeitteles	292
B. Schlesinger	310
M. I. Landau	315
Wolf Mayer und Isak Spitz	316
Die jüngere Generation in Böhmen	318
Die jüngere Generation in Mähren	326
C. Politik	331
Initiative in der Politik	331
Ungehemmt plutokratische Anfänge 1790–1792	333
Gemäßigt plutokratische Phase 1809–1815	341

III. Lebensweise der Juden, die es nicht zu Neugestaltungen brachten und von der Aufklärung wenig merkten	349
A. Die Mittelschicht	350
Wirtschaftliche Lage	350
Auswirkungen des Familientengesetzes	353
Das geistige Klima	357
Umgangssprache	357
Religiosität	359
Lesestoff	367
B. Die Unterschicht	372
Das Handwerk	372
Gemeindeangestellte	378
Private Dienstboten	380
Rekrutierungsverfahren	380
Flucht in die Taufe (ungedrucktes Aktenmaterial)	383
Schluß. Ende eines Zeitalters	387
Bibliographie	389
Namen- Orts- und Sachregister	403

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN

Ezechiel Landau (1713–1793)	nach Seite 88
Jonas Jeitteles	nach Seite 120
Baruch (Benedict) Jeitteles (1762–1813)	nach Seite 128
Die Bibliothek (das Clementinum) in der Allegorie des messianischen Zeitalters	nach Seite 152
Illustration zu Ps. 24, 1. Gottes ist die Erde und was darin ist, der Erdboden und was darauf wohnet	nach Seite 160
Ausspruch Moses Mendelssohns – Motto der Monatschrift	nach Seite 200
Dr. Ignaz Jeitteles	nach Seite 240
Verzeichnis von im Aufklärungszeitalter zusammengebundenen und meist aus der Prager Aufklärung stammenden Drucken	nach Seite 288
Stadtansicht – bezieht sich auf die Schlußworte des Eruvgebetes „in dieser Stadt“	nach Seite 368
Eruvgebet der Höfe	nach Seite 368

EINLEITUNG

Am Vorabend der Toleranzpatente

Um die Veränderungen, die die Toleranzpatente und die Aufklärung in die jüdische Gesellschaft der böhmischen Länder gebracht haben, verstehen und würdigen zu können, ist es notwendig, eine *ungefähre* Vorstellung vom vorherigen Zustand dieser Gesellschaft zu gewinnen.

Die Judenschaft in Böhmen und Mähren war nicht nur alt, sie war auch groß – zu groß in den Augen mancher Kreise und vor allem in denen der Wiener Regierung. Nach der Bevölkerungsstatistik von 1754¹ saßen in Böhmen etwa 30 000, in Wirklichkeit sicher 40 000, und in Mähren etwa 20 000, tatsächlich wohl mindestens 25 000 jüdische Seelen. Diese Arbeit befaßt sich also mit einer Bevölkerung, die – alle drei Länder der Wenzelskrone zusammen gerechnet² – im 18. und im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts eine Bevölkerung von 75 000 bis 100 000 Juden umfaßt. Diese Zahl war in einem Zeitraum von 100 Jahren verhältnismäßig konstant, denn das berüchtigte Familiantengesetz³ von 1726, demzufolge in jeder Familie nur der älteste Sohn

¹ Diese Statistik veröffentlichte zuerst G. Wolf, Ben Chananja 1864, S. 810–821 und zuletzt O. Placht, Lidnatost a společenská skladba českého státu v 16–18 století, Praha 1959 (im folgenden: *Placht*). Die Gesamtbevölkerung betrug 1754 in Böhmen 1 942 519 und in Mähren 867 222 Seelen (nach Wolf). Allerdings scheint mir jedenfalls die für Böhmen angeführte Zahl von 28 894 Juden zu klein zu sein. In meinem Artikel, „1724 קסטנברג—גלדשטיין, ר. : „מפקד יהודי ביהם שמחוץ לפראג בשנת 1724“ ע' ע' 1—26 (im folgenden: Zion IX) errechne ich eine Zahl von 30 000 Landjuden, zu denen noch mindestens 10 000 Prager Juden zu zählen sind. Eine allerdings für Rekrutierungszwecke, daher hoch gegriffene aber von der Regierung beglaubigte Zählung stellt 1792 in Böhmen 46 429 Juden fest: Jb. VII S. 278. Th. Haas, Die Juden in Mähren, 1908, S. 17, bringt die amtlichen Zählungen von 1775, wonach in Mähren und Schlesien 23 382 Juden waren.

² Schlesien, das ebenfalls zu den Ländern der böhmischen Krone gehörte, ist hier meist absichtlich außer acht gelassen worden; denn in der Folge der Schlesischen Kriege kam der Großteil an Preußen. Im österreichischen Schlesien gab es nur 119 systematisierte Familienstellen. Dies entspricht etwa einer Seelenzahl von 595 und mit Dienstboten etc. von vielleicht 1000 Personen, deren Einbeziehung die Darstellung unnötig komplizieren würde.

³ Von den Juden „Verhängnis der Familien“ (גזירת המשפחות) genannt.

heiraten durfte⁴, und das erst nach des Vaters Tode, erfüllte seinen Zweck, die natürliche Vermehrung einzuschränken. Dieses pharaonische Gesetz, von dem bis zum Toleranzpatent keine – legalen – Ausnahmen gemacht wurden⁵, setzte für Böhmen 8541 und für Mähren 5106 „Familienstellen“ fest, während es im damaligen Preußen nur 1245 jüdische Familien gab⁶. Auf diese große Zahl der böhmischen und mährischen Juden wurde durch das Familiantengesetz ein Druck ausgeübt, der sie noch weit über das in dieser Zeit in anderen Ländern übliche Maß an jeder normalen Entwicklung hinderte⁷.

Die Restriktionstendenzen der Wiener Regierung, die sich, wie gezeigt werden wird, auch auf gewisse Kreise der Bevölkerung stützten⁸, bezog sich nicht nur auf die Anzahl der Juden, sondern auch auf ihre räumliche Ausdehnung. Es wurde verordnet, daß Juden sich an keinem Ort niederlassen dürfen, an dem 1726 keine Juden gesessen hatten⁹; ja innerhalb desselben Ortes durften sie keine zusätzlichen Häuser erwerben, d. h. keine Häuser, die nicht von altersher „Judenhäuser“ (židovny) gewesen waren¹⁰.

So hart diese Maßnahmen auch waren, sie waren bereits das Resultat eines Kompromisses. Dieser hatte sich nach jahrzehntelangem Ringen zwischen den beiden für das Schicksal der böhmisch-mährischen Juden entscheidenden Faktoren ergeben, der Wiener Regierung einerseits und den böhmischen und mährischen Ständen andererseits. Betrachten wir zunächst die Verhältnisse in *Böhmen*.

⁴ Waren in einer Familie keine Söhne, was selten genug vorkam, so sollte die Familie erlöschen. Die Juden suchten sie jedoch zu erhalten. Siehe u. S. 354 Anm. 21.

⁵ Tatsächlich gab es selbstverständlich mehr Familien als Familiennummern. Über diese „überzähligen“ Familien s. u. S. 356.

⁶ שוהט, ע., עם חלוסי תקופות. ראשית ההשכלה ביהדות גרמניה. ירושלים תשכ"א, 267 ע' (im folgenden: Shochat). Die obige Zahl bezieht sich auf 1749. 1728 gab es in den preussischen Ländern nur 682 Familien. Allerdings ist die Verdoppelung in so kurzer Zeit nicht nur durch natürliche Vermehrung, sondern hauptsächlich durch Zuwanderung und später auch durch Gebietsvermehrung zu erklären.

⁷ Allerdings fehlt es nicht an Parallelen für derartige Maßnahmen in den deutschen Fürstentümern, in böhmischen und mährischen herrschaftlichen Schutzbriefen; sie finden sich in innerjüdischen Verordnungen, die sich auch bemüßigt fühlen zu „normieren“, wenn auch erst bei einer Mehrzahl von Kindern. Siehe das Ansuchen der Judengemeinde von Triesch (Mähren) von 1757, daß schon „von unzähligen Jahren her eine Polizei eingerichtet worden, daß so wohl der Reiche als gemeine Jud nicht mehrers als höchstens drei Kinder zur possession bringen könne, damit die ohnedem schon populose Judenschaft in ihrem Handel nicht minder zur Prästierung der prästandorum einen Schaden leiden möchte oder gar in ruinam gestürzt würde“. *Gold*, Mähren, S. 540.

⁸ Siehe den für diesen Zeitraum und diese Fragen grundlegenden Artikel von Prokeš, *Der Antisemitismus der Behörden und das Prager Ghetto in nachweißbergischer Zeit*, Jb. I 1929, S. 41–261. Siehe besonders S. 44 ff.

⁹ Auch dies war ein Kompromiß; die Regierung wollte 1618 oder wenigstens 1654 als Normaljahr haben. Siehe Prokeš Jb. I, S. 240.

¹⁰ קסטנברג—גלדשטיין, ר., „הבית כיסוד מעמדי פיאדלי של החברה היתורית שלפני 190—282 ; 294—282 (im folgenden: *Tarbiz*).

Im 17. und zu Beginn des 18. Jahrhunderts waren die Stände noch im Übergewicht. Sie setzten allen Judenreduktionsplänen entschiedenen Widerstand entgegen – selbstverständlich nicht aus Philosemitismus, sondern weil sie nach „Populierung und besserem Verschleiß der Vendibilia“ strebten¹¹. Aus diesen Gründen hatten sie auf ihren Gütern nicht wenige Juden neu aufgenommen, und eben dagegen richtete sich die Restriktionspolitik der Wiener Regierung. Als in der Mitte des 18. Jahrhunderts die Stände ihre starke Stellung verloren und der Absolutismus sich durchsetzte, bekamen die Juden die harte Hand der katholisierenden Habsburger (Maria Theresia) zu spüren; es kam zu der – nach drei schweren Jahren allerdings aufgehobenen¹² – Austreibung der Juden aus Prag (1745). Wenn auch die Folgen der Austreibung verhältnismäßig schnell überwunden waren¹³, so haben wir uns doch das Leben der böhmischen und übrigens auch der mährischen Juden unter dem Regime der künstlichen Einfrierung auf den status quo von 1725 als ein Leben unter einem unablässigen Druck vorzustellen¹⁴, unter dem die ärmeren Schichten besonders schwer zu leiden hatten.

Was zunächst die geographische Verteilung angeht, so haben die böhmischen Land-Juden, deren Zahl ich also mit 30 000 annehme, 1724 in 168 Städten und Marktflecken und in 672 Dörfern gesessen, d. h. an 840 Orten (abgesehen von Prag)¹⁵. Ihre Siedlungsform war somit in einer für Juden ganz ungewöhnlichen Weise *dezentralisiert*¹⁶. Infolgedessen war auch die Art ihrer wirtschaftlichen Betätigung recht ungewöhnlich. Es gab nämlich unter den 3093 mit ihrer wirtschaftlichen Betätigung konsignierten böhmischen Landjuden nur

¹¹ Aus dem Brief des Fürsten Schwarzenberg an seinen Wirtschaftsverwalter, Wien 18. 12. 1694, Fond Třeboň (Wittingau) I 5 A J I. Siehe darüber meinen Aufsatz, *תולדות הכלכלה של יהודי ביהם שמחוץ לפראג במאה הי"ז והי"ח*, ציון ו'ב תש"ז ע"ע 189–160, 65–49 (im folgenden Zion XII).

¹² מבורך, ב., „מעשה השתדלות באירופה למניעת גירושם של יהודי בוהמיה ומורביה“, 164–125 ע"ע 1705–1744. Mevorah zeigt die jüdische Solidarität bei dieser „internationalen“ Aktion, die durch das Hofjude-Sein vieler Beteiligter nicht vermindert, sondern erhöht wurde. Siehe auch *B. Brillling*, Ein Interventionsbrief der Hamburger Gemeinde für die Prager Juden vom Jahre 1745, *Zeitschrift f. d. Gesch. d. Juden*, herausgegeben von H. Gold I, 1964, S. 37–42.

¹³ Zu der geplanten Austreibung der böhmischen Landjuden und der mährischen Juden kam es nicht.

¹⁴ Es handelte sich um eine Reihe von in den zwanziger Jahren erlassenen Gesetzen. Siehe S. 11, Anm. 41.

¹⁵ Für die Geschichtsschreibung bietet die Restriktionspolitik den Vorteil, daß das im Zuge dieser Politik gesammelte statistische und für die böhmischen Landjuden auch bearbeitete Material uns über die demographischen und wirtschaftlichen Verhältnisse im 18. Jahrhundert ein ziemlich getreues Bild gibt. Siehe meine Artikel in *Zion* und *Tarbiz*.

¹⁶ M. E. waren dafür ausschließlich wirtschaftliche Gründe maßgebend, sei es von seiten der Schutzgebenden, sei es von seiten der Nahrung und Aufenthaltserlaubnis suchenden Juden. Siehe *Shochat*, S. 16, andere Motivierungen für dezentralisiertes Wohnen.

5 Familienhäupter – 0,15 % – die sich in erster Linie mit Geldhandel befaßten¹⁷; 1623, d. s. 52 %, waren hauptsächlich im Handel tätig. Die übrigen 1572, d. s. 48 %, verteilen sich auf: Handwerker (568 = 19 %), Pächter herrschaftlicher Gewerbehäuser, (Branntwein-, Leder- und Flußhäuser)^{17a} (410 = 14 %) und private und publike Bediente und „freie Berufe“¹⁸ (464 = 15 %).

Während die letzte Kategorie Juden bezeichnet, die in dieser oder jener Form von Juden erhalten wurden, eine Gruppe, die es in allen Zeiten und in allen Ländern gab, gelang es den drei ersten Kategorien in einer für Juden damaliger Zeit recht exzeptionellen Weise, sich in die Wirtschaft des böhmischen Landes einzuflechten. Infolge der Emigration vieler Bürger und Adliger und der Konfiskation ihrer Güter nach dem Dreißigjährigen Krieg war nämlich die böhmische Wirtschaft aus den Fugen geraten. Die Juden verfehlten nicht, die ungewöhnliche Chance, die sich ihnen dadurch bot, auszunutzen. Es kam unter anderem zu einer übergroßen Erweiterung der bestehenden Güter; dies führte zu einer bisher nie vorgekommenen Häufung von Frohnden und bewirkte die großen Bauernaufstände am Ende des 17. Jahrhunderts. Wesentlich in unserem Zusammenhang ist, daß einer der Hauptbeschwerdepunkte in den Artikeln der Bauern die zwangsweisen Abkäufe der herrschaftlichen Vendibilia zu Höchstpreisen bildeten. Diese Beschwerden sah der Kaiser als berechtigt an und verbot die Zwangsverkäufe. Die adlige Gutswirtschaft¹⁹ war jedoch auf diese zweifellos bequeme Wirtschaftsweise eingestellt und konnte oder wollte sie nicht aufgeben.

Da bot sich gleichsam von selbst ein Ausweg an: Juden zu „setzen“ und sie zu *Zwangsabkäufern der herrschaftlichen Überschußprodukte* zu machen. Die Ursache, die zu vielen Neuaufnahmen von Juden geführt hatte, wies ihnen sogleich ihre wirtschaftliche Funktion an, eine Funktion, die zudem die alteingesessenen Landjuden und, wie wir sehen werden, auch die Prager Juden weitgehend übernahmen. Während aber bei diesen sich ihre Aufgabe gleichsam von selbst ergeben hatte, wurden in den zahlreichen Verträgen, die mit neu aufgenommenen Juden abgeschlossen wurden²⁰, die Zwangskäufe be-

¹⁷ Diese und die folgenden Zahlen stammen aus meinem Aufsatz Zion IX, S. 16, 22. Sie sind auf Grund der beschriebenen, 1724 durchgeführten Judenkonsignation berechnet worden. Die Judenkonsignation habe ich in Prag bearbeitet und mir noch dort einen Zettelkatalog mit Ort, Namen und Beruf angelegt. In der Berufsrubrik sind – offenbar der Wahrheit entsprechend – oft mehrere Berufe angeführt. In der Statistik konnte ich jedoch nur den zuerst angegebenen Beruf berücksichtigen. Siehe u. Anm. 22.

^{17a} Zur Gewinnung von Pottasche.

¹⁸ Siehe diese Zahlen in tabellarischer Form S. 12.

¹⁹ In Böhmen herrschte – wie in Deutschland östlich der Elbe – bis 1848 das System der *Gutswirtschaft*. Der adlige Grundbesitzer lebte nicht wie in England, Frankreich, Westdeutschland von der Rente („*Grundherrschaft*“), sondern von der *Frohn* seiner leibeigenen Bauern.

²⁰ Außer einigen in den Jb. veröffentlichten derartigen Verträgen habe ich solche bei den Archivreisen, die ich im Auftrage der Gesellschaft für Geschichte der Juden

sonders von Wolle, Leder, Käse²¹ mit den betreffenden Höchstpreisen und den Zahlungsterminen genau unter den „Pflichten der Juden“ verzeichnet. Daß diese Verträge typische Bedeutung besitzen, zeigt die Spezifikation der gehandelten Waren in der Judenkonsignation²². Manche Waren wurden wieder vorwiegend zum Verkauf an Herrschaften bestimmt (Gewürz, Tabak, Seide); auch diese „jüdische Pflicht“ erscheint in den Verträgen. Eine beträchtliche Anzahl von Juden befaßte sich mit Ankauf von Produkten der leib-eigenen Bauern (Federn, Leinwand, Hasenfell). Diese Funktion war, wenn auch nicht zwangsmäßig auferlegt, so doch von lebenswichtiger Bedeutung für das böhmische Land; denn das Geld „vom Juden“ war gewöhnlich das einzige bare Geld, das der Bauer zu sehen bekam. Wichtig war auch der Warenverkauf an die kleinen Leute und überhaupt die Warenvermittlung zwischen Stadt und Land, die die jüdischen Krämer und Hausierer erfüllten.

Wie brachten es die Juden aber fertig, nicht nur die geforderten Höchstpreise zu zahlen, und das für zum Teil verdorbene Waren, sondern auch die exorbitant hohen Steuern zu erübrigen²³ und dabei in manchen Fällen auch noch reich zu werden? Das Geheimnis des Erfolges lag m. E. darin, daß sie ein Übriges taten und den ihnen aufgezwungenen Zwangshandel in den für den Frühkapitalismus charakteristischen aggressiven „Landhandel“²⁴ verwandelten. Dieser wartet nicht ab, bis die Ware zu ihm kommt, sondern läßt die Wolle auf dem Rücken der Schafe und das Leder von den noch ungeschlachteten Tieren aufkaufen. In unserem Falle sandte der zum Zwangsabkauf verpflichtete reiche Schutzjude arme Juden („Läufer“, „Aufkäufer“) aus, die – zusätzlich zu seinem Pflichtquantum – Ware aufkauften. Der Reiche „legte“ dem Armen Geld zum Einkauf „vor“, wogegen die Aufkäufer die gekaufte Ware nur dem Juden, der ihnen das Geld vorgelegt hatte, verkaufen

in der ČSR 1937 und 1938 gemacht habe, kopiert. Das Material ist in meinen Artikeln in „Zion“ ausgewertet und zitiert (siehe auch S. 3, Anm. 11); auf all dies kann hier nur kurz verwiesen werden; ebenso auf das 1954 in London gesammelte und in „Torbiz“ veröffentlichte Ergänzungsmaterial.

²¹ Ein argumentum e contrario für die Nützlichkeit des jüdischen Handels ist Reichenberg. Dort war von 1633–1860 den Juden der Aufenthalt verboten. Daher hatte die Herrschaft die Tuchmacher zu zwangsweiser Käseabnahme verpflichtet. Die Tuchmacher aber hatten sich durch das „Käseverschonungsgeld“ von diesem Zwangsabkauf befreit. Siehe *A. Salz*, Geschichte der böhm. Industrie, 1913, S. 306/307; *E. Hofmann*, Geschichte der Juden in Reichenberg, *Gold*, Böhmen, S. 592.

²² Allerdings waren mir beim Zeitpunkt der Zählung des Zettelkataloges diese wirtschaftsgeschichtlichen Details, die ich erst später erforscht habe, noch unbekannt. So ist die notwendig gewesene Zusammenfassung in Gruppen (Leinwand und Wolle zusammen) vom funktionellen Gesichtspunkt ungünstig, obwohl derselbe Jude faktisch oft Leinwand und Wolle zusammen gehandelt hat.

²³ Schutzgeld („šuc“ auf tschechisch) an die Gutsherrschaft und kaiserliche Kontribution. Siehe meinen Aufsatz, Differences of Estates within preemancipation Jewry, *Journal of Jewish Studies* V, 1954, S. 157 ff.

²⁴ Siehe *Sombart*, Der moderne Kapitalismus II, 2, München 1921, S. 482.

durften. Der Verdienst dieser in sozialrechtlicher Hinsicht oft von dem reichen „Oberjuden“ abhängigen „Unterjuden“ war bei diesem System gewöhnlich sehr gering²⁵.

Ich möchte diesen Vorgang als „*Verlagssystem im Handel*“ bezeichnen – analog dem längst bekannten Verlagssystem im Handwerk, bei dem der Verleger dem Handwerker sein Rohmaterial „vorlegt“, wofür der Handwerker die Fertigware nur an den Händler verkaufen darf, der ihn verlegt hat und der ihm nur einen niedrigen Arbeitslohn gibt. (Diese Wirtschaftsform ist für Heereslieferungen besonders charakteristisch.) Es hat sowohl unter den böhmischen Landjuden als auch unter den Prager und insbesondere unter den mährischen Juden Verleger von Handwerkern gegeben²⁶. In diesem Falle waren die Verlegten meist Christen, während die Verlegten im Handel Juden waren. Der Verlag im Handel ist für die Geschichte der böhmisch-mährischen Juden eine besonders charakteristische Erscheinung.

Nicht nur in bezug auf den Warenerhalt, auch in bezug auf ihren Verkauf arbeiteten die jüdischen Händler mit den modernsten Methoden der damaligen Zeit: sie schufen sich lokale „Niederlagen“, sie exportierten, zum Teil direkt, zum Teil durch den Besuch der großen Märkte (Leipzig, Linz). Der reiche Adam Kauder in Hluboká (Frauenberg, Südböhmen) führte zusammen mit den großen Wiener Hofjuden Wertheimer und Oppenheim Heereslieferungen durch. Unter den handeltreibenden böhmischen Landjuden, die aus der Not der Zwangsabkäufe die Tugend eines Profits zu machen wußten, gab es also solche, die mit Sombart als „Pioniere des Kapitalismus“ zu bezeichnen sind.

Wenn Sombarts Behauptung in bezug auf einzelne auch zutrifft, so entpuppt sich ihre Verallgemeinerung – und gerade darin liegt ihre antisemitische Spitze – in unserem Fall als typische Halbwahrheit: nicht nur, daß 48 % der böhmischen Landjuden sich nicht vom Handel ernährten, ihre Wirtschaftsweise war überdies außerordentlich konservativ. Die als Handwerker konsignierten böhmischen Landjuden haben sich, wie eine eingehende Untersuchung gezeigt hat²⁷, mit geringen Ausnahmen²⁸ als kleine Flickschneider, Flickschuster, Glaser usw. betätigt und nicht als Leder-, Stoff- oder Glasverleger. (Auch diese gab es, und sie sind richtig unter den Händlern konsigniert.) Die in größeren Orten sitzenden jüdischen Handwerker haben wohl in erster Linie für Juden gearbeitet; denn die zünftigen Handwerker achteten streng

²⁵ Eine Ausnahme, die die Regel bestätigt und durch die wir die Details dieses Systems kennenlernen, bildet der reich gewordene Abraham Loebel, gegen den die reiche „Oberjüdin“ Katharina Kauderin 1780 vor dem herrschaftlichen Gericht einen Prozeß angestrengt und gewonnen hat. Siehe Zion XII, S. 164 ff. und u. S. 20. Das Material stammt aus dem Archiv in Třeboň (Wittingau-Südböhmen). Über den Frühkapitalismus in Böhmen siehe auch *A. Klima*, *Industrial Development in Bohemia 1648–1781*, *Past and Present* 11 (1957), S. 87–99.

²⁶ Siehe u. S. 106.

²⁷ Siehe Zion XII, S. 59–65.

²⁸ Nur 2 von den 182 als Schneider konsignierten scheinen Verleger oder überhaupt Händler gewesen zu sein.

auf die Einhaltung ihrer Privilegien²⁹. Die auf dem Dorf wohnenden jüdischen Handwerker aber haben offenbar meist für die dörfliche Bevölkerung, also auch für Nichtjuden gearbeitet und hatten keine Gelegenheit, neue Methoden zu erfinden oder anzuwenden.

Noch deutlicher zeigen sich die wirtschaftlichen Konsequenzen der dezentralisierten Siedlungsweise bei den jüdischen Pächtern der herrschaftlichen Gewerbehäuser, von denen 288 – bei einer Gesamtzahl von 410 – auf Dörfern saßen. Der jüdische Pächter bekam gegen einen hohen jährlichen Zins das Branntwein-, Leder- oder Flußhaus samt der zu dessen Betrieb notwendigen Einrichtung und Rohmaterial, dessen unentgeltliche Zufuhr und Abtransport; dazu erhielt er das Recht, das hergestellte Erzeugnis zu verkaufen, wobei dieses Verkaufsrecht jedoch bei Branntwein nicht immer uneingeschränkt war.

Das herrschaftliche Gewerbehaus war ein Bargeld abwerfender Bestandteil der großen einheitlich betriebenen Gutswirtschaft und diese wurde nach den jahrhundertalten, unveränderlichen Gepflogenheiten des Fronhofes bearbeitet³⁰. Die durch die Erfordernisse der böhmischen Wirtschaft hervorgerufene Dezentralisierung der Juden führte also auf dem Gebiete der herrschaftlichen Gewerbehauspachtungen zu einer jeder Initiative ermangelnden Einschaltung des jüdischen Wirtschaftsgebarens in das Wirtschaftsgefüge der Umgebung³¹.

Wie lagen nun die Siedlungs- und die mit ihnen zusammenhängenden Wirtschaftsverhältnisse in Mähren? Wie in Böhmen wurden die Juden in Mähren im Laufe des 15. Jahrhunderts aus den königlichen Städten vertrieben³². Dabei

²⁹ In dem berühmten Privilegium von 1627 gestattete ihnen Ferdinand II. nur „unter ihnen“ Handwerk zu treiben; ed. *H. Friedlaender*, Materialien zur Geschichte der Juden in Böhmen, Brünn 1888, S. 134. Übrigens hat es unter den von Juden verlegten Handwerkern nicht nur christliche, sondern auch jüdische Handwerker gegeben. Siehe *Zion* XII, S. 62. Siehe u. S. 13.

³⁰ Ein jüdischer Branntweinhauspächter erhielt vier Beete, zwei zum Anbau von Erdäpfeln und zwei von Kohl „da wo auch die andern herrschaftlichen Deputatisten solche haben“. Aus dem Pachtvertrag vom 7. 9. 1781, ed. *Grunwald*, Mitteil. z. jüd. Volkskunde 1916, S. 220. Übrigens waren, obwohl die Dezentralisation geringer, die Verhältnisse in Mähren bzgl. der jüdischen Gewerbehäuser denen in Böhmen sehr ähnlich. Siehe den von *Bretholz* ed. Pachtvertrag aus Pirnitz von 1747, Jb. II, S. 419.

³¹ Man muß sich also vorstellen, daß die Familien der Randare, die Kompert in seiner Kinderzeit – in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts – gesehen und geschildert hat, infolge des Verbots der Ortsveränderung bereits ein Jahrhundert in dem betreffenden tschechischen Dorf saßen und auf ihre spezifische Art mit ihm verwachsen waren. Übrigens scheint das Sitzen auf dem Dorf, das aus wirtschaftlichen Gründen und nicht gern erfolgte, abgesehen von dem Mangel an jüdischer Gelehrsamkeit, im 18. Jahrhundert noch keine ideologischen Folgen gehabt zu haben. (Im 19. Jahrhundert sollte sich dies ändern.)

³² Siehe *A. Engel*, Die Vertreibung der Juden aus den königlichen Städten in Mähren und ihre Folgen, Jb. II, S. 50–96; *D'Elvert*, S. 94 ff. weist als die Haupt-

machte es für die Folgezeit einen wesentlichen Unterschied, daß in Mähren keinerlei Ausnahmen gemacht wurden³³. Die verhältnismäßig großen Judengemeinden in der weltlichen Hauptstadt Brünn und in Olmütz, das durch den Sitz des Erzbischofs gewissermaßen die geistliche Hauptstadt war, wurden vertrieben, während die Juden in Prag und in Kolin blieben³⁴. Die ausgetriebenen Juden setzten sich zum Teil in unweit gelegenen untertänigen (d. h. dem Adel gehörigen) Städten fest, wo sich dann die ältesten kontinuierlich bestehenden Judengemeinden bildeten. Wie in Böhmen entstand aber auch in Mähren ein guter Teil von Gemeinden erst am Ende des 17. Jahrhunderts, als viele mährische Adlige – offenbar aus denselben wirtschaftlichen Motiven wie ihre böhmischen Standesgenossen – Juden auf ihre Herrschaften „setzten“.

Noch wesentlicher als das Fehlen der Juden in der Landeshauptstadt war ein anderer demographischer Unterschied: in Mähren gab es vor 1848 keine Juden auf Dörfern³⁵, abgesehen von Pächtern herrschaftlicher Gewerbehäuser.

ursache der Austreibungen auf die Predigten Johann de Capistranos hin. Capistrano predigte viel in Mähren, während das hussitische Böhmen sich – mit Ausnahme von Eger und Pilsen – diese Predigten verbat.

³³ Auch die Judengemeinde in der königlichen Stadt Gaya ist keine Ausnahme von obiger Regel; denn Juden finden sich in Gaya erst ab 1603, offenbar im Zusammenhang mit dem Getreidehandel der Stadt. Siehe *Gold*, Mähren, S. 200.

³⁴ Über die in wirtschaftlicher Hinsicht den der böhmischen Landjuden weitgehend ähnlichen Verhältnisse der mährischen Juden s. u. S. 10. Wegen der Wichtigkeit der siedlungsgeographischen und wirtschaftlichen Momente wurde die Besprechung der mährischen Juden, die im Verhältnis zu den Prager Juden ja auch „Landjuden“ waren, jener der Prager Juden *vorangestellt*.

³⁵ Es gab lediglich Pächter herrschaftlicher Gewerbehäuser. Diese besaßen aber auch in Böhmen nur Aufenthaltsberechtigung solange ihr Pachtverhältnis lief. Eine Andeutung in dieser Richtung gibt *Matějek*, *Feudální velkostatek a poddaný na Moravě*, Praha 1959, (Feudaler Großgrundbesitz und Untertanen in Mähren), rezensiert in V. J. Schr. f. Soz. u. Wirtschaftsgesch., Bd. 49, 1962, S. 549–551. In Böhmen blühten im 16. Jahrhundert die Bergbauzentren auf und es kam zu Bevölkerungsballungen. Mähren dagegen verfügte noch über Ödland und Wüstungen. Daher kam es in Mähren zu weniger Bauernaufständen als in Böhmen. Überhaupt hat Mähren in seiner wirtschaftlichen Struktur gewisse Ähnlichkeiten mit dem agrarischen Ostdeutschland, Böhmen dagegen mit dem urbanisierten Süddeutschland. Die größere Labilität und Fortschrittlichkeit Böhmens scheint eine größere Integrierung seitens der Juden ermöglicht zu haben als das von weniger Spannungen durchrüttelte und geschlossenerere Wirtschaftsleben Mährens. Abgesehen davon bestand auch in Böhmen die Tendenz, die Juden vom flachen Lande zu verdrängen. Siehe *Prokeš*, Jb. I, S. 240. Während aber in Böhmen die Regierung mit dieser Tendenz nicht durchdrang (außer bei den Judensiedlungen auf Freisassengütern) scheint in Mähren der Druck, den das die Regierungstendenz vertretende städtische, zünftige Bürgertum ausübte, stärker gewesen zu sein als die „judenfreundlichen“ Stände. Auch daß das Hausieren außerhalb der Jahrmärkte den mährischen Juden nur von 1726 bis 1747 gestattet, vorher und nachher aber verboten war, deutet auf eine starke Position des die jüdische Konkurrenz fürchtenden Bürgertums. *D'Elvert* berichtet zwar S. 186: „Seitdem die Juden aus den sechs königlichen Städten... vertrieben worden waren, ...“

Diese besaßen aber auch in Böhmen nur Aufenthaltsberechtigung solange ihr Pachtverhältnis lief. Da die Juden ihre Siedlungsorte nicht frei wählen konnten, sondern in dieser Hinsicht Objekt der Bedingungen ihrer Umwelt waren, sind die Ursachen dafür, daß die Juden nur in Böhmen in Dörfern siedelten, nicht bei den Juden, sondern in den böhmischen, bzw. mährischen Wirtschaftsverhältnissen zu suchen.

Die mährische Judenheit siedelte verhältnismäßig kompakt, nämlich in 52 Gemeinden, während es in Böhmen (außer Prag) mindestens 200 Gemeinden gab³⁶. Die Zahl der in Mähren in Orten mit geringer jüdischer Bevölkerung wohnenden Juden war minimal – 2 % –, während sie in Böhmen außerordentlich groß war – mindestens 36 %. Hingegen gab es in Mähren keine jüdische „Großstadt“ wie Prag³⁷ mit 2335 Familien; die weitaus größte Ge-

blieben sie meistens auf kleinere Städte, Märkte und auch Dörfer angewiesen, wo sie ... streng abgeschlossene Gemeinden in einer ... unüberschreitbaren Anzahl von Häusern ... bildeten.“ In seiner ausführlichen Geschichte nennt d’Elvert jedoch kein einziges Dorf, in dem vor 1848 Juden gesessen haben.

³⁶ Diese Zahl beruht auf Mutmaßung. Die Judenkonsignation gibt die Orte und die in ihnen befindlichen Judenfamilien, nicht aber die Judengemeinden an. Die Anzahl der 1724 bewohnten Orte ist 840; selbstverständlich gab es viel weniger Gemeinden, denn es gab in Böhmen nicht nur Gewerbehauspächter, sondern auch Krämer etc., die allein mit ihrer Familie auf einem Dorf saßen. Gelangten sie zu einigem Vermögen, nahmen sie außer einem Knecht einen Kinderlehrer, konnten aber kein Minjan geschweige denn eine Gemeinde bilden. Eine Zählung der böhmischen Judengemeinden im 18. Jahrhundert ist mir nicht bekannt. Zwar gibt *Poznanski*, Die Kultusgemeinden Böhmens und deren religiöse Institutionen, Jüdische Chronik I 1894, S. 183 ff., ein Verzeichnis der Gemeinden in der Reihenfolge ihrer Entstehung. Jedoch enthält dieses, so wertvoll es seiner Einzigartigkeit wegen auch ist, neben manchen Fehlern große Lücken. *Poznanski* zählt nur 102 Gemeinden auf, die bereits im 18. Jahrhundert bestanden haben. Diese Zahl muß schon darum zu klein sein, weil die anlässlich der Separation 1727 (siehe S. 11, Anm. 44) angelegten Ortspläne, die nur von einem kleinen Teil von Orten vorhanden sind (die allerdings nicht immer Gemeinden aufweisen) bereits 103 beträgt. Eine verlässliche, weil verhältnismäßig frühe Quelle ist *Albert Kohn*, Notabelnversammlung 1852, bzw. die dort im Anhang gebrachten „Statistischen Tabellen über alle israelitischen Gemeinden, Synagogen, Schulen und Rabbinate in Böhmen“. Diese Statistik beruht auf Material von 1849; und obwohl im Jahre 1849 eine 1724 in den Schatten stellende Dezentralisation herrschte, bezog sich auch diese zunächst nur auf einzelne Juden. „Eigens gebaute Synagogen“ gab es nach obiger Statistik 207. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir die Orte mit den 207 Synagogen (außer denen es noch 148 bloße Betstuben gab), die 1849 bereits fertig gebaut waren, als *Gemeinden* betrachten. Da nun *Poznanski* die Anzahl der im 19. Jahrhundert vor 1848 gegründeten Gemeinden mit nur 3 angibt und auch *Roubík* für 1850 auf Grund von amtlichen Quellen auf 213 jüdische Kultusgemeinden kommt (Jb. VII, S. 384), dürfte die obige Zahl von 200 böhmischen Landgemeinden im 18. Jahrhundert etwa richtig sein. Jedoch wurden alle diese Gemeinden im verwaltungstechnisch-politischen Sinne nicht anerkannt. In Böhmen bildete nur Prag eine „eigentliche Judengemeinde“, während in Mähren alle 52 Gemeinden als „eigentliche Gemeinden“ galten. Jedoch sollte diese Klassifizierung erst nach 1848 eine Rolle spielen.

³⁷ Über Prag und seinen Großstadtcharakter siehe S. 29.

meinde war Nikolsburg (Mikulov) (620 Familien) und danach kam schon Proßnitz (Prostějov), das nur halb so groß war (328 Familien).

Während die jüdische Siedlungsweise in Böhmen durch zwei Extreme gekennzeichnet ist – Zusammendrängung in Prag, Dezentralisation auf dem Lande –, waren die mährischen Judengemeinden, abgesehen von dem ausgesprochen deutschen erst später besiedelten Nordmähren, relativ gleichmäßig über das Land verteilt. Daher kam es auch in Mähren, wie Heilig meint³⁸, zu einer gewissen „ökonomischen Durchdringung des Landes“, was jedenfalls bezüglich der Abnahme der „herrschaftlichen Vendibilia“ durch die Juden richtig zu sein scheint. Dies zeigt sich sowohl an dem Widerstand des mährischen Adels gegen Judenrestriktionsmaßnahmen, als bei den von Juden gehandelten Waren, in denen wiederum die landwirtschaftlichen Überschussprodukte einen wesentlichen Teil ausmachten.

Nichtsdestoweniger mußte sich der demographische Unterschied zwischen Böhmen und Mähren in wirtschaftlicher Hinsicht auswirken. Sei es, daß die kompaktere Siedlungsweise den Handel mit den landwirtschaftlichen Überschussprodukten nicht so begünstigte wie in Böhmen, sei es, daß das vom Dreißigjährigen Krieg weniger in Mitleidenschaft gezogene Mähren den Juden weniger Chancen bot, jedenfalls können wir hier nur auf eine ohnehin bekannte Tatsache hinweisen: die mährische Judenheit, obwohl durchaus nicht arm, war als Gesamtheit weniger reich als die böhmische³⁹. Vielleicht war es eben ihre weniger günstige Lage, die die mährischen Juden in einer originellen Richtung erfinderisch machte: sie bauten nämlich den uralten jüdischen Kleiderhandel, der sich aus den Pfandleihgeschäften an arme Leute entwickelt und durch die Heereslieferungen starke Impulse bekommen hatte, allmählich zu verlagsmäßiger Massenproduktion und schließlich zu der berühmten mährischen Textilindustrie aus⁴⁰.

³⁸ Jb. III, S. 315 und Jb. IV, S. 52. An letzterer Stelle spricht Heilig von „Vorkäufen von ländlichen Überschussprodukten“, was an die oben S. 5 geschilderten Methoden des Landhandels erinnert. Aber seine Ziele und Wege einer Wirtschaftsgeschichte der Juden in der ČSR, Jb. IV, S. 7–62 sind, wie auch im Titel angedeutet, von einer auf primäre Quellen sich stützenden Spezialuntersuchung weit entfernt. Dagegen scheinen seine Vorläufer der mährischen Konfektionsindustrie, Jb. III, S. 307 bis 448, zuverlässiger gearbeitet.

³⁹ Dies bedingt schon die geringere Gesamtzahl, die selbstverständlich auch in der kleineren Gesamtsteuersumme jeweils zum Ausdruck kommt. Z. B. mußten 1748 die böhmischen Juden 216 000 Fl. und die mährischen 87 700 Fl. zahlen. Siehe *Wolf*, *Verreibung*, S. 225. Die Juden selbst hatten bezüglich der Ethrogsteuer folgendes Verhältnis festgesetzt: Böhmen $\frac{7}{12}$, Mähren $\frac{4}{12}$, Schlesien $\frac{1}{12}$. Am deutlichsten zeugt die ebenfalls von den Juden selbst bestimmte Höhe ihrer inneren indirekten Steuern für Reichtum oder Armut: In Prag und auf dem böhmischen Land war die Abgabe für eine Ente 3 Kr., in Mähren 2 Kr.; für ein Maß Koscherwein in Böhmen 4 Kr., in Mähren 2. Siehe *Differences*, S. 26, Anm. 54, S. 85/86 und S. 86, Anm. 1.

⁴⁰ Siehe die bereits angeführten Arbeiten von *Heilig*.

Bei unserem Versuch, die einengenden Grundbedingungen im Leben der böhmisch-mährischen Juden vor und auch noch nach Erlaß des Toleranzpatentes darzustellen, müssen wir noch einen wichtigen Umstand erwähnen, nämlich die *Judengassen* später „Gassen“ genannt. Und merkwürdigerweise, wie die Ghetti nur ausnahmsweise aus dem Mittelalter stammen, vielmehr eine zumeist im Zug der Gegenreformation im 16. Jahrhundert geschaffene Einrichtung sind⁴¹, so waren, abgesehen von der wirklich mittelalterlichen Judenstadt in Prag und abgesehen von manchen größeren aus dem 16. Jahrhundert stammenden Judenvierteln, viele Judengassen in Böhmen und Mähren eine Einrichtung des rekatholisierenden habsburgischen Geistes und der zwanziger Jahre des 18. Jahrhunderts. Diese Judengassen in ihrer räumlichen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und natürlich auch geistigen Beschränkung blieben über das Zeitalter der Aufklärung hinaus bis zum Sturz des Metternich-Regimes, also bis 1848 bestehen und bildeten einen geradezu klassischen Rahmen für die jüdische *traditionelle Gesellschaft*⁴². Während man sich bezüglich der Anzahl der Familien und der Häuser mit der Einhaltung des status quo begnügte, wenn auch bevölkerungspolitisch das Stehenbleiben ein Zurückgehen bedeutet, wurden in bezug auf die *Lage* der Judenhäuser⁴³ revolutionäre oder richtiger reaktionäre Vorschriften erlassen. Der Klerus wollte verhindern, daß die Juden aus den Fenstern ihrer nicht selten am Ring (Marktplatz) gelegenen Häuser in die Kirchen schauen konnten; und die Händler und Handwerker waren interessiert, die Juden „aus der Mitte der Orte an die Peripherie zu verdrängen“⁴⁴. So wurden 1727, auf Drängen der Kirche und von wirtschaftlichen Motiven kräftig unterstützt, in zahlreichen böhmischen und mährischen Landstädten zwecks Separierung von Juden- und Christenhäusern Übersiedlungen vorgenommen⁴⁵. Diese blieben bis in die Mitte des

⁴¹ Es gab zwar auch in anderen europäischen Städten schon im Mittelalter konzentrierte Judensiedlungen; aber die zwangsweise Abschließung oder Umsiedlung, wie z. B. in Rom auf das linke Tiberufer, wurde erst im 16. Jahrhundert durchgeführt.

⁴² „מסורת ומשבר, ירושלים, תש״ח“ charakterisiert den berühmten jüdischen „Staat im Staat“ als „traditionelle Gesellschaft“, schildert diese besonders im 17. und 18. Jahrhundert bezüglich ihrer Wertskala und Institutionen, um schließlich die im Westen durch die Aufklärung erfolgten Einbrüche in diesen festen Rahmen darzustellen. Ich übernehme im folgenden Katz' Grundbegriff und beschreibe – zum Teil mit Hilfe von Katz' Analyse – die spezifische Form, die die traditionelle Gesellschaft im Übergangszeitalter der Aufklärung in Böhmen und Mähren angenommen hat.

⁴³ Dabei war gleichgültig, ob diese ursprünglich bürgerliche oder herrschaftliche Häuser waren. Über diesen in anderer Hinsicht wichtigen Unterschied siehe *Tarbiz*, S. 189 und 282. Bei ihrer Übersiedlung behielten die neuen Judenhäuser die Rechte, die die alten besessen hatten, insbesondere das Handelsrecht.

⁴⁴ Siehe *Roubik*, Die Judensiedlungen in Böhmen auf den Ortsplänen vom Jahre 1727, Jb. III, S. 287.

⁴⁵ Dies geschah nach vorhergehender Abschätzung des Wertes der betr. jüdischen und christlichen Häuser und gegenseitiger Zahlungsverpflichtung. Übrigens waren keinesfalls alle Christen von diesen Zwangsübersiedlungen begeistert, so daß man

19. Jahrhunderts bestehen. Die Unterbindung der Freizügigkeit war also für die Juden noch schärfer als für die untertänige Bevölkerung, denn die Juden waren nicht nur an den Ort, sondern auch an das Haus gebunden.

Am Ende des hier behandelten Zeitraums, also um 1830, sollte ein Faktor Bedeutung bekommen, von dem zu seinem Beginn niemand die leiseste Ahnung hatte oder haben konnte. Das war der Faktor der nationalen Zugehörigkeit, der im Lande des klassischen Nationalitätenkampfes eine alle Lebensgebiete durchdringende Funktion annahm. In bezug auf die Juden war die entscheidende Frage: in welcher nationalen Umwelt befanden sich die betreffenden Judengemeinden bzw. die einzelnen Juden, soweit sie verstreut lebten? Ohne hier auf Einzelheiten einzugehen, sei bemerkt, daß die alten Judengemeinden, und als solche betrachten wir alle vor 1848 bestehenden Judensiedlungen, meistens im tschechischen Gebiet lagen⁴⁶. Ausnahmen, also große alte Gemeinden im deutschen Gebiet, bildeten Lichtenstadt in Böhmen und Nikolsburg in Mähren.

Wie lagen nun die Verhältnisse in Prag? Bezüglich der Wirtschaftsweise und der Judenhäuser existiert auch für Prag eine Judenkonsignation, die 1729 angelegt, nach denselben Prinzipien wie die der böhmischen Landjuden von 1724 bearbeitet und in ihren Hauptergebnissen veröffentlicht ist⁴⁷. Während die statistischen Angaben durchgearbeitet und resümiert wurden, sind die ökonomischen Daten nur branchenweise mitgeteilt⁴⁸. Da aber für unsere Zwecke ein Gesamtbild wünschenswert ist, habe ich trotz mancher Vorbehalte⁴⁹ ein solches errechnet.

Bei Anwendung der von mir bezüglich der Landjuden verwendeten Berufskategorien, die m. E. eine über das Ökonomische hinausgehende und noch zu erörternde Bedeutung haben, ergibt sich:

Berufe	Juden in Prag		Landjuden	
	(Familienväter)			
	Anzahl	%	Anzahl	%
Händler	1159	49,9	1623	52
Fuhrleute	2	0,1	410	14
Handwerker	644	27,5	598	19
Dienstboten	530	22,5	464	15

in Loschitz (Mähren), „die Rädelsführer stante pede abgestraft“ hat, wonach „alles in guter Ordnung abgelaufen“. *Mueller*, S. 51.

⁴⁶ Ein Umstand, der sich nach 1848 ändern sollte. Siehe S. 101, Anm. 28.

⁴⁷ *Prokeš*, Die Prager Judenkonskription vom Jahre 1729, Jb. IV, S. 297–331.

⁴⁸ Unter der Abteilung „Galanteriewaren“ z. B. 10 Schleierhändler und 4 Schleierwäscherinnen, *ibid.*, S. 322.

⁴⁹ Die Vorbehalte beziehen sich darauf, daß ich das archivalische Material der Konsignation von 1729 nicht gesehen habe und sich bei der Zusammenfassung der Teilergebnisse Schwierigkeiten ergeben. So sind 49 beruflich nicht beschriebene Familienväter der Abteilung „Dienstboten“ zugezählt, weil sie wohl von den anderen 3 Berufsgruppen erhalten wurden.

Ein Vergleich mit den entsprechenden Zahlen und Verhältnissen bei den böhmischen Landjuden zeigt, daß der Handel naturgemäß auch in Prag die größte Berufskategorie war. Die Prager Juden handelten buchstäblich mit allem, von Realitäten, Perücken und spanischen Rohren bis zu Knöpfen⁵⁰; die „herrschaftlichen Vendibilia“ nahmen auch im Prager jüdischen Handel einen hervorragenden Platz ein. Das weist darauf hin, daß die Prager Judenschaft trotz ihres ausgesprochen städtischen Charakters in die Wirtschaft des böhmischen Landes einbezogen war, worüber noch zu berichten sein wird.

Eine strukturelle Differenz besteht darin, daß es in Prag keine Pächter von herrschaftlichen Gewerbehäusern gab, da die damit verbundene Schankgerechtigkeit eine der wichtigsten „bürgerlichen Freiheiten“ war.

Es ist auch natürlich, daß die Anzahl der Handwerker in Prag wesentlich größer war als auf dem Land^{50a}; denn im Zeitalter des Rokoko herrschte bei den Reichen – Christen und Juden – großer Luxus⁵¹. Es ist daher möglich, daß Goldsticker, Perlbohrer und Perlhefter unter Juden, d. h. innerhalb des Ghetto, ihre Beschäftigung fanden⁵². Ein Teil der jüdischen Handwerker hat vermutlich auch für Christen gearbeitet und manche jüdischen Handwerker wurden auch von jüdischen Händlern „verlegt“.

Die erhebliche Anzahl von Dienstboten in Prag erklärt sich zum Teil schon aus dem erhöhten Bedarf an „publiken Bedienten“. Es gab in Prag 198 Personen, die in einem Anstellungsverhältnis zur Judenstadt standen; und zwar vom Oberrabbiner, über 63 Schulmeister, darunter zwei weibliche, bis zum Tandelmarktdiener⁵³ und Totengräber. Mit privatem Dienst in Haus oder Laden haben sich 103 Familienväter ernährt; schließlich bot die große Stadt

⁵⁰ Einen anschaulichen Teilausschnitt des Prager jüdischen Handels gibt *Rachmuth*, Zur Wirtschaftsgeschichte der Prager Juden, Jb. V, S. 9–78.

^{50a} Eine anschauliche Schilderung des jüdischen Handwerks in Prag gibt [*J. K. Riesbeck*], Briefe eines reisenden Franzosen über Deutschland an seinen Bruder zu Paris, I 1785, S. 423: „Sie [die Juden] haben hier ihre Handwerker und Künstler aus ihrem Mittel und in ihren eigenen Quartieren, welches man die Judenstadt nennt. Es ist ein seltsamer Anblick, wenn man durch ihre Straßen geht und ihre Schuster und Schneider mitten auf der Gasse arbeiten sieht. Eine ekelhafte Unreinlichkeit und eine gewisse Plumpheit ihrer Werkzeuge zeichnet sie von den Christen aus“.

⁵¹ Davon zeugen u. a. die zahlreich dagegen erlassenen innerjüdischen תקנות (Verordnungen), die häufig wiederholt werden mußten, nicht nur in Prag, sondern auch in Mähren, Polen, in den Gemeinden Deutschlands etc.

⁵² In dem von Ferdinand II 1627 erteilten Privileg an die Prager Juden heißt es, daß sie „solch erlernte Handwerk *unter ihnen* ... frei ... üben“ dürfen. Siehe *Jakobowits*, Die jüdischen Zünfte in Prag, Jb. VIII, S. 69. Siehe dort auch über die heftigen Kämpfe mit den christlichen Zünften, die aus dem obigen Wortlaut das Verbot des Verkaufs der jüdischen Handwerkserzeugnisse, die allerdings bisweilen nicht von Juden, sondern von christlichen „Pfuschern“ gefertigt waren, herauslasen. Siehe auch o. S. 7 Anm. 29.

⁵³ Der Tandelmarkt (Trödelmarkt) war ein außerhalb der Judenstadt gelegener Markt, an dem von altersher nur Juden ihre Waren feilhielten; auch die dort errichteten Verkaufsstände gehörten Juden.

auch Chancen zur Ausübung „freier Berufe“ (60–70 Personen); und diese gab es vom Doktor⁵⁴ und Apotheker⁵⁵ und zwei Hebammen bis zu drei Juden, die „mit Liedlohn“ konsigniert sind, also berufsmäßige Spaßmacher waren.

Genaueren Einblick in die Wirtschaftsverhältnisse der Prager Juden, insbesondere in deren Verflechtung mit ihrer Umgebung, bieten die anlässlich ihrer Austreibung erfolgten Eingaben: die herrschaftlichen Vendibilia finden keine Käufer und verderben, klagt der Adel. Während die projüdische Stellung des Adels nicht erstaunt, wundert man sich, daß die Altstädter Schneider-, Schuhmacher- und Kürschnerzünfte unter den Professionisten waren, die, trotzdem es unter den Juden zahlreiche Handwerker ihrer Art, ja ganze Zünfte gab, „sehnlich wünschten, die Juden wiederum in Prag zu haben“⁵⁶. Diese Sehnsucht ist nicht anders zu deuten, als daß diese Zünfte⁵⁷, denen die Konkurrenz der Juden angeblich geschadet und die ihre Austreibung kurz vorher *dringend* gefordert hatten, zum Teil von Juden „verlegt“ wurden.

Abgesehen von den mit der Flußhauspacht der Landjuden zusammenhängenden speziellen Interessen der Seifensieder⁵⁸, die die Prager Juden als Vermittler brauchten, mag der „Philosemitismus“ der übrigen während der Austreibung „projüdisch“ gewordenen Handwerker dadurch zu erklären sein, daß die Abwesenheit der Juden aus Prag ganz Böhmen in eine vorübergehende Wirtschaftskrise stürzte: der von den Juden vermittelte Handels- und Arbeitsauftrieb fehlte, die Bautätigkeit scheint still gelegen⁵⁹ zu haben, ja der Lebensmittelverbrauch soll gesunken sein⁶⁰.

Wie hat sich die Austreibung nun auf die Juden selbst in wirtschaftlicher Hinsicht ausgewirkt? Offenbar im Sinne einer größeren Differenzierung, als sie vorher geherrscht hatte – wenige wurden reicher und viele scheinen ärmer geworden zu sein. Die Zahl der beim Adel beschäftigten reichen „Hausjuden“

⁵⁴ Seit 1619 war der jüdische Spitalarzt fest besoldet, also ein „publiker Bedienter“. Siehe G. Kisch, Die Prager Univ. und die Juden, Jb. V, S. 15.

⁵⁵ Apotheker war in den dreißiger Jahren des 18. Jahrhunderts Mischel-Loeb Jeitteles, der Vater des „Vaters der Prager Aufklärung“. Siehe u. S. 118.

⁵⁶ Jb. I, S. 314. Siehe S. H. Lieben, Handschriftliches zur Geschichte der Juden in Prag 1744–1754, Jb. d. jüd. lit. Ges. I 1904, S. 267–330 (im folgenden: Lieben, Handschr.), J. Bergl, Die Ausweisung der Juden aus Prag im Jahre 1744, Festgabe, S. 187–247; ders., Das Exil der Prager Judenschaft 1745–1748, Jb. I, S. 263–331. 2. Aus Restriktionsängsten ergaben die offiziellen Zählungen von 1650 bis nach 1800 in der Prager Judenstadt nur eine Bevölkerung von etwas über 10 000. Siehe u. S. 29.

⁵⁷ Es kam vor, daß Zünfte ganzer Städte von Juden ganz oder teilweise verlegt wurden, so z. B. in Proßnitz, siehe Heilig, Jb. III, S. 307–448.

⁵⁸ Diese sind wie die Glaser, Schlosser und Drechsler nicht nur in der Altstadt, sondern auch auf der Kleinseite „projüdisch“. Das Flußhaus diente zur Gewinnung von Pottasche.

⁵⁹ Die Maurer, Zimmerleute, Glaser wünschen die Juden zurück. Jb. I, S. 314.

⁶⁰ Darüber klagen Müller, Bierverleger, Fischhändler usw. Andererseits gab es aber auch eine ganze Reihe von Zünften, die sich eine Rettung nur davon versprochen, daß zusätzlich zu den Pragern auch die Landjuden abgeschafft würden, denn sie kaufen das Rohmaterial auf und verteuern es.

ging wesentlich zurück⁶¹, ebenso die der Geldleiher, während die des Handwerks anwuchs. Vieles deutet darauf hin, daß auf dem böhmischen Land und in Mähren dieselbe Entwicklung vor sich ging wie in Prag⁶². Diese größere Differenzierung erzeugte größere Spannungen, und diese führten nicht selten zu Prozessen vor nichtjüdischen Gerichten⁶³.

Bei diesen Gerichtsverhandlungen treten in einem bestimmten Fall⁶⁴ sozialrechtliche Beziehungen innerhalb der jüdischen Gesellschaft zutage, die 1780 zur Zeit des Prozesses der sozialen Realität nicht mehr entsprachen, woraus sich der Konflikt ergeben hatte. Es ist aber aus verschiedenen Anzeichen zu schließen, daß zu Anfang des 18. Jahrhunderts die soziale Realität mit den aus einer noch früheren Zeit stammenden sozialrechtlichen Beziehungen noch ungefähr übereinstimmte.

Leider sind die sozialrechtlichen Beziehungen innerhalb der jüdischen Gesellschaft bisher terra incognita. Ein erster Versuch, in das auf diesem Gebiet herrschende Dunkel etwas Licht zu bringen, wurde mit dem für die böhmischen Landjuden zur Verfügung stehenden und bearbeiteten Material gemacht⁶⁵. Um die in Rede stehenden Verhältnisse anzudeuten, sei ein allerdings krasser Ausdruck der Judenkonsignation angeführt: „Hirschel Moyses, als Judenknecht geboren, nun als verheiratet in Schutz“⁶⁶. Ein solcher Ausdruck läßt sich, wie im folgenden gezeigt wird, nur verstehen, wenn man annimmt, daß bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, als in der Umwelt ständische Unterschiede herrschten, auch in der jüdischen Gesellschaft tiefere Unterscheidungen bestanden haben als solche, die durch Geld geschaffen und durch Geld überwunden werden. Das bedeutet: auch die Struktur der jüdischen Gesellschaft war *ständisch*.

Worauf aber beruhten die ständischen Differenzierungen in der jüdischen Gesellschaft, da doch die Grundlage alles Feudalwesens in der christlich-euro-

⁶¹ Allerdings betrug die Zahl der Zurückgekehrten im ersten Jahr (aus dem die von *Jakobowitz* „Zünfte“ gegebenen Zahlen stammen) nur 60% der Vertriebenen. Der Rückgang bei den „Hausjuden“ (1729: 123; 1749: 30) und bei den Geldleihern (1729: 74; 1749: 29) war aber weit größer als 40%.

⁶² Außer dem im Text berührten Prozeß, siehe das in *Tarbiz*, S. 176, erwähnte Ansuchen des reichen Loebel Isaak aus Krumau „als Schutzjude angenommen“ zu werden. Sein Ansuchen wurde abgelehnt, weil er als Tabakverleger nur „Bestandjude“ sei (1787). Über die Verhältnisse in Mähren siehe die S. 10, Anm. 38 zitierten Arbeiten von *Heilig*, der viele Beispiele für Differenzierungen anführt.

⁶³ Obwohl die innerjüdische Gesetzgebung dies immer wieder verbot, wandten sich reiche Juden nicht selten an nichtjüdische Gerichte, weil sie vor ihnen eher Recht bekamen. Der reiche Adam Kauder in Frauenberg tat dies bereits 1704. Über die prinzipielle Bedeutung dieses Anrufens nichtjüdischer Gerichte, siehe *Katz*, S. 122, *Shochat*, S. 72.

⁶⁴ Siehe *Zion* XII, S. 164 ff. und o. S. 6, Anm. 25.

⁶⁵ Mein Aufsatz in *Tarbiz* ist dieser Frage gewidmet.

⁶⁶ Die Erklärung dieser Ausdrücke siehe u. S. 21, Anm. 85 u. 86; siehe auch das o. Anm. 62 angeführte Beispiel.

päischen Gesellschaft, der Bodenbesitz, den Juden verboten war? Die Grundlage der ständischen Differenzierung in der jüdischen Gesellschaft bildete das *Judenhaus*.

Die Bedeutung des Judenhauses (tschechisch: židovná oder šuchaus; Pl.: šuchausy) lag nicht nur darin, daß es außer dem „Schulsessel“ (Synagogensitz) der einzige den Juden erlaubte Grundbesitz in dieser auf Bodenbesitz fundierten Gesellschaftsordnung war. Dieser Besitz war zwar schon als solcher sehr erwünscht; erhöht aber wurde seine Bedeutung noch dadurch, daß mit ihm das wichtigste Recht verbunden war, das ein Jude besitzen konnte, nämlich das Recht, *Handel* zu treiben⁶⁷. Das Handelsrecht besaßen in Böhmen entweder die jüdische Gemeinde des betreffenden Ortes (Judenschaft, *communitas Judaeorum*, židovstvo) oder einzelne Juden aufgrund von Separatverträgen. Auch im ersteren Fall, der der ältere und häufigere war, partizipierte am jüdischen Handelsrecht keinesfalls jeder Jude, der sich in dieser Gemeinde, und sei es auch zu dauerndem Aufenthalt, befand. Vielmehr war in den alten Gemeinden⁶⁸ das Handelsrecht an den Besitz oder Teilbesitz von Judenhäusern gebunden. Dieser Umstand erklärt die ständige Sorge der bürgerlichen (christlichen) Städte, daß zusätzliche Christenhäuser in jüdischen Besitz übergehen könnten. Offenbar aus eben diesem Grund, und nicht nur aus Raummangel, waren die Juden an solchen zusätzlichen Erwerbungen ganz besonders interessiert. Infolge der mit den Religionskriegen zusammenhängenden, allgemeinen Labilität der Verhältnisse gelangen solche Besitzverschiebungen im 16., 17. und am Anfang des 18. Jahrhunderts⁶⁹; aber zwischen 1727 und 1848 war der Erwerb zusätzlicher Häuser aus christlichem Besitz den Juden durchaus unmöglich⁷⁰: Der einzige Ausweg aus diesem Dilemma bestand darin, die Judenhäuser wieder und wieder zu teilen. So entstanden die berüchtigten Teilhäuser, die ihren Inhabern außer der Wohngelegenheit zum Handelsrecht verhalfen. Nur die Haus- und Teilhausbesitzer waren Steuerträger⁷¹ – Contri-

⁶⁷ Daß dies Recht mit dem Hausbesitz verknüpft war, hängt mit dem ursprünglichen Handelscharakter der mittelalterlichen Stadt zusammen, in der nur die vollen Stadtbürger Handelsrecht besaßen. In einigen Städten war die Vollbürgerschaft an den Besitz gewisser Häuser gebunden. Siehe *Tarbiz*, S. 177–181, und die von *F. L. Ganshof*, *Feudalism*, engl. transl. 1950, S. XV, gegebene Definition: „Feudalism is an extreme subdivision of the rights of real property; a graded system of rights over land created by this subdivision and corresponding in broad outline to the grades of personal dependence.“

⁶⁸ Amschelberg (Kosova hora), Böhm. Leipa (Česka Lipá), Brandeis (Brandýs), Eidlitz (Údlice), Kolin (Kolín), Libochowitz (Libochovice), Raudnitz (Roudnice), Teplitz (Teplice), etc.

⁶⁹ Am bedeutendsten war die Erwerbung der 39 sogenannten „Lichtensteinschen Häuser“ zusätzlich zu den 250 früheren Häusern der Prager Judenstadt. Siehe Jb. I, S. 53/54; 1729 gab es dort 333 bewohnte Häuser. Jb. IV, S. 299.

⁷⁰ Siehe *Tarbiz*, S. 186, über die mit einer Ablehnung endenden Bemühungen zweier Juden in Pacov, in bürgerlichen Häusern im Jahre 1843 (!) Läden zu halten. Siehe *Gold*, Böhmen, S. 475.

⁷¹ Das Steuerzahlen war in der mittelalterlichen Stadt wie in der Judengemeinde

buenten – nur diese waren Schutzjuden und nur diese erhielten Familienstellen. Wer aber kein Hausbesitzer war, hatte gewöhnlich kein Handelsrecht, beteiligte sich nicht am kollektiv bezahlten Schutzgeld⁷² und bekam keine Familienstelle, als diese 1726 eingeführt wurde.

Charakteristisch für die im Mittelalter wurzelnden Grundlagen der jüdischen Gesellschaftsstruktur des 17., 18. und frühen 19. Jahrhunderts ist, daß die Abstufungen zwischen den verschiedenen Ständen an ihren verschiedenen Beziehungen zum Haus zu erkennen sind: der *Pächter* (Bestandjude, Arentar) besaß mit seiner Familie das Aufenthaltsrecht nur für die Dauer der Pacht. Das Pachtverhältnis als solches gewährte nur das Recht, das hergestellte Erzeugnis (Branntwein, Leder, Pottasche) zu verkaufen, nicht aber sonstigen Handel zu treiben. Jedoch ist anzunehmen, daß über die Hälfte (210) der Gewerbeauspächter in Böhmen das Handelsrecht erworben hatten. Das bedeutet, daß die Herrschaft diesen Pächtern außer ihrem Branntweinhaus eine „Chaluppe“ (kleines Haus) erbaut oder in einer ihr gehörenden, „zum Handel geeigneten Chaluppe“ auf „einem Kessel Brandwein zu brennen“ gestattet hatte. Die ca. 200 Nur-Pächter besaßen also im Prinzip nur vorübergehendes Aufenthaltsrecht; und es heißt auch in der Konsignation öfter „wird nach Erlöschen seines Bestandes abgeschafft“.

Noch loser war die Beziehung des „Inmann“ (*podruh*) zum Haus. Handelsrecht besaß er nicht. So blieb ihm nur das Handwerk, das schon wegen der verhältnismäßig hohen Miete für den Winkel⁷³, den er mit seiner Familie bewohnte und in dem er sein Handwerk ausübte, keinen goldenen Boden hatte. Die Konsignation verzeichnet: „Inmann, mühseliger Schneider“, „Inmann, Flickschuster, kaum das Stickl Brot“. Das schlimmste war, daß das Untermieterverhältnis auch kein vorübergehendes Aufenthaltsrecht schuf. In der Konsignation heißt es daher nicht selten bei Inleuten „wird abgeschafft“.

Während der Inmann durch seinen Zins an seinen jüdischen und manchmal auch an seinen christlichen Hausherrn einen gewissen, wenn auch unbedeutenden Anteil an dem Recht spendenden Haus besaß, hatten die *Dienstboten* keinerlei Rechtstitel, und zwar weder die „publiken“ noch die „privaten“. „Publike Bediente“ waren die Gemeindeangestellten und zwar sowohl die Rabbiner, Kantoren und Gemeindediener, als auch in großen Gemeinden Kinderlehrer und manchmal auch Ärzte, Bader und Hebammen⁷⁴. Charak-

eine Pflicht, die Rechte gewährte, die anders nicht zu erhalten waren. Nicht jeder aber hatte das *Recht*, Steuern zu zahlen. Die Höhe der Steuer – wenn auch faktisch von großer Bedeutung – spielte in ständisch prinzipieller Hinsicht keine Rolle. Auch die „Armen“ (die traditionelle Einteilung war: Reiche, Mittlere, Arme) waren Kontribuenten *בעלי סכום* und gehörten gewöhnlich, sofern sie wenigstens Teilhausbesitzer waren, auch zu den Handeltreibenden.

⁷² Siehe *Estates*, S. 157 ff., und *Tarbiz*, S. 289.

⁷³ In Wilna hieß diese Kategorie „koutnik“ (Winkelbewohner). Siehe *Tarbiz*, S. 293.

⁷⁴ Natürlich gab es nur in größeren Gemeinden publike Bediente.

teristisch für die innere Folgerichtigkeit dieses Gesellschaftssystems war es, daß die Gemeindeangestellten meist in *Gemeindehäusern* wohnten; ja von derartigen Personen und von derartigen Häusern wird häufig bemerkt, daß sie *nicht handelsberechtigt* sind. Dies betonen in bezug auf diese Personen auch die jüdischen Quellen aufs eindringlichste⁷⁵. Dafür waren die publikan Bedienten auch nicht zur Steuerleistung verpflichtet. Zu den Konsequenzen dieses Systems gehört, daß mit dem Erlöschen seines Dienstes auch die Aufenthalts-erlaubnis des betreffenden „Bedienten“ an dem bestimmten Ort erlosch. Daher sagt auch von ihnen die Konsignation gelegentlich: „wird abgeschafft“, „kommt weg“.

Es möge hier bemerkt werden, daß der zweifellos nicht ehrenvolle sozial-rechtliche Status, den die Rabbiner des 18. Jahrhunderts in der jüdischen Gesellschaft eingenommen haben, zu tief in dem ganzen System verankert war, als daß daran gerüttelt worden wäre. Es gab allerdings drei Rabbiner in durchaus exzeptionellen Stellungen: den mährischen Landesrabbiner, den Prager Oberrabbiner und den böhmischen Landesrabbiner⁷⁶. Aber sogar diese waren von den „Judenältesten“ „eingesetzt“, also gewählt oder ernannt. Die Landesrabbiner und selbstverständlich die Ortsrabbiner waren daher von den Ältesten⁷⁷ formal abhängig. Allerdings wurden für die hervorragenden Stellungen solche Gelehrten ernannt, die sich eine gewisse autoritative Position zu erringen verstanden. Es konnte aber nicht ausbleiben, daß innerhalb der jüdischen Gesellschaft dem Rabbiner gegenüber im allgemeinen nicht nur seine materielle Abhängigkeit, sondern auch sein sozialer Status und zwar der eines Meschubad (wörtlich: Leibeigener) fühlbar war⁷⁸.

Am ärgsten war das Los der „*privaten Bedienten*“; denn bei ledigen und bei verheirateten – und es gab viele solche – war ihr Brotherr mit ihrem Hausherrn identisch. Leder-, Branntwein- und Flußhausknechte, Köchinnen aber auch viele „Kinderlehrer“, besonders auf Dörfern, waren als Dienstboten konsigniert. Der Dienstbote konnte von seinem Brot- und Hausherrn jederzeit weggeschickt und gegen einen anderen Dienstboten ausgetauscht werden; denn

⁷⁵ חשׁוׁב. י. תקנות מדינת מעהרין ירושלים, תשׁוׁב. § 236, S. 11: „Den Rabbinern, Kantoren und Schuldienern ist es aufs strengste verboten, sich mit Handel zu befassen“. Vgl. auch die Übersetzung von G. Wolf, Die alten Statuten der jüdischen Gemeinden in Mähren, Wien 1880. Siehe auch den Streit um das Stiftungshaus, u. S. 139 ff.

⁷⁶ Als gesonderte Institution bestand das böhmische Landesrabbinat allerdings nur von 1689–1749. Siehe u. S. 24, und Jakobowitz, Das Prager und Böhmisches Landesrabbinat, Jb. V, S. 79–136. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gab es besonders heftige Kämpfe der Rabbiner gegen ihre Abhängigkeit von den „Gemeindegewaltigen“, die in den oben geschilderten Verhältnissen begründet war und sich nach ihrer Aufhebung 1848 „forterbte“.

⁷⁷ Über diese siehe u. S. 23.

⁷⁸ Auch dieser Ausdruck, der natürlich gegenüber Kantoren und Gemeindedienern erst recht gebraucht wurde, deutet nicht zufällig auf feudale Verhältnisse hin. Über die Rabbiner siehe S. 28.

in den zahlreichen separaten Schutzverträgen⁷⁹ ist zwar die Anzahl, nie aber sind die Namen der Dienstboten festgelegt; und gelegentlich ist das Recht, sie auszutauschen, ausdrücklich gewährleistet.

An dieser Hauslosigkeit der Dienstboten zeigt sich besonders kraß die Bedeutung des Hauses in der jüdischen Gesellschaft vor der Emanzipation. Nach meiner Meinung ist die besondere Bedeutung, die das Wort „*Baal-Bajit*“ (Hausbesitzer) noch heute im Jiddischen und im modernen Hebräisch hat, und in dem die Bedeutungen „vermögend“, „angesehen“, „aus guter Familie“, „solide“ aber auch „Arbeitgeber“ mit enthalten sind, aus den geschilderten Verhältnissen zu erklären, in denen der Hausbesitz allein das Recht zum Handeln verlieh; und der Handel war das jüdische Grundrecht. Ein anderes Anzeichen der konstitutiven Bedeutung des Hausbesitzers in der traditionellen jüdischen Gesellschaft ist die in den *Takanoth*⁸⁰ und ähnlichen Quellen übliche Bezeichnung „*Baale Batim*“ (Hausbesitzer) sowohl für das große Gremium der wahlberechtigten Bürger, als auch öfter für die für bestimmte Funktionen im Gottesdienst (Aufrufen) in Frage kommenden Betenden.

Die ständische Differenzierung als solche – ohne daß dabei die besondere Beziehung zum Haus zu bemerken wäre – hat ihre Spur auch in den Namen der Juden hinterlassen. Die eingesessenen Schutzjudenfamilien, besonders in größeren Orten, haben bereits 1724 oft Familiennamen. Die übrigen Händler und auch die Pächter pflegen zwei Namen zu führen und zwar zwei Vornamen, von denen der erste der eigene, der zweite der des Vaters ist, z. B. Hirssel Salomon, Mojses Aron usw. Inleute und Bediente sind aber oft nur mit einem Namen konsigniert.

Wie war nun bei den böhmischen Landjuden das zahlenmäßige Verhältnis der Stände zueinander⁸¹?

Die erste Gruppe – 1623 Handeltreibende – sind als hausbesitzende und somit steuerzahlende Schutzjuden zu betrachten. Bezüglich der zweiten Gruppe wurde bereits gesagt, daß nur der kleinere Teil, zweihundert, als Nur-Pächter aufzufassen sind. Bei den letzten beiden Gruppen dürfte sich die Berufs- und die Standesgruppierung weitgehender als bei den beiden ersten gedeckt haben; die 598 als Handwerker Konsignierte scheinen meist Inleute gewesen zu sein und unter den 464, die als „Gottesdienstzubehör“ (כלי קודש) und „freie Berufe“ rubriziert sind, gab es wohl viele publike oder private Dienstboten. Handelsberechtigt waren also 1833 böhmische Landjuden, während 1262 die-

⁷⁹ Über separate Schutzverträge, siehe Differences, S. 165/166.

⁸⁰ Über *Takanoth*, siehe S. 25, Anm. 104.

⁸¹ Die Antwort auf diese Frage kann leider nur auf Grund der Berufsgruppierung gegeben werden, die, wie gesagt, von mir vorgenommen worden ist, und bei der Irrtümer unterlaufen sein mögen. Das Resultat ist daher mit aller Vorsicht aufzunehmen. Immerhin stimmt das sich hier ergebende Bild mit demjenigen, das wir aus anderen Quellen und aus anderen Gebieten von der jüdischen Gesellschaft jener Zeit gewinnen, ungefähr überein.

ses jüdische Grundrecht nicht besaßen. Demnach waren 59 % voll- und 41 % minderberechtigt.

Bei all den Mängeln, welche die hier erörterte Konsignation für eine ständische Betrachtung bietet, ist sie doch die einzige feste Grundlage, die überhaupt einen Zugang zu diesen Fragen ermöglicht – allerdings nur, wenn man die Berufe gruppenweise zusammenfaßt.

Vergleicht man nun die Ergebnisse dieser Betrachtung bezüglich der Landjuden⁸² und der Prager Juden mit der Struktur der ständischen Gesellschaft bei den Nichtjuden, so zeigt sich der wesentliche Unterschied zwischen beiden: während der oberste, privilegierte Stand in der christlich-europäischen ständischen Gesellschaft eine verschwindende *Minorität* ausmacht, bildet er bei den Juden *die Majorität*. Diese Majorität war bei den Landjuden größer als bei den Prager Juden und auch sonst fehlte es im Laufe des 18. Jahrhunderts nicht an Unterschieden zwischen ländlichen und städtischen Verhältnissen. Aber die Privilegierten bildeten die Majorität und das scheint charakteristisch für die Struktur der jüdischen ständischen Gesellschaft gewesen zu sein.

Es muß jedoch betont werden, daß die ständischen Differenzen nicht immer mit den sozialen identisch waren. Es gab vermögende Juden, die handeln wollten, aber keine Berechtigung dazu hatten⁸³; und es gab unter den handelsberechtigten und auch wirklich handelnden Juden eine große, schwer abzuschätzende Menge armer Juden. Darüber hinaus ist festzustellen, daß die sozialen Spannungen, von denen die jüdische Gesellschaft nicht weniger als ihre Umwelt heimgesucht wurde, *nicht* hauptsächlich zwischen dem obersten Stand der handeltreibenden Baale-Batim und den drei unteren ständischen Gruppen lagen. Sie machten sich vielmehr insbesondere *innerhalb* des breiten obersten Standes geltend; denn dieser war es ja, der allein oder fast allein den so außerordentlich hohen Steueransprüchen seitens der lokalen und zentralen Obrigkeiten zu genügen hatte⁸⁴.

⁸² Siehe die Tabelle S. 12. Allerdings sind dort, wo wirklich die Berufsverhältnisse gemeint sind, die Pächter entsprechend der ersten Eintragung in der Konsignation mit 410 gezählt. Es ist dort nicht berücksichtigt, daß etwa 210 dieser Pächter auch gehandelt haben, also ebenfalls die Handelsberechtigung besaßen. Berücksichtigt man diesen Umstand, so ergibt sich: Händler 59 %, Nur-Pächter 7 %, Handwerker 19 % und Dienstboten 15 %.

⁸³ Siehe den S. 6, Anm. 25 angeführten Fall. Abraham Loebel hatte als „Unterjude“ nicht das Recht, zu seinem eigenen Nutzen Ware aufzukaufen. Darum, und nicht nur wegen ihrer guten Beziehungen zur Obrigkeit, hat die Oberjüdin den Prozeß gegen ihn gewonnen.

⁸⁴ Daß diese unverhältnismäßig hoch waren, ist zu bekannt, als daß es notwendig wäre, dies auszuführen. Siehe die S. 10, Anm. 39 angeführten Summen. Immerhin sei hier noch die Haussteuer, wie sie vom böhmischen Landtag 1636 ausgeschrieben wurde, angeführt: Sie betrug für ein Christenhaus 1 Schock 48 Groschen, für ein Judenhaus aber 10 Schock! Sogar wenn man die große Einwohnerzahl und den Handelscharakter des Judenhauses berücksichtigt, ist die Differenz enorm.

Im ganzen dürfen wir uns die Schranken, die in der ständischen jüdischen Gesellschaft bestanden, nicht so starr und unbiegsam vorstellen, wie dies in der umgebenden Gesellschaft jener Zeit der Fall war. Während ein Adliger, der es sich hätte einfallen lassen, seine Leibeigene nicht nur, wie es sein gutes Recht war, zu gebrauchen, sondern zu heiraten, seinen Adelsstand zusammen mit seinem Erbe verloren hätte, kamen bei Juden derartige Mesalliancen vor. In der Judenkonsignation heißt es: „Hirschel Moyses als Judenknecht geboren; nun als verheiratet in Schutz“⁸⁵. Hier hat ein Schutzjude offensichtlich seine Tochter mit seinem Knecht, der vorher als Knecht kein Handelsrecht besaß, verheiratet; und dieser trieb nun (1724) denselben Handel wie die übrigen am Ort befindlichen Schutzjuden, nämlich „mit Rindern, Schafen, Leder, Wolle, Federn“⁸⁶. In Schwihau ereignete sich der umgekehrte Fall: dort heiratete ein handeltreibender Schutzjude die Tochter eines „jüdischen Burschen“⁸⁷.

Aber im ganzen sind diese Heiraten doch Ausnahmefälle, die nur die Regel der ständischen Lebensweise der böhmischen Juden bestätigen. Charakteristisch dafür ist ein Gerichtsurteil: es bemüht sich durchaus nicht, ohne Ansehen der Person zu urteilen, sondern betrachtet die Wahrung der ständischen Unterschiede geradezu als seine Aufgabe. Daher wird bei einer Klage eines Kontribuenten gegen einen Dienstjungen wegen Verbalinjurien (Filou, Dieb, etc.) eine strenge Strafe damit begründet, daß „sich derartige Beleidigungen eines hergelaufenen Burschen gegen einen Kontribuenten nicht ziehmen“⁸⁸.

Übrigens wird der ständische Aufbau, den ich glaube, für die böhmischen Juden vor der Emanzipation bewiesen zu haben, unschwer für Mähren nachzuweisen sein. Darüber hinaus scheint mir, daß auch die übrige im Raum des europäischen Feudalismus lebende Judenheit vor ihrer Emanzipation in ständischer Weise gegliedert war⁸⁹.

Es konnte nicht ausbleiben, daß der ständische Aufbau der jüdischen Gesellschaft sich auch im inneren Leben der Juden auswirkte, vor allem in Hinsicht auf die berühmte jüdische *Autonomie*. Allerdings kann es sich auch in dieser Beziehung hier nicht um eine Darstellung dieses in Böhmen und Mähren

⁸⁵ Judenkonsignation Pilsner Kreis 2, 1.

⁸⁶ Hier hat der die Konsignation ausfüllende Wirtschaftsverwalter nicht die „Handtierung“ eines jeden Juden – wie sonst meistens – gesondert verzeichnet, sondern alle im Ort befindlichen Juden zusammengefaßt und die obige Beschreibung gegeben. In meiner Statistik, die nur das erste angegebene Wort berücksichtigt, sind also alle 5 als Händler mit Vieh gezählt. Da der Knecht wie dort angegeben „seit 1705 in Schutz“ ist, daher 1705 geheiratet haben dürfte, so muß er 1724 wohl schon etwa 40 Jahre alt gewesen sein (denn der Schutzjude hat den Knecht wohl mindestens halb so lange wie Laban Jakob ausprobiert).

⁸⁷ Der Heiratskonsens wurde 1762 erteilt. Siehe *Gold*, Böhmen, S. 343. Hier mag eine in jener Zeit bei Juden noch seltene Liebesbeziehung im Spiel gewesen sein.

⁸⁸ *Simon Adler*, Aus den Judizialakten des 18. Jahrhunderts, Jb. VIII, S. 414.

⁸⁹ Siehe die Tabelle in *Tarbiz*, S. 293/294, die auf ständische Erscheinungen in Wilna und in sieben deutschen Fürstentümern hinweist.

hochentwickelten und historiographisch verhältnismäßig spärlich beackerten⁹⁰ Teiles der jüdischen Geschichte handeln, sondern nur um einen Hinweis auf den organisatorischen Rahmen, dessen Kenntnis insbesondere zum Verständnis der im 19. Jahrhundert sich abspielenden Kämpfe notwendig sein wird.

Bekanntlich besaßen die jüdischen Gemeinden seit dem Mittelalter autonomen Charakter. Sie hatten also das Recht, sich selbst Gesetze zu geben, welche für ihre Mitglieder verbindlich waren, und über deren Einhaltung die Gemeinde und ihre selbst gewählten „Regierer“ zu wachen hatten; sie besaßen auch das Recht der eigenen Gerichtsbarkeit. Dieses wichtige Recht beruhte – wie die Autonomie der mittelalterlichen Städte – letzten Endes auf ihrer selbständigen Steuergebarung. Das bedeutet: sie waren kollektiv verantwortlich für die aufzubringende Steuersumme und für ihre Verteilung unter sich.

Es kann daher nicht wundernehmen, daß die Steuer, die die Grundlage der Autonomie nach außen war, auch in ihrer inneren Struktur eine entscheidende Rolle spielte. Aus diesem Grunde waren nur Steuerzahler – Kontribuenten – בעלי סכום – vollberechtigte Mitglieder der Gemeinde⁹¹; nur sie besaßen das Recht, die Gemeindevertreter zu wählen. Es ist natürlich, daß der ständische Charakter der jüdischen Gesellschaft dieser Periode sich in ihrer ebenfalls autonomen *Verfassung* deutlich ausprägte. Die „Böhmische Landesjudenschaft“, die „Mährische Landesjudenschaft“, die „Prager Judenschaft“ und die Judenschaften an allen anderen Orten waren ausschließlich aus den Vertretern der handeltreibenden, steuerzahlenden Hausbesitzer oder Teilhausbesitzer zusammengesetzt. Dagegen besaßen die drei unteren ständischen Gruppen keinerlei konstitutionelle Repräsentation. Obwohl die „Armen“, „Mittleren“ und „Reichen“, nämlich die große Menge der handeltreibenden und steuerzahlenden Hausbesitzer⁹² wahlberechtigt waren, hatte dieses Recht wenig wirkliche Bedeutung. Man wählte in getrennten Wahlgängen erste, zweite und dritte Wahlmänner, und bei jedem Wahlgang schränkte sich das passive Wahlrecht auf höhere Steuergruppen ein. Diese komplizierte, den mittelalterlichen Städten nachgebildete Wahltechnik⁹³ diente dazu, den Reich-

⁹⁰ Immerhin sind an Monographien zu nennen: *Immanuel Loew*, Das mährische Landesrabbinat seit hundert Jahren, Szegedin 1890, Ges. Schriften II, S. 165–218; *T. Jakobowits*, Das Prager und Böhmisches Landesrabbinat, Jb. V, S. 79–136; *A. Willmann*, Die mährischen Landesrabbiner, Gold, Mähren, S. 45–49; *H. Flesch*, Anmerkungen zur Geschichte der mährischen Landesrabbiner, *ibid.*, S. 49–52.

⁹¹ Siehe o. S. 20. Der Ausdruck „Gemeinde“ kommt in dieser Zeit selten vor. Es hieß: gemeine Jüdischkeit, Judenschaft, židovstvo, communitas Judaeorum.

⁹² Das hebräische Wort für Hausbesitzer „Baal Bajit“ wird in den Quellen seiner Häufigkeit wegen meist abgekürzt verwendet. Die Abkürzung besteht aus den Anfangsbuchstaben B. B.

⁹³ Obwohl בער, י. היסודות וההתחלות של ארגון הקהילה היהודית בימי הביניים, 41–1 ע"ע 1–41 zeigt hat, daß die jüdische Autonomie als solche sich selbständig und zum Teil früher als die der mittelalterlichen Stadt entwickelt hat, stand die Wahltechnik „unter offensichtlichem Einfluß der Städte“, *ibid.*, S. 33, Anm. 15. Siehe auch *Baers* Artikel „Gemeinde“ Mittelalter und Neuere Zeit, Encyclo-

sten der Reichen das Regiment zu wahren, insbesondere in puncto punctorum: in der Steuerverteilung.

Infolgedessen herrschten in den Judenschaften die für Oligarchien typischen Mißstände: undurchsichtiges Geldgebaren und Faktionsbildungen. Daß es dabei nicht zu Verschwörungen kam, oder daß diese, von denen auch gelegentlich berichtet wird, selten mit Mord und Totschlag, sondern höchstens mit Denunziationen an die Regierung und Arrestierungen endeten⁹⁴, lag an dem starken Druck der nichtjüdischen Umwelt. Tatsächlich bildeten diese unerfreulichen Angelegenheiten einen wesentlichen Inhalt der Geschichte der Judenschaften und der von ihnen abhängigen Ober- und Landesrabbinate.

Die größte und älteste autonome jüdische Körperschaft in Böhmen und Mähren war die Prager Judenschaft. Diese hatte sich bereits 1577 zur Regel gemacht, daß „in dieser Gemein... Älteste, Gemeinälteste, Rabbiner und Richter... nur auf ein Jahr (gewählt werden sollen) und zu Ende itzlichs Jahrs sollen alle Ämter verneuert werden“⁹⁵. Obwohl dieser Beschluß 51 Unterschriften trägt und also die Willensäußerung eines starken Gremiums in der Judenstadt darstellt, ist er, soviel ich sehe, doch nur teilweise realisiert worden. Auch in Prag saßen trotz aller Anfeindungen und Parteiungen die Ältesten, Rabbiner usw. meist Jahre und auch Jahrzehnte in ihren Ämtern; und für ein erfolgreiches Auftreten nach außen war dies wohl auch günstig. Ein kleiner, übrigens nicht nur in Prag üblicher Tropfen demokratischen Oles bedeutete allerdings der Turnus der monatlichen Abwechslung innerhalb des Ältestenrates, wenn dieser Turnus vielleicht auch mehr aus praktischen Erwägungen eingeführt war. Jedenfalls galt die Prager Konstitution unter den Juden zu Beginn des 17. Jahrhunderts als so freiheitlich, daß die jüdische Opposition in Frankfurt den Wunsch nach der Prager Verfassung auf ihre Fahnen schrieb⁹⁶.

Hier einige Andeutungen über die innere Verfassung der Prager Judenstadt⁹⁷: An der Spitze standen „die Ältesten“; faktisch scheinen aber kleinere Gremien „regiert“ zu haben, nämlich⁹⁸ drei bis fünf Gemeindevorsteher, die sich in der Ausübung ihres Amtes monatlich abwechselten und daher „Monats-

paedia Judaica VII, S. 191–202; über die Prager Autonomie siehe *K. Spiegel*, Festgabe, S. 150/151.

⁹⁴ Siehe *Jakobowitz*, Die Erlebnisse des Oberrabbiners Simon Spira-Wedeles in Prag, Jb. IV, S. 253–296, und Das Prager und Böhmisches Landesrabbinate, Jb. V, S. 79–136.

⁹⁵ *Bondy Dworsky*, Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien, Prag 1906, II, Nr. 772. Auf diese Quelle hat *Heilperin* hingewiesen. Siehe u. S. 25, Anm. 104.

⁹⁶ Siehe Anm. 95.

⁹⁷ Siehe den Streitfall aus den neunziger Jahren u. S. 139 ff.

⁹⁸ Die Ältesten פּרנסים waren der Primator, die Monatshalter und etwa 6 קצינים. Siehe S. 44, Anm. 38, wo noch zwischen Prager Judenältesten und Gemeindeältesten unterschieden wird. Siehe auch Jb. IV, S. 329.

halter“ פרנסֵי חודש genannt wurden⁹⁹. Der „Primator“ der Judenstadt scheint über den „Monatshaltern“ gestanden zu haben¹⁰⁰. Die Primatoren und Monatshalter wurden aus den reichsten und angesehensten Schutzjuden gewählt¹⁰¹. Ihre Hauptaufgabe bestand in Steuereinschätzung (Repartition, Re-partierung) und der Vertretung der Judenstadt nach außen. Die Monatshalter, bzw. der Primator, bestimmten offenbar die Zusammensetzung des „Ober“- und des „Untengerichts“. Beide Gerichte bestanden aus Rabbinern, ihrer sozialrechtlichen Stellung nach also aus „publiken Bedienten“. An der Spitze des Obergerichts stand der Prager Oberrabbiner, ein Posten, der jedoch nicht immer besetzt war.

Während die Monatshalter und der Primator als reiche Leute unentgeltlich amtierten, bezogen die Unterjuristen offensichtlich einen festen, wenn auch geringen Sold. Die Oberjuristen scheinen nur „Accidentien“ bezogen zu haben, während der Prager Oberrabbiner hoch besoldet wurde¹⁰². Außer diesen engeren, die wesentlichen Funktionen ausübenden Gremien, trat bei offiziellen Anlässen noch ein größeres Forum zusammen, genannt העדה¹⁰³. Es war zusammengesetzt aus פרנסֵי וקציני קהל (reichen und Schutzjuden) und סופרים ינאמנים (dem Stande nach „publike Bediente“) und zählte über 24 Personen.

Die Prager Judenschaft, die auch Strafgewalt einschließlich Leibesstrafen besaß, vertrat ursprünglich auch die böhmischen Landjuden. Als diese sich aber in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts stark vermehrten und mit mehr als einem Drittel der Gesamtsteuersumme „angelegt“ wurden, fühlten sie sich „beschwert“ und bildeten (1659) ein selbständiges, autonomes Gremium: die böhmische Landjudenschaft mit eigener Steuerverwaltung, eigenen Deputier-

⁹⁹ Siehe S. H. Lieben, Rabbi Eleazar Fleckeles, Jahrb. d. jüd. lit. Ges. X, 1913, S. 13.

¹⁰⁰ Allerdings ist das Verhältnis von Monatshaltern und Primator, ob nämlich der Primator über den Monatshaltern stand oder einer von ihnen war, nicht klar. Siehe Adler, Jb. III, S. 216–220.

¹⁰¹ Über den plutokratischen Wahlvorgang, siehe o. S. 22.

¹⁰² Aus den mir bekannten Quellen geht nicht hervor, ob nur die Ältesten (Primator und Monatshalter) den Oberrabbiner wählten, oder ob auch die Oberjuristen an seiner Wahl beteiligt wurden. Jedenfalls zeigt sich das Exzeptionelle an der Stellung des Oberrabbiners schon an seinem Gehalt. Nach K. Klein, Orient, 1848, S. 541, bezog Landau wöchentlich 100 Fl. Allerdings führten diese großen Ausgaben – zusätzlich zu den Regierungsabgaben bei Neubesetzung, und nur diese wurden als Grund angegeben – dazu, daß lange Zeit nach Ez. Landaus Tod (1793) kein neuer Oberrabbiner gewählt wurde. Die geistliche Autorität besaß in dieser Zeit der erste Oberjurist.

¹⁰³ Im „Lauerer“ wird bei der Beschreibung des obigen Gremiums S. 14 erzählt, daß es im ועד ביתה zusammentrat. Dieses war das mit dem jüdischen Rathaus nicht identische Gemeindehaus (Konskriptionsnummer 208). Dieses Gemeindehaus, das „ökonomischen Gemeindezwecken“ diene – siehe Podiebrad-Foges, Altertümer der Prager Josefstadt, Prag 1870, S. 119 und S. 139, Anm. 41 – beherbergte die Normal-schule, siehe u. S. 45, Anm. 40.

ten usw.¹⁰⁴. Unabhängig von Prag hatten sich die mährischen Juden bereits im 16. Jahrhundert in der Mährischen Landjudenschaft eine „Regierung“ gegeben, und diese hatte sich in den „311 Verordnungen“ ihre eigene Verfassung geschaffen¹⁰⁵. Die Judenschaften oder „Staaten“ (מדינות)¹⁰⁶, wie sie hebräisch und jiddisch genannt zu werden pflegten, übten ihr Steuerregiment bis 1848 aus.

Die drei in Böhmen und Mähren bestehenden großen Judenschaften hatten sich in dem Amt des Ober- bzw. Landesrabbiners eine repräsentative Funktion geschaffen, die tatsächlich bei Juden und Nichtjuden Ansehen genoß. Die großen Handelsjuden, die ja in ihrer Jugend alle eine gründliche jüdische Bildung genossen hatten, die sie nicht vergaßen, weil sie sie täglich vertieften¹⁰⁷, pflegten für dieses Amt eine in Wissen und Charakter überragende Persönlichkeit zu wählen, die trotz ihrer materiellen Abhängigkeit eine gewisse Unabhängigkeit an den Tag zu legen wußte¹⁰⁸. Es war üblich und entsprach einer gewissen immanenten soziologischen Logik, daß diese Persönlichkeit meist ihrerseits aus der vermögenden, handeltreibenden und natürlich hausbesitzenden Schicht stammte¹⁰⁹. Den Aufgaben ihres Amtes gemäß waren die Ober- und Landesrabbiner zum Teil mit Lehrtätigkeit, zum Teil mit juristischen Angelegenheiten beschäftigt. Um aber diese wichtigen Persönlichkeiten nicht mit kleinlichen Streitigkeiten zu behelligen, hatte man in Prag, wo diese schon wegen des Tandelmarktes¹¹⁰ häufig waren, ein be-

¹⁰⁴ Siehe היילפרין, י., מחלוקת על ברירת הקהל בפראנקפורט דמיין והדיה בפולין 91—64 ע"ע (הרש"י) א' כ"א (הרש"י) ע"ע 91—64. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Ursache für die weniger oligarchische Verfassung Prags, nach der *Heilperin* am Schluß seines Aufsatzes fragt, in der Unterschiedlichkeit der sozialen Verhältnisse zu suchen ist. Vielleicht war in Frankfurt/Main die Schicht der handeltreibenden B. B. kleiner als in Prag.

¹⁰⁵ Siehe die S. 18, Anm. 75 zitierte Edition von *J. Heilperin* und die in Anm. 90 genannten Arbeiten.

¹⁰⁶ Dieser Ausdruck bezieht sich allerdings nur auf die böhmische und mährische Judenschaft und nicht auf Prag. Über die Prager Judenschaft, siehe *K. Spiegel*, Die Prager Juden zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges, Festgabe, S. 107—186.

¹⁰⁷ Sich der Lehre widmen war einer der Wesenszüge der traditionellen jüdischen Gesellschaft.

¹⁰⁸ Allerdings war auch dies ein Ideal, dem die Realität nicht immer entsprach. Nach Gerson Wolf beschwerte sich der Prager Oberrabbiner 1707, daß der Vorstand der Gemeinde, also die Ältesten, sich Superrevision, d. h. Abänderung der Urteile, die der Rabbiner oder das Rabbinatskollegium selbst in rein religiösen Angelegenheiten gefällt hatten, vorbehielt. *Allgem. Zeitung d. Judentums*, LIII 1889, S. 176. Bei *Ez. Landau* kam dies aber kaum vor, siehe S. 141, Anm. 141.

¹⁰⁹ Zum Unterschied von den städtischen Patriziern der christlichen Städte war aber diese Schicht *nicht* geschlossen, wie der Fall von Serach Eidlitz (hochbetagt gest. 1780) zeigt, der aus einem Findelkind ein reicher Mann geworden und zum Ältesten der Prager Judenschaft gewählt wurde.

¹¹⁰ Trödelmarkt außerhalb der Judenstadt, aber in ihrer Nähe, in der Altstadt gelegen, auf dem den Juden der Handel von alters her erlaubt war und auf dem damals alle Stände und Gewölbe Juden gehörten.

sonderes mit sechs „Unterjuristen“ besetztes Bagatellgericht geschaffen, das sogenannte „Groeschel-beth-din“. Das Obergericht mit dem Oberrabbiner als Vorsitzendem und fünf „Oberjuristen“ als Beisitzern diente als Berufungsinstanz für das Untergericht und als Instanz für Ehe- und andere wichtigere Streitigkeiten¹¹¹.

Während das Prager Oberrabbinat mit einer Unterbrechung bis ins 19. und das mährische Landesrabbinat bis ins 20. Jahrhundert hinein bestanden¹¹², erlosch das böhmische Landesrabbinat schon in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Dies scheint – abgesehen von den mannigfachen Streitigkeiten – vor allem daher gekommen zu sein, daß der gelehrte David Oppenheim¹¹³ in seiner Eigenschaft als Rabbiner¹¹⁴ im Jahr 1717 für die 12 Kreise, in die Böhmen damals eingeteilt war, *Kreisrabbinate* geschaffen hatte, die „im Lauf der Zeit die Aufrechterhaltung des Landesrabbinates überflüssig gemacht“ hatten¹¹⁵. Vermutlich hatte Oppenheim damit beabsichtigt, eine direktere Kontrolle über die so zerstreut siedelnden Landjuden zu ermöglichen, als dies von Prag aus geschehen konnte¹¹⁶; zweifellos haben die Kreisrabbinate anfänglich auch in diesem Sinne gewirkt. David Oppenheim konnte nicht wissen, daß Maria Theresia 1749 eine Staatsreform durchführen werde, mit dem Ziel, daß „das brachium des Landesfürsten den Untertan jederzeit erreichen“ könnte. Das wirksamste Organ ihrer zentralistisch absolutistischen Reform sollten die neu geschaffenen Kreisämter werden¹¹⁷. Da aber nicht nur Menschen, sondern auch Institutionen Einfluß und Atmosphäre, kurz einen gewissen Geist auszuströmen pflegen, geschah es, daß die böhmischen Kreisrabbinate am Ende des 18. Jahrhunderts von dem von Wien ausgehenden josephinisch-aufklärerischen Geist angesteckt wurden. Daher gehören die Kreisrabbinate, auf deren Be-

¹¹¹ Über die Einschränkungen der Befugnisse dieser Gerichte unter Joseph II., siehe u. S. 67.

¹¹² Das Prager Oberrabbinat bestand bis 1939 und das mährische bis 1922, nachdem es 1851 nach Boskowitz und 1886 nach Brünn verlegt worden war.

¹¹³ Worms 1664 – Prag 1736. Er hatte die Bibliothek von seinem Onkel Samuel geerbt und dauernd vergrößert. Seit 1829 befindet sich diese in Oxford. Diese Bibliothek ist besonders reich an Judaica Bohemica und ist 1962 von mir benutzt worden.

¹¹⁴ David Oppenheim wurde 1702 zum Prager Oberrabbiner berufen, einem Amt, in dem er erst 1718 behördlich bestätigt wurde. 1713 wurde er zum Rabbiner einiger Kreise und 1718 zum Rabbiner aller böhmischen Kreise, d. h. zum Landesrabbiner gewählt. Oppenheim vereinigte also in „Personalunion“ das böhmische Landes- und das Prager Oberrabbinat – eine weder vorher noch nachher vorkommende Ämtervereinigung.

¹¹⁵ *Jakobowitz*, Jb. V, S. 115.

¹¹⁶ *Ibid.*, S. 85/87. Das erst kurz vorher geschaffene böhmische Landesrabbinat wurde bereits 1689 geteilt und zwar in 8 zentrale östliche und in 7 westliche und südliche Kreise; Jb. V 130 ist Oppenheims Schreiben über die Einführung der Kreisämter hebräisch abgedruckt und dort ist die religiöse Argumentation betont.

¹¹⁷ Siehe *Friedr. Walter*, Die thesesianische Staatsreform von 1749, München 1958, S. 52 f.

setzung die Regierung am frühesten Einfluß gewann, ganz entgegen ihrer ursprünglichen Intention, zu den Aposteln der Aufklärung bei den böhmischen Landjuden¹¹⁸.

Höchst bezeichnend für die so andersartige Entwicklung, die das mährische Judentum nehmen sollte, war die Tatsache, daß es in Mähren keine Kreisrabbinate gab und daß, als man sie schließlich ins Leben rufen wollte, davon wieder Abstand genommen wurde, weil sich die Institution des mährischen Landesrabinats eingelebt hatte¹¹⁹. In Mähren, wo die Juden vielfach dicht um den Sitz des Landesrabinats Nikolsburg (Südmähren) siedelten, machte dies im Unterschied zu Böhmen die Kreisrabbinate überflüssig. Das mährische Landesrabbinat war im 19. Jahrhundert, weit stärker als das Prager Oberrabbinat, der Hort des konservativen Geistes.

Bisher haben wir einige im 18. Jahrhundert bestehende und weit ins 19. Jahrhundert wirksame Unterschiede zwischen den böhmischen und mährischen Juden herausgearbeitet. Jedoch dürfen über diesen Verschiedenheiten nicht die gemeinsamen Züge, die die Juden in den Ländern der böhmischen Krone verbanden, übersehen werden. Da war zunächst der gleiche oder ähnliche politische Rahmen – in erster Linie das Habsburger Herrscherhaus und sein in der Periode des Absolutismus ungehemmt zutage tretendes Bestreben nach einheitlichen Maßnahmen in allen Kronländern. Bezüglich der Juden wirkte sich dies Bestreben in dem Familianten- und den anderen Restriktionsgesetzen aus. Weiter kommen hier ähnliche soziale, wirtschaftliche, politische und kulturelle Verhältnisse in Betracht, die die Länder der Wenzelskrone und zwar vor allem Böhmen und Mähren ausgebildet hatten und die alle eine stark nationale Note besaßen. Diese eigentümlichen Verhältnisse können hier nur angedeutet werden: die leibeigene Unterschicht in beiden Ländern war meist tschechisch, das Bürgertum vielfach deutsch und der Adel ethnisch international und gesinnungsmäßig österreichisch. Die religiösen Bewegungen, die vom 14. bis 17. Jahrhundert eine so große Rolle gespielt hatten, waren nicht verschwunden, sondern lebten teilweise unterirdisch fort¹²⁰. Im kulturellen Bereich nahmen Bürgertum und Adel Anteil an der Entwicklung des Barock und Rokoko. Wenn die nationale Note auch im 18. Jahrhundert gleichsam erst struktural und in nuce vorhanden und den Völkern selbst unbewußt und den in ihrer Mitte lebenden Juden sicher unbekannt gewesen ist¹²¹, so gewann sie doch bei

¹¹⁸ Siehe u. S. 359 über den Kreisrabbiner Kauder.

¹¹⁹ Siehe *G. Wolf*, *Allgem. Ztg. d. Judentums* LIII, 1889, S. 180.

¹²⁰ Siehe *J. Prokeš*, *Das Ghetto zu Neu-Bidschow und die Sekte der sog. Bidschower Israeliten um die Mitte des 18. Jahrhunderts*, *Jb. VIII*, S. 147–308, um nur eine judaisierende Sekte neben zahlreichen anderen zu nennen.

¹²¹ Daher ist die heftige Polemik, ob die Prager Juden vor der Emanzipation tschechisch oder deutsch gesprochen haben, gegenstandslos und nur von den – selbstverständlich jüdischen – Disputanten aus zu verstehen. Die Prager Juden sprachen untereinander jiddisch (einiges über die jiddische Kultur in Prag, siehe u. S. 164 ff.), in das viele tschechische Wörter und Ausdrücke gemischt waren. Ein jüdischer Reisen-

ihrem Zutagetreten am Anfang des 19. Jahrhunderts einen so überwältigenden Einfluß auf alle Lebensverhältnisse, daß sie auch in ihrem Embryonalzustand wenigstens erwähnt werden mußte.

Gab es nun in innerjüdischer Hinsicht, abgesehen von den bisher betonten trennenden Zügen, auch gemeinsame? Zweifellos haben die böhmischen und die mährischen Juden nicht selten auf ihre Unabhängigkeit, ja auf ihre „Eigenstaatlichkeit“¹²² gepocht, und zweifellos gab es innerhalb der gesamten aschkenasischen Judenheit dieser Epoche und speziell im mitteleuropäischen Raum ununterbrochene Verbindungen wirtschaftlicher, familiärer und kultureller Art. Dennoch scheint es, daß diese Verbindungen zwischen böhmischer und mährischer Judenschaft besonders rege und eng gewesen sind. Wir erwähnen als Beispiel folgende religiös-kulturelle Beziehungen: Der hohe Rabbi Loew (geboren in Worms 1512) wurde, nachdem er 28 Jahre Landesrabbiner von Mähren gewesen war, 1584 nach Prag berufen; Gabriel Ben Jehuda Loew Eskeles (geboren in Krakau) wurde nach Prag berufen, trat allerdings dort sein Amt nicht an, ging nach Metz und wurde später zum mährischen Landesrabbiner erwählt (gestorben 1718); David Oppenheim war 1689 mährischer Landesrabbiner, bevor er Prager und böhmischer Landesrabbiner wurde; Jonathan Eibenschitz (ca. 1690–1764) (geboren in Krakau), hat seine Jugend in mährischen Jeschiwoth verbracht¹²³ und lange Jahre in Böhmen (besonders in Prag) gelebt, zuletzt als provisorischer Oberrabbiner. Diese Reihe ließe sich unschwer verlängern. Wichtiger aber ist es, im Zusammenhang mit Eibenschitz auf eine ähnliche religiöse Haltung zu verweisen, die über die aschkenasische Gemeinsamkeit hinaus Mähren und Böhmen verband: in beiden Ländern lebte der Sabbatianismus auch im 18. Jahrhundert fort; in beiden Ländern gewann Jakob Frank Anhänger, aber zum Unterschied zu den Frankisten in andern

der, der Prag 1719 besuchte, berichtet z. B., daß zum Abendgebet gerufen wurde „pote skole“ [pojte škole], während man zum Morgengebet „in der Schul“ gerufen habe. Im jiddischen Original steht: פּוֹטֵה שְׂכוּלָה, ed. Roest. Israelietische Letterbode X 1884/85, Amsterdam, S. 161. Siehe G. Wolf, Prag, Nikolsburg, Wien 1719–1726. „Reisebericht“, Neuzeit XXV, 1885, S. 370.

Bezeichnend ist, daß Prokeš, ein tschechischer Nichtjude, diese Frage richtig erfaßt hat. Er schreibt: „Wenn sich das Prager Ghetto in vorweißenbergischer Zeit in seinem Verkehr mit den Christen größtenteils der tschechischen Sprache bediente, und damit scheinbar einen tschechischen Charakter annahm, so war dies keineswegs der Ausdruck einer Annäherung der jüdischen Bevölkerung an das christliche Element; ebensowenig darf man später in nachweißenbergischer Zeit berechtigterweise von einer Überwindung des Prager Ghettos durch die deutsche Kultur sprechen, wiewohl damals die deutsche Sprache zum Verständigungsmittel mit der christlichen Nachbarschaft wurde.“ Jb. I, S. 43/44. Siehe u. S. 164.

¹²² Siehe o. S. 25 über den Ausdruck „medinat (Beheim)“ und „medinat (Märhin)“. Medinah heißt Staat.

¹²³ Sein Vater, der früh starb, war Rabbiner in Eibenschitz, daher Jonathans Familienname. Er besuchte die Jeschiwoth in Proßnitz (übrigens eine Hochburg des Sabbatianismus) und in Holleschau. Siehe *Scholem* zitiert S. 44 Anm. 34 u. *Shochat* S. 210 ff.

Ländern zeichneten sich die meisten mährischen und böhmischen Frankisten dadurch aus, daß sie nicht zum Christentum übertraten, sondern im Judentum verblieben und die jüdischen Ritualgesetze beobachteten ¹²⁴.

Wollen wir uns das böhmisch-mährische Judentum am Vorabend des Toleranzpatentes vergegenwärtigen, so ist schließlich ein in vieler Hinsicht bedeutender Umstand zu bedenken: in seinen Grenzen lag *die* jüdische Großstadt der damaligen Zeit.

Während des ganzen 18. Jahrhunderts, ja schon von 1650 an bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, war die Prager Judenstadt bei weitem die größte jüdische Siedlung, die es überhaupt gab ¹²⁵. Daß ihre Bevölkerungszahl in dieser langen Periode – abgesehen von den Jahren der Austreibung und kurz danach – nur mit knapp über 10 000 Seelen angegeben wurde, dürfte mit berechtigten Restriktionsbefürchtungen zusammenhängen; in Wirklichkeit muß die Bevölkerungszahl weit höher gewesen sein ¹²⁶.

Die Tatsache, daß Prag die größte jüdische Siedlung jener Zeit war, stellte für die Zeitgenossen keinen unbekanntem oder irrelevanten Umstand dar. Die Prager Judenstadt oder eigentlich „Prag“ – daß es auch ein nichtjüdisches Prag gab, zählte gewissermaßen nicht – lebte im Bewußtsein der jüdischen Zeitgenossen als „Metropole von Israel“ ¹²⁷ „ק"ק פראג, „מטרופולין של ישראל“.

¹²⁴ Über die frankistische Bewegung, die sich erst am Ende des 18. Jahrhunderts entwickelte, siehe u. S. 173 (und dort auch die einschlägige Literatur). Die Wurzeln der in Böhmen und Mähren ähnlichen Verhaltensweise müssen in den Verhältnissen des frühen 18. Jahrhunderts, wenn nicht früher zu suchen sein. Darum wurde bereits hier auf diese Dinge verwiesen.

¹²⁵ Siehe *A. Ruppin*, Soziologie der Juden, Berlin 1930, I, S. 72: 1650 gab es in Deutschland vier große Gemeinden und zwar Frankfurt – 2000 Seelen, Worms – 1400, Prag – 10 000, Wien – 3000. Obwohl auch im 18. Jahrhundert die Juden im Osten (Polen und Litauen) schon nach hunderttausenden zählten, so war ihre Siedlungsweise doch sehr dezentralisiert. Es gab im 18. Jahrhundert nur 12 städtische Gemeinden mit über 2000 Seelen, davon die drei größten Brody – 7198 Seelen, Lemberg – 6159 und Lissa – 4989. Dieselben Zahlen nennt „תולדות רג, „מאהלר, רג, „דברי ימי ישראל דורות אחרונים“ היחודים בפולין“ מרחביה 1946, ע' 244; מאהלר, רג, „מרחביה 1954 ע"ע 207–245.

¹²⁶ Der Anm. 121 zitierte Reisende, den 1719 im Alter von 17 Jahren in Lippe Detmold Reiselust anwanderte, und der seine Reise in jiddischer Sprache beschrieben hat, berichtet, daß die Prager Judenstadt 20 Gassen und 9 Synagogen habe und „ihre Zahl soll 30 000 sein“. Dazu bemerkt *G. Wolf*, der den Reisebericht übersetzt und ediert hat (aus „Israelitische Letterbode“, 1885), *Neuzeit* 1885, S. 370, daß diese Zahl übertrieben sei, sie wäre etwa 20 000, also auch doppelt so viel wie angegeben. Siehe u. S. 113, Anm. 98. Jedoch „Nach dem Magistratsbericht vom 3. 2. 1802 gab es damals in Prag 1969 Judenfamilien; davon wohnten 1789 in der Judenstadt und 180 in der Christenstadt. Samt Kindern und Gesinde waren es 8289 Personen, davon 7368 in der Judenstadt, 921 in der Christenstadt. Nur 42 Familien (147 Personen) waren fremd.“ *Roubik*, Jb. V, S. 419. Hiernach wäre also die Zahl 1802 unter 10 000 gewesen, was ausgeschlossen erscheint.

¹²⁷ Diese Stelle stammt aus dem Brief eines nicht genannten Wiener Juden nach Venedig vom 22. 12. 1744. Der Brief ist geschrieben, um die Venediger Juden zu

Ein anderer bekannterer Ehrentitel von Prag, der sich auf seine rabbinischen Autoritäten, Talmudhochschulen und die große Menge von Studierenden aus allen Teilen der aschkenasischen Diaspora bezog, war „Prag die Stadt und Mutter von Israel“ עיר ואם בישראל.

Es konnte nicht ausbleiben, daß der Ruf von ihrer geistig-religiösen Kapazität und die von auswärts bestätigte Tatsache, die Hauptstadt von Israel zu sein, auf die Prager Juden selbst den nachhaltigsten Eindruck machte. Sie entwickelten damals verschiedene Eigenschaften, die ursprünglich mit dem besonders im Verhältnis zu den anderen jüdischen Siedlungen stark hervortretenden großstädtischen Wesen der Prager Judenstadt zusammenhingen und die übrigens teilweise – wenn auch mutatis mutandis – für Großstädter überhaupt charakteristisch sind¹²⁸. Diese Eigenschaften waren: ein gewisses gehobenes Selbstbewußtsein¹²⁹, das sich auf größeren Reichtum und feinere Lebensweise, den Besitz vieler Institutionen, Alter und Ansehen der Judenstadt und auf ein besonders hohes Niveau an jüdischer Bildung in einer verhältnismäßig sehr breiten Schicht gründete. Typisch für diese Art des kollektiven Selbstbewußtseins war es, daß keinesfalls nur die Reichen und Gebildeten selbst auf das Vorhandensein dieser Güter stolz waren, nicht minder, und manchmal mehr, waren dies die Nicht-Reichen und die Nicht-Gebildeten. Aber auch die Schattenseiten dieser Vorzüge fehlten nicht. Verursacht durch die häufigen Brände, Epidemien und die Wohnungsnot gab es Krüppel, Blinde, unheilbar Kranke, eine verhältnismäßig große Anzahl von Irrsinnigen¹³⁰, aber auch arbeitsscheue Elemente¹³¹ und zweifellos auch Diebe und Hehler in nicht geringer Zahl. Aus dem, was Juda Jeitteles, ein Kind der Prager Judenstadt und einer der wichtigsten und ausführlich zu besprechen-

einer dringlichen Intervention in Angelegenheit der drohenden Prager Austreibung zu bewegen. Darüber siehe den S. 3, Anm. 12 zitierten Artikel von *Mevorah*, der S. 136 obige Stelle zitiert. Der Brief selbst ist ediert von שלמה סימוןסון, על היחסים בין בוקמיה-מורביה ואיטליה במאה הי"ז והי"ח, ספר היובל לכבוד ד"ר גלבר. תל-אביב 9 בספר 142 ע' תשכ"ג. Nochmals sei hier auf Bergmans schöne Darstellung von Prag hingewiesen, zitiert Vorwort, Anm. 6.

¹²⁸ Außer einem Hinweis auf S. 32, Anm. 139, ist auf Anführung der großen Literatur über Stadtsoziologie verzichtet worden.

¹²⁹ Der mir erst aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bekannte Ausdruck „Draußige“, mit dem die Prager Juden die Landjuden bezeichneten, mag in den oben geschilderten Verhältnissen dieser Periode entstanden sein.

¹³⁰ Als das Gubernium 1806 die in der Christenstadt wohnenden Familien in die Judenstadt zurückzubringen befahl (siehe u. S. 339, Anm. 39), führte die Judengemeinde „das Beispiel jenes Juden an, der in der Judenstadt nach vergeblicher Wohnungssuche wahnsinnig geworden und gestorben sei und eine schwangere Frau mit zwei kleinen Kindern hinterlassen habe“, Jb. V, S. 343. Siehe u. S. 119 über die Depression von Dr. Jonas Jeitteles und ihre Ursachen.

¹³¹ Siehe u. S. 299, Jehuda Jeitteles' Furcht, die sich allerdings auf die Verhältnisse von 1810 bezieht, daß die armen Kinder so ins Nichtstun verfallen, daß sie auch später nicht an Arbeit gewöhnt werden können und der [jüdischen] Allgemeinheit zur Last fallen.

den Führer der Prager Aufklärung, über „die jüdischen Einwohner der Stadt Prag“¹³² zu sagen hat, klingen bei aller Liebe die dunklen Töne stark hervor: „So entfernt wie der Himmel von der Erde, so weit auseinander sind die Gedanken des einen von denen des anderen; was einer haßt, liebt der andere; ... was in den Augen des einen wahr und richtig ist, hält der andere für verkehrt und will es nicht. Vielleicht ist dies so wegen der großen Menge, die in dieser Stadt ist, Gott erhalte sie und behüte sie vor allem Bösen! und das Gesindel (אדם פשוט) das darin ist, viele die nichts gelernt haben (עם הארץ) und die weder die Lehre noch die Sitte im Sinne haben; und sie wohnen in der Stadt im Elend; einer stößt an den anderen, sie ernähren sich von demselben Handel; darum können sie sich nicht vertragen und streiten miteinander, und das ist die Ursache der Unstimmigkeiten und der Meinungsverschiedenheiten.“¹³³

Andererseits bot das Leben auch in den engen Mauern der Prager Judenstadt schon im 18. Jahrhundert einen gewissen großstädtischen Glanz. Auf religiösem Gebiet ist das Musizieren mit Sängern und Instrumenten bei Sabbatheingang zu erwähnen¹³⁴. Ferner sind uns Zeugnisse einer gewissen

¹³² Allerdings machte Juda Jeitteles obige Äußerung, um die Verhältnisse, die zu seines Vaters Depressionsanfällen geführt haben, zu erklären. Die Stelle findet sich in Juda Jeitteles' Biographie seines Vaters בני הנעורים S. 23/24.

¹³³ Es muß aber auch die bereits von Singer, Jb. V, S. 302, und von Mahler, I 2 S. 211, zitierte Stelle aus den *Briefen eines reisenden Franzosen* ... I 1785, S. 423/24, angeführt werden, die jedenfalls in ihrer „zweiten beträchtlich verbesserten Ausgabe“ die Lichtseiten der Prager Judenstadt in den Vordergrund stellen. Nach der o. S. 12, Anm. 50^a, zitierten Stelle fährt [Riesbeck] fort: „Ihre Industrie ist bewundernswürdig. Fast in jedem Wirtshaus ist ein Jude, der ganz unentgeltlich die Dienste eines Hausknechtes verrichtet. Der meinige holt Schnupftabak, ... er putzt mir Schuhe ... kurz er ist mir eine Art Lohnlaquai, den ich nicht bezahlen darf. Er hält seine Mühe für hinlänglich belohnt, wenn ich ihm einige alte Kleidungsstücke verkaufe, die er dann weiter in die Welt zu befördern sucht. Auf diese Art bedienen sie die meisten Fremden und begnügen sich mit dem Bisgen, was sie an Handel und Wandel mit denselben verdienen können, ohne die Mühe für eine Menge Dienste in Anschlag zu bringen. Fällt ihnen nebenbei noch ein Trinkgeld zu, so nehmen sie es mit Dank an; aber ich habe nicht bemerkt, daß sie den Fremden mit Betteln lästig fallen.“

¹³⁴ „Sie haben in ganz Europa berühmte Vorsänger... Diese Vorsänger haben neben sich noch andere Sänger und Instrumente, Orgelpfeifen, Klaviercembali und Violinen. Jeden Freitag, wenn der Sabbath eingeht, wird nicht nur Lecho daudi mit Musik begleitet, sondern sie spielen, je nachdem Zeit ist, noch etwa eine Stunde noch mehrere liebliche Stücke“ berichtet der S. 28, Anm. 121 zitierte Reisende. Übrigens erzählt er auch von Nikolsburg: „Wie in Prag wird gesungen und musiziert und folgen sehr hübsche Nachspiele, welche oft lange dauern.“ P. Nettl, Bemerkungen zur jüdischen Musik- und Theatergeschichte in Böhmen, Jb. II, S. 479–484, gibt an, daß das Ensemble, das beim Festzug von 1716 aufgetreten ist, aus 19 Trompeten, 8 Geigen, 4 Waldhörnern und 4 Kesselpauken bestand; außerdem wurde noch eine neue Orgel produziert. „Kost mehr als 400 Gulden.“ Es gab gelegentlich auch schon Vergnügungen um des Vergnügens willen. Nettl berichtet a.a.O. von dem Judenkömödianten Balthasar Kohn, der 1735 am Altstädter Ring seine Arznei- und Ko-

materiellen Kultur überliefert, die allerdings in dieser traditionellen Gesellschaft meist nicht Selbstzweck war, sondern das Sicherheits- oder das Wohnbedürfnis befriedigte. Dem Sicherheitsbedürfnis dienten wohl die Festzüge, die die Prager Juden 1716 und 1741 veranstalteten, beide zur Feier der Geburt kaiserlicher Prinzen, und bei beiden wurden außer der Schaustellung exotischer Menschen und Tiere allerlei Künste und darunter Orchesterstücke aufgeführt¹³⁵. Allerdings verfehlte der „kostbar zierliche Aufzug“ von 1741 seinen Zweck, denn Maria Theresias jüdenfeindliche Haltung minderte sich nicht im geringsten.

Dem Wohnbedürfnis diente der Wiederaufbau der Judenstadt, deren Wohnhäuser bei dem großen Brand von 1754 fast vollständig eingeäschert wurden¹³⁶. Die reichen Juden begnügten sich diesmal nicht damit, ein Dach über ihren Kopf zu bekommen; vielmehr sollte es schön und dem Zeitgeschmack entsprechend sein. So bauten die Prager Architekten und Maurer die Judenhäuser mit Rokokodekors und mit Barockdächern, und strichen sie schwarzgelb an. Man bemühte sich, die Gebäude „so geschmackvoll wie nur möglich“¹³⁷ aufzubauen. Eines der stattlichsten und wichtigsten Gebäude war das Judensteueramt. Auf diese Weise bekam die Judenstadt in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts „einen mehr pragerischen als jüdischen Charakter, wurde idyllischer als vorher und nachher“¹³⁸. Für die Häuser der Armen wurde weniger Sorgfalt verwandt. Man begnügte sich damit, sie aufzustocken und Pawlatschen (geschlossene Terrassen) anzubauen. So wohnten in dem Zinshaus Nr. 12, in dem 1729 vierzig bis fünfzig Personen gewohnt hatten, im Jahre 1790 einhundertvierzig (!). Es war daher nicht erstaunlich, daß die nach einer Epidemie in das Ghetto entsandte Visitationskommission in diesem Neubau und in anderen seinesgleichen unerträgliche Wohn- und sanitäre Verhältnisse vorfand, und die Judenhäuser für Arme kurzweg als „Mordgruben“ bezeichnete¹³⁹.

mödienbude errichtet und jeden Abend angeblich 3000–4000 Personen in seinen Vorstellungen hatte. In dieser Zuschauermenge dürften auch Juden gewesen sein.

¹³⁵ Siehe o. Anm. 134. Abbildungen beider Aufzüge bringt *G. Kisch*, Jb. VI, S. 16.

¹³⁶ Die öffentlichen Gebäude, Synagogen, Rathaus etc. hielten wie die entsprechenden Gebäude in der Christenstadt den Flammen besser stand, weil sie besser gebaut waren als die Wohnhäuser. Aber auch diese wurden im Laufe von 11 Jahren wieder aufgebaut und zwar mit Hilfe einer Anleihe von 200 000 Fl. Dieses und die folgenden Details stammen aus der reich illustrierten Broschüre von *Hana Volavková*, *Zmizelé Pražské Ghetto*, Praha 1961, S. 40.

¹³⁷ Aus der Gedenkkunde, die 1763 in den Turm des jüdischen Rathauses niedergelegt wurde; zitiert von *Volavková*, *Židovské Město Pražské*, *Zmizelá Praha* 3, 1947, S. 46.

¹³⁸ *Volavková*, *Zmizelé Pražské Ghetto*, Praha 1961, S. 40.

¹³⁹ *Roubík*, Jb. V, S. 339. Der große Unterschied zwischen den Wohnungen der Reichen und denen der Armen ist übrigens ein Charakteristikum der Bauweise der Zeit und zwar gerade der sog. „Barockstadt“. Siehe *Lewis Mumford*, *The Culture of Cities*, New York 1938, S. 120 ff.

Das Grundfaktum der in diesem Buch behandelten, teilweise neuzeitlichen Übergangsperiode ist *das Fortbestehen der Restriktionsmaßnahmen*. Toleranz und Aufklärung sind also in Böhmen und Mähren auf ungünstigen aber haltbaren Grund gebaut.

Der starre äußere Rahmen sollte sich als festes Ferment erweisen; und dies scheint eine der wichtigsten Ursachen für den eigentümlichen Weg der Prager Aufklärung zu sein, den wir hier darzustellen haben. Der Zwang von außen sorgte für die Aufrechterhaltung des Rahmens der traditionellen Gesellschaft, bewirkte aber auch, daß die Aufklärung in ihren tieferen Funktionen und die begrenzten Möglichkeiten der Toleranz auf eine dünne Oberschicht beschränkt blieben.

I

REGIERUNGSMASSNAHMEN UND KOOPERATION DER JUDEN

A. DIE TOLERANZPATENTE

Das Reformwerk Josephs II.

Obwohl wir uns hier um eine Geschichte der Juden in den böhmischen Ländern bemühen, und obwohl das Toleranzpatent eben diesen Juden erteilt worden ist, wird man seine Bedeutung eher begreifen, wenn es nicht nur als ein Phänomen der jüdischen Geschichte betrachtet wird¹. Vielmehr ist das Patent in den Rahmen der Reformgesetze zu stellen, die Joseph II. gleich zu Beginn seiner kurzen Regierung (1780–1790) erlassen hat. Josephs Reformgesetze umfaßten mehr oder weniger alle Lebensbezirke: Verwaltung, Militär, Steuern und Wirtschaft, Gerichts-, Kirchen- und Schulwesen. Am berühmtesten sind die Tolerierung der Nichtkatholiken und die Aufhebung der Leibeigenschaft.

Der Hebel zu des Kaisers Reformen war seine Überzeugung, daß es „keinen Unterschied zwischen einem König, einem Grafen, einem Bürger oder einem Bauern“ gibt². Er wünschte eine gleichmäßige Behandlung aller Untertanen anzubahnen³. Als Ziel stand ihm das Zauberwort der Epoche vor Augen, Glückseligkeit. Aber die Glückseligkeit seiner Untertanen⁴ war für

¹ So wurde es allerdings bisher aufgefaßt. Siehe *L. Singer*, Zur Geschichte der Toleranzpatente in den Sudetenländern, Jb. V, S. 231–312 (im folgenden: *Singer*) und II, 225, 1954 מרחביה, פרסומים, משהלר, ר., דברי ימי ישראל דורות אחרונים, bei *Singer* besonders die frühere Literatur.

² Aus einem Brief an Maria Theresia zitiert bei *P. Mitrofanov*, Joseph II. Seine politische und kulturelle Tätigkeit (aus dem Russischen übersetzt) I. II. Wien, Leipzig 1910 (im folgenden: *Mitrofanov*) II, S. 582.

³ Insbesondere bei Steuer und Gericht war dies unvorstellbar; zahlte doch noch unter Maria Theresia (die bereits Reformen eingeführt hatte) der Bauer weit *mehr* als sein adliger Herr.

⁴ Siehe *F. Valjavec*, Der Josefismus, Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert (im folgenden: *Valjavec*), München 1945, S. 128. Übrigens fühlte sich Joseph II. als „Lehrer der Franzosen“; allerdings erlebte er nur die ersten

ihn mit dem Staatswohl identisch; im Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus, und bei Josephs Charakter auch nicht anders denkbar, hatte einzig und allein er über beide zu befinden.

Jedoch fast alle Reformen, die Joseph einleitete, scheiterten. Auch seine Nachfolger, Leopold II. (1790–1792) und Franz II. (1792–1806) waren – der erste weniger als der zweite – in ihrer reaktionären Gesinnung gegen das Reformwerk. Noch trauriger war, daß Joseph selbst einen Teil, wenn auch nicht die auf die Juden bezüglichen Reformen, noch bei seinen Lebzeiten einschränkte und teilweise zurücknahm⁵; und obwohl die die Juden betreffenden Gesetze systematisch ausgebaut wurden, ist des Kaisers Absicht, Angleichung der Juden an die übrigen Bevölkerungsteile, keineswegs verwirklicht worden.

Die tiefste Ursache für diesen Mißerfolg war wohl, daß man ein derartiges Reformwerk bei durchaus unvorbereiteten Verhältnissen nur mit revolutionären Mitteln hätte durchführen können; und dies ist bei allem Despotismus und Absolutismus nicht von oben, sondern nur von unten her möglich. Obwohl ein zeitgenössisches Pamphlet Joseph „der Bauern Gott, des Bürgers Not, des Adels Spott“ genannt hat⁶, konnte der Kaiser mit einigen Privilegienverminderungen die grundlegenden gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Kräfteverhältnisse nicht verändern und er hat dies wahrscheinlich auch nicht ernstlich gewollt. Daher haben sich die von Joseph inaugurierten Reformen erst 1848 verwirklicht.

Bei Betrachtung und Prüfung der Patente stellen sich drei Grundfragen: Was besagen die Patente? Was verändern sie und was lassen sie unverändert?

Mit dem Namen *Toleranzedikt* wurde ursprünglich der kaiserliche Erlaß bezeichnet, der sich auf Lutheraner, Calvinisten und Orthodoxe bezog, diesen

Anfänge der französischen Revolution. Die katholische Quellenpublikation, *Ferdinand Mass*, *Der Josefismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760–1850*, I–V, 1951–1961, ist für unsere Zwecke nicht zu verwenden. Sie faßt den Josephinismus als besondere österreichische Art modernen Staatskirchentums auf. Daher kommt das Wort ‚Jude‘ in den ausführlichen Indices nur einmal vor und zwar im Zusammenhang mit Mischehen.

⁵ Während die liberalen österreichischen Historiker eine Legende um Joseph II. woben oder wenig taten, um die Legende, die das Volk um seine Gestalt rankte, zu zerstören – über eine solche jüdische Legende siehe u. S. 75 ff. –, betonten die anti-liberalen Historiker das Unorganische, Dogmatische und in seiner Auswirkung oft Doppelzüngige seiner Reformen. Siehe über diese verschiedene Josephdarstellung schon *G. Wolf*, *Das Unterrichtswesen in Österreich unter Kaiser Joseph II.*, Wien 1880, S. 2, und neuerdings *Hugo Hantsch*, *Die Geschichte Österreichs*, II, Graz 1953, S. 256. Bezeichnend für die liberale Josephtradition ist *Moritz Hartmann* in der Erzählung, *Der alte Richter*, *Ges. Werke VII*, Stuttgart 1873, S. 477: „Du weißt es Student, Du weißt es aus den Büchern, daß Kaiser Joseph nicht lange regierte, und daß viele seiner Gesetze von ihm selbst begraben wurden.“ Vorher S. 475: „Damals regierte der gute Kaiser Joseph.“ Über ähnliche Auffassungs- und Darstellungsverschiedenheiten in der jüdischen Geschichte siehe Vorwort, S. X.

⁶ Zitiert von *Mitrofanov II*, S. 584, Anm. 4.

die Erlaubnis zu privatem Gottesdienst und zu eigenen Schulen gab und ihnen politische und bürgerliche Rechte gewährte. Dieses Edikt wurde am 13. Oktober 1781 veröffentlicht⁷. Sechs Tage später, am 19. Oktober 1781, erschien das auf die Juden Böhmens bezügliche, auf einen ähnlichen Grundton gestimmte Patent⁸, dem am 15. Dezember die entsprechende Verordnung für Schlesien⁹ und am 13. Februar 1782 die für Mähren¹⁰ folgte. Schon die Daten der Veröffentlichung dieser Patente weisen auf den bereits angedeuteten Zusammenhang mit anderen, nichtkatholische Bevölkerungskreise betreffenden Reformgesetzen hin. Daß die Verordnungen für die Juden der einzelnen Länder gesondert erlassen wurden, erklärt sich aus der vom Absolutismus formal nicht aufgehobenen Sonderverfassung der einzelnen Länder. Auch Galizien erhielt (1789) ein „Toleranzpatent“. Jedoch waren die Grundverhältnisse der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien einerseits und in Galizien andererseits so verschieden, daß ein Vergleich der Auswirkungen wenig Sinn hätte. Es sei aber darauf hingewiesen, daß das galizische Patent weit radikaler als die Patente für die böhmischen Länder war, so daß der Ruf um Verleihung des galizischen Patents das Hauptpostulat der Reformpartei unter den böhmischen Juden wurde¹¹!

Die Reformgesetze über die einzelnen Länder der Wenzelskrone sind sich – abgesehen von einzelnen lokalen Besonderheiten – in ihren Grundzügen so ähnlich, daß sie hier als „Toleranzpatente“ gemeinsam analysiert werden können.

Die Absicht der Patente ist in der den konkreten Bestimmungen im mährischen Patent vorangehenden Präambel ausgesprochen. Diese weist auf das erwähnte Glückseligkeitsstreben hin, zu dem die materielle Grundlage gelegt werden soll. Als Ziel der neuen Gesetzgebung wird der „öffentliche Wohlstand“ postuliert, an dem „alle unsere Untertanen, ohne Unterschied der Nation und Religion ... gemeinschaftlichen Anteil nehmen“ sollen. Dazu fand der Kaiser es notwendig, wie es in der Präambel zum schlesischen Patent heißt, „den Gliedern der jüdischen Nation nebst der Gelegenheit einer mehreren Aufklärung und besseren Bildung ihres moralischen Charakters, auch zugleich eine ergiebige Nahrung zu verschaffen“.

⁷ Siehe *Mitrofanov* II, S. 714. Diesem Edikt gingen die im obigen Sinne gehaltenen kaiserlichen Handschreiben vom 13. 5 und 17. 9. 1781 voraus. Beide sind u. a. ediert von *G. Wolf*, *Judentaufen in Österreich*, S. 206–209 und S. 81.

⁸ Ed. *A. v. Cramer*, *Gesetzessammlung für die Judenschaft in den k.k.-Staaten in chronologischer Ordnung* I, Prag 1793, S. 128 ff.

⁹ Ed. *J. Bernardt*, *Handbuch der provinziellen Gesetzeskunde von Mähren und Schlesien*, Olmütz 1848, S. 461–463 (im folgenden: *Bernardt*).

¹⁰ *Bernardt*, S. 458–461.

¹¹ Siehe u. S. 333, Initiative in der Politik.

Die eingeschränkte Toleranz der Patente

Statt nun entsprechend diesen menschenfreundlichen Grundsätzen die Erleichterungen zu erläutern, beginnt der Kaiser alle drei Patente mit der Erklärung, daß er keineswegs gesonnen ist, den status quo an Familien, an den zur Ansiedlung für Juden gestatteten Orten, im geringsten zu erweitern¹². Nur *innerhalb* der [seit 1726] bestehenden und in der Einleitung gekennzeichneten Grenzen gewährten die Patente Erleichterungen, und gleichzeitig verlangten sie *Änderungen*. Die Patente schufen keine völlig neuen Verhältnisse. Sie versprachen nicht mehr, als frühere Verhältnisse zu modifizieren und den *Übergang* zu Neuem vorzubereiten. Obwohl die Toleranzpatente in ihren Formulierungen, wie noch zu zeigen sein wird, von vornherein zurückhaltend waren, wurden sie von Juden, die in ihrer gedrückten Lage ‚neuer Dinge begierig‘ sein mußten, als Zeichen einer günstigen Zeitenwende begrüßt.

Worin bestanden die Erleichterungen? Erstens, die Abschaffung der pejorierenden Unterscheidungen im äußeren: Tragen von Bärten, besondere Kleidungsform- und Farbe, Verbot, an Sonn- und Feiertagen vor Beendigung der Messe (d. h. vor zwölf Uhr mittags) aus den Judenhäusern- bzw. Vierteln zu gehen und öffentliche Belustigungsstätten, Theater etc. aufzusuchen.

Zweitens, die Aufhebung von zusätzlichen Abgaben, die einen demütigenden Charakter hatten¹³, wie Leibmatten, doppelte Gerichtstaxen, Passierscheine, Nachtzettelabgabe und anderes mehr.

Drittens, die Freigabe einiger bisher verbotener Erwerbsarten: Pacht von herrschaftlichem Landbesitz¹⁴ und dessen eigenhändige Bearbeitung, Fuhrwesen, Erlernung von Handwerken, in Mähren auch die Möglichkeit, Geselle und Meister zu werden.

Die Erleichterungen waren vorwiegend *moralischer* Natur und dazu angetan, den Juden auch innerhalb der nichtjüdischen Gesellschaft ein Gefühl der Menschenwürde zu geben; aber spürbar war dies alles nur für jene, die schon ein gewisses Existenzminimum besaßen. Die Erleichterungen bezüglich der Nahrungswege waren so geringfügig und so unrealistisch, daß sie praktisch kaum ins Gewicht fielen. Infolgedessen vergrößerte sich der Kreis der wenigen, für die die moralischen Erleichterungen spürbar und relevant waren, nur unwesentlich. Bei diesen wenigen aber bildete sich allmählich ein früher nicht so ausgeprägter moralisch-gesellschaftlicher Unterschied zu der großen Menge der armen Juden aus.

¹² Außer für Fabrikgründungen, siehe u. S. 98.

¹³ Die hohe Sonderbesteuerung an die zentrale und lokale Obrigkeit blieb bestehen.

¹⁴ „Dominikalgrundstücke“. Grund und Boden waren eingeteilt in Dominikal- und Rustikalbesitz. Rustikalbesitz, d. h. Bauernbesitz durfte nicht enteignet werden, um dem „Bauernlegen“ vorzubeugen.

Die Toleranzpatente wirkten also nicht auf alle Teile der jüdischen Gesellschaft in gleichmäßiger Weise. Um die Art der verschiedenartigen Wirkung vorläufig nur anzudeuten: nach oben war sie günstig, für die unteren Schichten aber in mehrfacher Hinsicht ungünstig. Das sollte sich aber erst später herausstellen. Zunächst wirkte ihr Name und der Ansatz von gutem Willen, der in ihnen steckte. Den in dieser Hinsicht in der Diaspora alles andere als verwöhnten Juden war dies neu und erfreulich, und es entstand ein noch darzustellender Umschwung in der Atmosphäre¹⁵.

Ferner förderten die Toleranzpatente bewußt das Eindringen der Aufklärung in die traditionell-jüdische Denkweise, so daß zu den schon vor Erlaß der Patente bestehenden sozialen und sozialrechtlichen nun auch weltanschauliche Differenzen kamen. Jedoch die Basis der Gesellschaft, die Wirtschaftsweise der breiten Schichten, die Restriktionsgesetzgebung, das Steuersystem und die Autonomie ändern sich höchstens graduell, blieben aber in ihrem Wesen unverändert.

Um die von den Toleranzpatenten geschaffene Situation schlaglichtartig zu bezeichnen, ziehen wir die marxistische Terminologie heran: Die Toleranzpatente schufen wesentliche Veränderungen im *Überbau* aber nicht im *Unterbau*. Simplifizierend ausgedrückt: der Unterbau blieb mittelalterlich, oder richtiger, er war infolge der Restriktionsbestimmungen schlimmer als mittelalterlich; der Überbau aber bekam neuzeitliche Züge. Im Unterschied zu Marx wird aber zu konstatieren sein, daß das ‚gesellschaftliche Sein‘ bei den böhmisch-mährischen Juden das Bewußtsein vielfach *nicht* bestimmt hat. Ihr Bewußtsein ließ sich mehr von der günstigen Atmosphäre, von den Vorgängen in der außerböhmisches Welt des jüdischen und des allgemeinen Bewußtseins, als von den traurigen Tatsachen ihres wirklichen Unterbaus beeinflussen¹⁶. Innerhalb des mit dem ungünstigen Unterbau nicht übereinstimmenden Überbaus errichten sich die Prager Juden ein geistiges Gebäude, dessen Bauart nun allerdings von den Grundgegebenheiten des jüdischen Lebens in Prag, große Volksmenge auf engstem Raum und Nahrungerschwerungen infolge der Restriktionsgesetze, mit bestimmt erscheint.

Durch verschiedene behördliche Maßnahmen wird der Aufklärungsprozeß bewußt gefördert, so daß sich in der Sphäre des Bewußtseins – alias Geistesgeschichte – wesentliche Veränderungen gegenüber den in der traditionellen Gesellschaft herrschenden Verhältnissen vollziehen. Diese geistigen Vorgänge, an denen nur eine kleine Schicht aktiv beteiligt ist, werden den Hauptinhalt dieses Buches bilden.

Wie im geistigen, so forderten die unorganischen Verhältnisse in der jüdischen, und im übrigen auch in der allgemeinen Gesellschaft, die individuelle

¹⁵ Siehe u. S. 132.

¹⁶ Ganz abgesehen von direkten Standortbindungen wie z. B. die Haltung von Popper in der Militärfrage und in den Bedingungen, die Herz Homberg für die Erteilung von Bürgerrechten verlangt. Siehe u. S. 335 Anm. 18.

Initiative auf wirtschaftlichem Gebiet heraus und gaben ihr besonders günstige Entfaltungsmöglichkeiten. Durch die Initiative der einzelnen erweiterte sich aber der Abstand zwischen diesen und der großen Menge. All dies führte zu einer *Auseinanderentwicklung* des vermögenden aufgeklärten und des unteren, wenig aufgeklärten Teiles der vorher weitgehend konformen jüdischen Gesellschaft; und die an dieser Entwicklung interessierte Regierung unterstützte sie nach Kräften. Diesen Prozeß mit seinen verschiedenartigen Konsequenzen haben wir im Auge, wenn von der *ambivalenten* Wirkung der Toleranzpatente gesprochen wird, die wir in ihren konkreten Erscheinungen kennenlernen werden.

Worin bestanden nun die vom Toleranzpatent geforderten Änderungen? Zunächst ist zwischen *obligatorischen* und mehr oder weniger *fakultativen* Änderungen zu unterscheiden, obwohl sich auch die fakultativen Änderungen als folgenreich erweisen sollten. *Obligatorisch* war die Aufhebung „der hebräischen und hebräisch mit deutsch vermengten sogenannten jüdischen Sprache und Schrift in allen öffentlichen inner- und außergerichtlichen Handlungen“¹⁷; statt deren wird ab 1784, bei „Strafe der Nullität“, die Verwendung der landesüblichen Sprache verordnet.

Dagegen waren die die Bildung und Aufklärung betreffenden Verordnungen *fakultativ*. Es wurde *gestattet*, „bei jeder jüdischen Hauptsynagoge eine eigene normalmäßig¹⁸ eingerichtete, mit Lehrern von ihren Religionsgenossen besetzte Schule auf ihre Kosten zu errichten“¹⁹. Der Grund, daß die Schulerrichtungen nicht obligatorisch waren, liegt einmal darin, daß diese Schulen auf Kosten der jüdischen Gemeinde errichtet werden mußten. Da sie autonom waren, hatte die Regierung kein Recht, den Gemeinden, abgesehen von der Fixierung der abzuliefernden Steuersumme, in ihr Geldgebaren hineinzureden. Zudem war die allgemeine Schulpflicht auch für die christliche Bevölke-

¹⁷ Siehe *Bernardt*, S. 460, 13. (Mähren) und S. 462, 4. (Schlesien), also auch Kontrakte, Testamente, Rechnungen, Handelsbücher, Zeugnisse etc.

¹⁸ Nach *Wolf*, Volksschulen S. 9 (zitiert oben S. 35, Anm. 5), waren Trivialschulen dreiklassige Landschulen, in denen außer dem Katechismus Lesen, Schreiben, Rechnen (trivium) gelehrt wurde. In größeren Städten gab es vierklassige Haupt- oder Normalschulen, die maßgebend für die Landschulen waren. Nach *Jos. Alex. v. Helfert*, Die österreichische Volksschule, I, Prag 1860, S. 332, wurde der Name *Normalschule* auch in einem weiteren Sinne gebraucht und überhaupt alles darunter begriffen, was zu dem verbesserten deutschen Schulwesen gehörte. Hauptunterrichtsgegenstände: Religion, Lesen, Schreiben, Rechnen; Religions- und weltliche Geschichte, vaterländische Geographie, Sprach- und Sittenlehre.

¹⁹ *Bernardt*, S. 459, 3. (Mähren), ähnlich Cramer für Böhmen a.a.O. Für Schlesien aber wurde wegen der geringen Zahl von Juden (119 Familien) nur der Besuch der christlichen Schulen angeordnet. Daß die Toleranzgesetzgebung trotz zahlreicher innerer Widersprüche auch in mancher Hinsicht folgerichtig war, erhellt daraus, daß die Normalschullehrer *außerhalb* der Familienanzahl Heiratsbewilligung erhielten und – sofern sie in Prag 5 Jahre unterrichtet hatten – sogar das Prager *ius incolatus* unentgeltlich bekommen sollten. Siehe das u. S. 41, Anm. 25 zitierte Buch von *Wiener*.

rung ein zwar schon von Maria Theresia aufgestelltes aber noch nicht verwirklichtes Ideal. Somit war nur die Vorschrift möglich, daß an jenen Orten, wo sie (die Juden) keine deutschen (d. h. Normal-)Schulen haben, „künftig alle jüdischen Kinder gegen Entrichtung des hergebrachten Schulgeldes zum Besuch der nächsten christlichen Schulen, außer den zum Religionsunterricht bestimmten Stunden angehalten werden“²⁰. Allerdings scheint die Zahl der jüdischen Kinder, die von diesem Recht Gebrauch machten und christliche Schulen besuchten, am Ende des 18. und noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts verschwindend gering gewesen zu sein. Hingegen sollten die sukzessiv, zuerst in Prag und bald auch in anderen großen Gemeinden errichteten Normalschulen, bis ins Ende des 19. Jahrhunderts einen entscheidenden Einfluß auf die böhmisch-mährische Judenheit gewinnen, obwohl sie, wie auch die meisten christlichen Schulen ihrer Art, anfangs meist Armenschulen gewesen sind²¹ und daher wenig Ansehen gehabt haben.

Noch drei weitere wichtige Bestimmungen gehören in den Rahmen der Aufklärungsbestrebungen, und alle drei wurden verhältnismäßig schnell realisiert: den Juden selbst „die Entwerfung der (im Unterricht zu verwendenden) moralischen Bücher zu überlassen“²², einige taugliche junge Leute an Landesnormalschulen zu ihrer Ausbildung als Lehrer zu senden, und die „vermöglidere Jugend der jüdischen Nation“ zu den Universitäten zuzulassen.

Obligatorische Änderung – „Sprachgesetz“

Das einzige obligatorische neue Gesetz war eigentlich das „Sprachgesetz“. Wie dies auch in der Absicht der Gesetzgebung lag, wurde es der Schlüssel zu einer Reihe von Entwicklungen auf anderen Gebieten. Zwar haben sich die Landjuden in Böhmen, und noch mehr in Mähren, der hebräischen und jüdischen Sprache bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts in Wort und Schrift bedient²³, jedoch immer seltener in Urkunden und Handlungen, die gerichtsgültig sein sollten. Auch die für größere Handelsunternehmungen, Fabriken und selbst für gewöhnliche „Gewölbe“ (Verkaufsläden) unentbehrlichen Geschäftsbücher mußte man ab 1784 in der „Landessprache“, und das hieß damals in den böhmischen Ländern, deutsch abfassen²⁴.

²⁰ Bernardt, S. 461/462. Schlesien.

²¹ Die Vornehmen pflegten ihren Kindern Hofmeister zu halten. Die vermögenden Juden begannen nun, diese Sitte nachzuahmen. Siehe u. S. 299. Jehuda Jeitteles Artikel gegen diese Unsitte, die in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts schon recht verbreitet gewesen sein muß. Es erübrigt sich in diesem Zusammenhang, auf das autochthone jüdische Schulwesen der traditionellen Gesellschaft hinzuweisen.

²² Bernardt, S. 459, 3. Mähren.

²³ Viele Dokumente, Beschneidungsbücher, Totenbruderschaftsregister usw., wurden zweisprachig geführt, auf einer Seite deutsch und auf der gegenüberliegenden Seite jüdisch-deutsch mit hebräischen Lettern. Siehe u. S. 351, Anm. 7.

²⁴ Tschechisch erscheint als Landessprache erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahr-

Den dadurch geschaffenen Zustand beschreiben zwei zeitgenössische Verfasser, der erste ein Jude, der zweite ein Antisemit: „Man mußte die Korrespondenz und andere in das Handelsfach einschlagende Geschäfte Fremden überlassen. Wie hat dadurch die Ökonomie des Kaufmanns verloren? Er hatte Söhne, mußte sie nähren, konnte sie aber nicht brauchen. Dagegen wimmelte sein Haus von Ladendienern und Schreibern, welche die Unwissenheit der Kinder unentbehrlich machte. Und diese Verwahrlosung bei der Handlung, die beinahe der einzige Nahrungsweig unserer Nation ist!“²⁵ Und: „Selbst die Reichen, die nach ihrem Begriffe die Großen sind, müssen sich christlicher Buchhalter und Schreiber bedienen“²⁶. Diese neuen, die materielle Lage empfindlich berührenden Verhältnisse, bewirkten eine weniger ablehnende Einstellung der älteren Generation gegenüber dem fakultativ formulierten Regierungsverlangen, das jedoch recht einschneidend war, nämlich in bezug auf Erlernung der Landessprache, zu welchem Zweck die Judengemeinden eigene Schulen errichten sollten.

Fakultative Änderung – Normalschule

Es drängt sich zunächst die Frage auf: Was hat in nur sechs Jahren, zwischen 1776 und 1782, bewirkt, daß die Judenältesten, und an ihrer Spitze der Oberrabbiner Ezechiel Landau, ihre Stellungnahme vollkommen geändert haben? Als 1776 Maria Theresia das Normalinstitut²⁷ einführen wollte, hatten dieselben Männer „den deutschen Unterricht unter dem Vorwand, daß die Kinder alle Stunden des Tages zu den Gebeten und zum Religionsstudium brauchten, sich verboten“²⁸.

hunderts, obwohl die Landbevölkerung und auch ein Teil der städtischen Bevölkerung nie aufgehört hatte, es zu sprechen und obwohl bereits 1775 an der Wiener und 1793 an der Prager Universität Lehrstühle für die tschechische Sprache errichtet worden waren.

²⁵ *Moses Wiener*, Nachricht von dem Ursprung und Fortgang der deutschen jüdischen Hauptschule in Prag, 1785, S. 14. Dieses Buch, dessen Mikrofilm ich aus Prag bekommen habe und dessen Text ich etwas gekürzt wiedergebe, (im folgenden: *Wiener*). Das Zitieren innerhalb von „...“ statt innerhalb von „...“ deutet hier wie im folgenden an, daß der Text gekürzt wiedergegeben ist, oder bei jiddischen Texten, daß hebräische Worte deutsch übersetzt sind.

²⁶ Aus einem von *Ignaz Klingler* stammenden, 1782 anonym erschienenen antisemitischen Pamphlet, siehe u. S. 98, Anm. 13: „Ich leugne nicht, daß sie fähig sind, etwas zu erlernen. Aber die hiesigen alten dummen Juden wollen selbst nicht ihre Kinder was rechtschaffenes lernen lassen, aus Furcht, wie sie sagen, verführt zu werden.“

²⁷ Siehe S. 39, Anm. 18.

²⁸ Die obige Frage stammt schon von *Wiener*, S. 63/64: „Der Leser könnte hier fragen: Warum ist dies Hindernis (Ablehnung der Schule durch die Judengemeinde) nicht gleich beim ersten Angriff, warum erst das zweitemal besiegt worden? Ich antworte: 1776 waren die engen Schranken der Freiheit noch nicht geöffnet. Der Hebräer hatte keine Aussicht zu duldsamer Behandlung; seine Erniedrigung, die so

Entstehn sollen Schulen, Anstalten für Ketzer,
Für Leser und Schreiber und Thoraverletzer.
Wir sollen die jüdische Mundart vergessen
Und unsere Worte grammatisch bemessen³².

Richtunggebend für die böhmischen und bald auch für die mährischen Juden war nicht die Haltung des Nikolsburger Chronisten Trebitsch, sondern die des Prager Oberrabbiners Landau.

Nicht zu unterschätzen ist, daß die entgegenkommende Haltung Landaus wesentlich erleichtert wurde durch das rücksichtsvolle und auf Kooperation der Judenschaft basierte Vorgehen der Regierung³³. Wenn nämlich das „Sprachgesetz“ die zwar wesentlichen, aber – abgesehen von den Geschäftsbüchern – im Leben des einzelnen verhältnismäßig seltenen gerichtsoffentlichen Handlungen betraf, so war es Juden und Christen von vornherein klar, daß die Schulgründung eine die traditionelle Gesellschaft in ihrem Lebensnerv berührende Maßnahme war.

Betrachten wir nun die Schulgründung in ihren mannigfachen und teilweise mit den Toleranzpatenten nur indirekt verbundenen Aspekten, so fällt uns schon beim ersten Blick die große Bedeutung des Prager Oberrabbiners auf. *Ezechiel Landau*, 1713 in Opatov (Polen) geboren, wurde wegen seiner Klugheit und Gelehrsamkeit mit zwanzig Jahren nach Brody und mit dreißig nach Jampol berufen. Im Emden-Eibenschitz-Streit³⁴ gab er ein äußerst scharf-

³² Die gereimte Übersetzung stammt hier und an den anderen Stellen von *Leopold Loew*, Das Mährische Landesrabbinat vor 100 Jahren, Ges. Werke II, S. 175. Das Original שנת תקמ"ה פרק נ"ו lautet:

והרת תחמטש וחרר מכבודה,
על יד ממעטת מעת לעת ומסקודה למקודה,
צוה על אשכול הכופר,
ללמד לבני יהודה קשת הסופר,
להבקם בחבק הכתב ולכלמם ברסן הדבור ומתק הלשון
במיטב הגיון ולא לדבר לשון עלגים בכזיון.

³³ „Es ist offenbar, daß die Einführung des deutschen Schulunterrichts bei den Israeliten durch Vertrauen auf das Wort des Monarchen, durch die Klugheit und Mäßigung von Schulstein und durch die jüdischen Schul- und Gemeindevorsteher, allen voran der Oberrabbiner, ins Werk gesetzt wurde, indem man ihrer Religion in keinem Punkte zu nahe trat.“ So urteilt *Johann Wanniczek*, Geschichte der Prager Haupt-Trivial- und Mädchenschule der Israeliten, deren Verfassung und merkwürdige Vorfälle von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, Prag 1832, S. 14 (im folgenden: *Wanniczek*). Wanniczek, offenbar ein tschechischer Nichtjude, war Direktor der Hauptschule, und sein Buch, das ich im Mikrofilm gelesen habe, erschien zu ihrem 50jährigen Jubiläum. Über Wanniczek siehe u. S. 62/3, Anm. 134–138, siehe auch *Wiener* (S. 35): „Um dem ,deutschen Unterricht bei der jüdischen Nation den ersten Schwung zu geben [wurde] nicht mit Schärfe [vorgegangen] und nichts festgesetzt, bis die von den Hebräern geäußerten Hindernisse aus dem Wege geschafft wurden“.

³⁴ Jakob Emden (Altona 1697–1776) griff Jonathan Eibenschitz (Krakau 1690 –

sinniges und geradezu diplomatisches Gutachten ab; dies lenkte die Aufmerksamkeit der Prager Gemeinde auf ihn und bestimmte sie zu seiner Wahl. Von 1754 bis zu seinem Tode (1793) wirkte Ezechiel Landau in Prag. Nach Überwindung mancher anfänglicher Gegnerschaften³⁵ erlangte die Ehrfurcht einflößende schöne Erscheinung des Oberrabbiners – man nannte ihn „Frauengott“ – allgemeine Autorität³⁶.

Bezüglich der Schulgründung wurde schon angedeutet, daß der orthodoxe Rabbiner sie nicht nur gestattete, sondern an ihr mitarbeitete; und seine Haltung wurde richtunggebend für die Entwicklung der Aufklärung in Böhmen und später in Mähren. Einen Monat nach dem Erlaß des Toleranzpatentes für Böhmen, am 19. November 1781, tagte im jüdischen Rathaus eine Kommission³⁷ der jüdischen Würdenträger³⁸ einschließlich des Oberrabbiners. Den Vorsitz führte der k.k. Schulrat Ferdinand Kindermann von Schulstein³⁹. Es

Altona 1764), von 1715–1741 in Prag, als Anhänger des Sabbatianismus an. Obwohl Eibenschitz dies entschieden leugnete, hing er zweifellos sabbatianischen Anschauungen an. Siehe *G. Scholem*, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jerusalem 1941, S. 318. Über Ez. Landaus vermittelndes Sendschreiben von 1752 siehe *Enc. Jud.* VI, S. 313.

³⁵ Diese kamen zum Teil von den sabbatianisch bzw. frankistisch Gesinnten oder anderen Anhängern von Eibenschitz, die Eibenschitz statt Landau als Prager Oberrabbiner wünschten; zum anderen Teil rührten sie aus der mindestens seit dem 17. Jahrhundert literarisch bekannten Animosität gegen die polnischen Juden von seiten der deutschen und der Prager Juden her. Siehe das jiddische „Gespräch zwischen einem deutschen, polnischen und Prager Juden“, ed. *Weinreich* YVO Philolog. Schriften III, S. 540–551. Ohne antipolnische Spitze erzählt Juda Jeitteles folgende Anekdote: „Bei der ersten Sitzung (ועד הראשון), die Landau mit den Prager Dajjanim hatte, geschah, daß der Stuhl Landaus am Kopfende des Tisches nicht gut stand, so daß Landau auf ihm hin und her schaukelte. Da fragte ihn Salman Koreff, ob der Stuhl (gemeint war der Prager Rabbinatsstuhl) für ihn zu groß sei. – Nein, antwortete Landau, aber der Tisch ist zu niedrig.“ *BIX*, S. 75. Über den Prager Frankismus siehe u. S. 173.

³⁶ Sogar Maria Theresia, die ihm zwei Audienzen gewährte, war von ihm beeindruckt, zum Unterschied von ihrem Sohn Joseph II., der sich von dem „Prager Judenpapst“ nichts Günstiges versprach.

³⁷ Über diese berichtet *Wanniczek*, S. 9.

³⁸ *Wanniczek* gibt folgende Kommissionsmitglieder an: Primator Israel Simon Fraenkel, Monatshalter Markus Salomon Eidlitz, Landesprimator Joachim Popper, die Prager Judenältesten Lazar Gruenhut und Mayer Fuerth, die Gemeindeältesten Mendel Karpeles, Moses Foges, Joachim Beer Pohl, Gabriel Schmelkes und die Oberjuristen Salomon Gumpert und Michael Bachrach (über die Oberjuristen, s. S. 25/6). Dieses war offensichtlich ein ad hoc zusammengesetztes Gremium, dessen Mitglieder mit Ausnahme des Landesprimators Joachim Popper (siehe S. 333 und 109) konservativen Auffassungen zuneigten. Dies ergibt sich aus einem Vergleich obiger Namen mit den *Jb.* VI, S. 213 und 279, Anm. 27 und 30, gegebenen Unterschriften unter die Parteigesuche von 1790. Vgl. 334.

³⁹ Ferdinand Kindermann, Ritter von Schulstein (Königswalde 1741 – Leitmeritz 1801), josephinischer Pädagoge. Über einen Brief von Mendelssohn an Schulstein siehe u. S. 123, Anm. 39.

wurde beschlossen, im Gemeindehaus⁴⁰ drei ordentlich beheizte Lehrzimmer und einen Prüfungssaal zur Verfügung zu stellen, und vier Lehrer mit anständigem Gehalt anzustellen. Weiter wurde festgesetzt, daß die Kinder erst vom 11. Lebensjahr an, im Winter nur von 5 bis 7, im Sommer von 10 bis 12 und von 5 bis 7, (außer Freitag und natürlich Samstag) „die deutschen Gegenstände“ erlernen sollen⁴¹. Obwohl die jüdischen Knaben der Unterschicht, und ausschließlich an diese war als Schüler gedacht, nur bis zur Bar Mizwah die Schule zu besuchen pflegten, sollte die Schulzeit nicht mehr als zwei Jahre und in diesen nur wenige Wochenstunden dauern. Zu einer Erweiterung dieser knappen und ungünstigen Schulstunden aber wollten sich die jüdischen Vertreter, an ihrer Spitze der Oberrabbiner, trotz allen Drängens der Regierungsstellen, keinesfalls verstehen; denn aus prinzipiellen Gründen betrachtete Ezechiel Landau die Schule nur als ein gleichsam technisches Vehikel⁴² zwecks Aneignung des unumgänglich notwendigen Elementarwissens⁴³.

Nach diesen prinzipiellen kamen die konkreten Vorarbeiten, nämlich die Vorbereitung von Lehrern und Lehrbüchern: „Einige Hausinformatoren wurden zur Einholung des Unterrichts in die hiesige Kleinseitner Hauptnormal-school abgeschickt“⁴⁴. Schulstein selbst übernahm die Änderung des Lesebuches, „um es für unsere Schulen brauchbar zu machen. Beim Abdruck wurde ein Korrektor bestellt, der jeden Bogen dem hiesigen Oberrabbiner vorlas und vor der Auflage zur Unterfertigung überreichte. Auch in dieser Rücksicht faßten die Hebräer auf den deutschen Unterricht um so mehr Zutrauen, da sie sich auf das Urteil dieses religiösen Mannes verlassen und versichert sein konnten, daß seinem Auge nicht das geringste, was in Absicht auf das Judentum anstößig wäre, entwischt ist“⁴⁵.

Am 2. Mai 1782 wurde die deutschjüdische Hauptschule in Prag feierlich eröffnet. Von sechs Uhr morgens an wurde in allen Synagogen für das Gedeihen der Schule gebetet, Handel und Wandel waren verboten, ebenso das

⁴⁰ Dieses Gemeindehaus, das Wanniczek ausdrücklich als in Nr. 208 lokalisiert bezeichnet, war von da ab als Gebäude der jüdisch-deutschen Hauptschule bekannt. Siehe S. 24, Anm. 103.

⁴¹ Die Angaben über die bei Wanniczek fehlenden Sommerlehrzeiten stammen von *Wiener*, S. 26. Übrigens war, angesichts der geringen Entfernungen innerhalb der Judenstadt, die angegebene Begründung, „daß kleine Kinder sich nicht vor dem zurückgelegten 10. Jahr in das Schulgebäude verfügen können“, recht fadenscheinig. Noch 1832 sagt *Wanniczek*, S. 76: „Der israelitische Schüler hat nicht die ehrfurchtsvolle Scheu vor dem Orte, wo er nach seiner Meinung bloß in den deutschen Gegenständen unterrichtet wird.“

⁴² Bezeichnend für die geringe Vorstellung, die sich das obige Gremium von der Schule machte, war der Beschluß „in den für die Normal Schulen eingeführten (selbstverständlich katholischen) ABC-Büchlein einige Stellen wegzulassen und einige auszuwechseln“. *Wanniczek*, S. 11. Über das Lehrbuch siehe u. S. 53 und S. 54, Anm. 81–87.

⁴³ Siehe u. S. 93 ff.

⁴⁴ *Wiener*, S. 25.

⁴⁵ *Wiener*, S. 26.

Verlassen der Judenstadt. Die festlich geschmückten Kleinen zogen durch die Gassen in das Schulhaus, in dessen Prüfungssaal sich Kindermann, der Direktor der Kleinseitner Hauptschule „und mehr von Ansehnlichkeiten aus allen drei Ständen neben allen Judenältesten“ eingefunden hatten. Von einem berühmten Vokalisten aus Mannheim wurden Lobgesänge vorgetragen; den Abschluß bildete ein von Ezechiel Landau verfaßtes Gebet um eine lange und glückliche Regierung Josephs II.⁴⁶ Am Abend veranstaltete die Judengemeinde auf ihre Kosten „ein Feuerwerk, in welchem die Worte ‚Vivat Josephus secundus‘ prächtig hervorleuchteten“⁴⁷. Wiener faßt seinen Eindruck dahin zusammen, daß die Schule „mit einer Feierlichkeit, derengleichen Israel in Böhmen noch nie gesehen“⁴⁸, eröffnet wurde.

Der Schulunterricht begann mit den Elementarfächern. Der damals bekannte Mathematiker *Simon Gunz*⁴⁹ wurde für das Rechenfach und *Moses Wiener*⁵⁰ für das „Sprachfach“ verpflichtet. Die erste öffentliche Prüfung fand bereits zu Beginn des ersten Winterkurses (5. September 1782) statt und

⁴⁶ Dies war nichts prinzipiell Neues. Landau hatte bereits 1756 und 1757 Bitt- und Danksagungsgebete zu Kriegsereignissen verfaßt, die mit besonderer Feierlichkeit gebetet wurden. *Popper*, der sie MGWJ 1884, S. 469–472 ediert, bemerkt – *ibid.*, S. 415 –, daß die Juden nach ihrer Rückkehr von der Austreibung (1748) „guten Grund hatten, ihren Patriotismus zu betonen und ihren patriotischen Kundgebungen die größtmögliche Publizität zu verleihen“. *Ibid.*, S. 416–421, die Edition des großen Bannes gegen Spione; denn die offizielle Begründung der Austreibung der Juden aus Prag 1745 war ja der Spionageverdacht gewesen. Übrigens ähnelt der Schluß dieses großen Bannes und der Bitt- und Danksagungsgebete der ursprünglichen Form des Kaisergebetes. In diesem „patriotischen“ Zusammenhang ist noch zu bemerken: Der Schluß der Bannformel vom 22. 12. 1757 lautet: „und es soll sein die Gegenwart Gottes mit uns... damit die Ruhe in *unserem Lande* herrsche“, a.a.O., S. 421. Im Danksagungsgebet vom 29. 6. 1757 (siehe auch S. 90 ff.) erscheint, soweit ich sehe, zum erstenmal „*das liebe Vaterland*“ (*ibid.*, S. 470). Siehe über Patriotismus u. S. 52 und u. S. 129 ff.

⁴⁷ *Wiener*, S. 33.

⁴⁸ *Wiener*, S. 32. Dennoch möchte ich annehmen, daß der Unterschied zwischen dieser Feierlichkeit und denen, die die Prager Judengemeinde aus patriotischen Anlässen 1716 und 1741, siehe o. S. 31/2 veranstaltet hatte, in den Augen der veranstaltenden Judenältesten kein wesentlicher war, wenn auch die Toleranzpatente die patriotische Stimmung allgemein erhöht hatten und die der Aufklärung Zuneigenden (*Wiener*, die *Jeitteles* u. a.) eo ipso patriotischer gestimmt waren.

⁴⁹ Geb. 1743 in Augsburg, lernte mit 20 Jahren deutsch lesen und schreiben, veröffentlichte eine Reihe von Büchern, u. a. Praktische Bemerkungen und Vorschläge zur Verbesserung des Lesefaches für angehende Haus- und Schullehrer, vorzüglich jene der jüdischen Jugend, nebst einem Gespräch über die Numeration als ein Beispiel der sokratischen Lehrart, Prag 1792. Er starb 1824 in Prag. Gunz gehörte zu den ersten Meassef-Subscribenten von 1785. Siehe u. S. 125 u. S. 63, Anm. 140.

⁵⁰ Nach den von ihm verfaßten Redeübungen (siehe u. S. 50, Anm. 71 und 72, und S. 54–56) und dem in der „Monatschrift“ veröffentlichten Gespräch über die Unsterblichkeit der Seele (siehe u. S. 206) scheint Wiener ein entschiedener Aufklärer gewesen zu sein, wenn er auch in der Äußerung seiner Ansichten vorsichtig gewesen sein muß, denn er wurde 1812 zum Direktor der Schule ernannt. Er starb 1814.

nahm einen „rühmlichen“ Verlauf. Wie jede gesunde Institution strebte auch diese bald nach Erweiterung und gab sich mit dem ursprünglich vorgesehenen elementaren Curriculum nicht zufrieden. Geographie von Böhmen, praktische Feldmesserkunst, Zeichnen, Naturgeschichte kamen in den ersten Jahren hinzu; kaufmännisches Rechnen und andere höhere Rechnungsarten, österreichische Geschichte und Weltgeschichte wurden bald darauf in den Unterrichtsplan eingefügt. Am 5. Oktober 1785 wurde eine Mädchenschule eröffnet, in der außer den Elementargegenständen weibliche Handarbeiten von einer speziellen „Industrielehrerin“ gelehrt wurden.

Die „Absolventen“ der Schule wurden als Lehrer auf dem Lande, als Ladendiener und „gar als Buchhalter“ aufgenommen⁵¹. Dennoch krankte die Schule an dem Grundübel einer zu geringen Schülerzahl. Dieser wunde Punkt kommt in allen Schulberichten, wenn auch oft unfreiwillig, zum Ausdruck, und diese enthalten immer wieder Vorschläge zur Hebung des Schulbesuches. Aber nichts half, der Eifer im Schulbesuch nahm eher ab⁵². Die Regierung griff darauf zu einem die tragische Ambivalenz der Verhältnisse beleuchtenden Zwangsmittel. Ab 1786 wurde außer den schon vorher notwendigen Familiantenscheinen, Vermögensnachweis etc. für die Heiratsbewilligung ein Normalschulzeugnis notwendig⁵³.

Dieses Mittel, das 1812 zu der berüchtigten Prüfung aus Herz Hombergs „Bne Zion“ ausgebaut wurde⁵⁴ und bis 1848 fortlebte, brachte nur vorübergehenden Erfolg: die Anzahl der Schüler verdoppelte sich – um jedoch bald darauf wieder abzunehmen. Dies erfahren wir aus dem von Wanniczek mitgeteilten Schulbesuchskalender, der die Anzahl der die Schule besuchenden Kinder von 1790–1831 verzeichnet⁵⁵. Im Jahre 1790 waren es 215 Knaben und 63 Mädchen. 1796 fiel die Zahl der Knaben auf 84, 1797 besuchten wieder 134 und ein Jahr später 209 Knaben die Schule. Der Tiefstand des Mädchenschulbesuches (1799) war 16 Schülerinnen. Der Schulbesuch war damals so schwach, daß der Unterricht eingestellt wurde. Wenn dies auch nur vorübergehend geschah, so bezeichnet unser Schulhistoriker doch die Zeit von 1797 bis

⁵¹ Wiener, S. 42.

⁵² Wanniczek, S. 26. Sogar die in den deutschen Zugaben des „Meassef“ 1785 S. 28–34, und 1786, S. 8–14, erschienenen Nachrichten über die deutsch-jüdischen Schulen in Prag und in Lieben, die zum Lobe dieser Schulen geschrieben sind, verraten – wenn auch offensichtlich unfreiwillig – die schwachen Stellen dieser Schulen, ihren Armenschulcharakter und den mangelnden Besuch: „Durch die so errichteten Arbeitsklassen (die mit der Schule verbunden waren) gewinnt nun die hiesige Judengemeinde Mittel, alle *armen* Kinder in und außer dem Waisenhouse nützlich zu beschäftigen“ und 1786: „Man gewärtiget nun, daß er (der Primator und Schulvorsteher Gabriel Frank) die Eltern zum *fleißigeren* und *ordentlichen* Schulschicken ihrer Kinder anhalten werde.“

⁵³ In den ersten Jahren wurde dies Zeugnis nur von Heiratskandidaten unter 16 Jahren verlangt; denn jenseits dieser Altersgrenze konnte Schulbesuch nicht erwartet werden.

⁵⁴ Siehe u. S. 60 ff.

⁵⁵ Wanniczek, S. 42–43.

1812 als eine „Periode des Verfalls“, der an der geringen Schülerzahl deutlich abzulesen ist; denn 1812 lernten nur 161 Knaben jedoch 102 Mädchen⁵⁶ in der Schule, also weniger als im Jahre 1790. Ein Aufschwung kam erst 1813 (271 Knaben). Aber die Ursache dieses Aufschwungs scheint weder die patriotische Begeisterung gewesen zu sein, die die aufgeklärten und vermögenden Juden in diesem Jahre ergriff⁵⁷, noch die Energie, die der neu berufene *Peter Beer* in die Schule brachte⁵⁸. Vielmehr war der Aufschwung in der Schülerzahl hauptsächlich in der neuen und verschärften Prüfung begründet, die die Regierung 1812 für die „Heiratswerber“ aus Hombergs „Bne Zion“ vorschrieb⁵⁹. Erst in diesem Zusammenhang entschloß sich die Gemeinde, die Waisenhauskinder zum Normalschulunterricht „abzuschicken“, und möglicherweise bewirkte dies das Anspringen der Schülerzahl von 161 auf 271 Knaben im Jahre 1813. Von da an stieg die Schülerzahl – wenn auch unter beständigen Schwankungen – und erreichte 1831 die Zahl von 416 Knaben und 299 Mädchen. Im ganzen waren nach Wanniczeks Berechnungen 17 836 jüdische Kinder von 1790–1831 durch die Normalschule gegangen, was einen Jahresdurchschnitt von 410 Schülern bedeutet.

Trotz der Zwangsmittel der Regierung und trotz der Bemühungen der Gemeindeältesten⁶⁰ besuchte nur ein Teil der jüdischen Kinder die Schule⁶¹.

⁵⁶ Jedoch war der Besuch von Mädchen in nicht-traditionellen Schulen eine weniger schwerwiegende Frage als der von Buben; denn Mädchen waren ja nicht zum traditionellen Lernen verpflichtet, wenn sie auch zuweilen daran beteiligt wurden. Dieser Einstellung entsprechend war auch in Osteuropa am Ende des 19. Jahrhunderts der Widerstand gegen Schulbesuch von Mädchen leichter zu überwinden.

⁵⁷ Siehe u. S. 331, Initiative in der Politik.

⁵⁸ Der Eintritt Peter Beers fiel mit dem 30jährigen Jubiläum der Schule zusammen, das am 10. 5. 1812 feierlich begangen wurde. Beer hielt eine große Rede, in der er auch über die Mängel der Schule nicht hinwegging; und doch war die Rede „so gefühlvoll, daß oft das feuchte Auge des Redners auf eine fromme Träne des Zuhörers traf“. Nach dem offiziellen – wesentlich patriotischen – Programm und nach der Speisung von 30 Waisenkindern, die von Honoratioren und Schulfreunden bedient wurden (über diese Sitte siehe u. S. 305), gab es noch für „Lehrer und Schulfreunde selbst ein frohes Mahl mit Toast: ‚Gott erhalte unseren Kaiser‘ und anderen den reinsten Patriotismus und echten Bürgersinn atmenden Liedern, welche mit der hohen Würde der Feier dieses Tages in schönstem Einklang standen. In heiligem Enthusiasmus umarmte sich die Zahl der Versammelten, sie schwuren das mit schönem Anfang Begonnene weiter zu verfolgen, schwuren jede etwaige Feindschaft im Keime zu ersticken und nur dem hohen Ziele, Veredelung der jüdischen Jugend, ihre ganze Anstrengung zu widmen.“ *Wanniczek*, S. 50/51. *Wanniczek*, der damals noch nicht an der Schule und auch noch nicht in Prag war, ist bei der Beschreibung dieses Festes dem damals um die Schule sehr bemühten JUDr. Simon Hock Sul. IV 2, 1812 S. 154, gefolgt.

⁵⁹ *Wanniczek*, S. 51 führt die Zunahme des Schulbesuchs 1813 ausdrücklich auf das Dekret vom 16. 9. 1812 zurück, das das „Bne Zion“ in die Schulen einführte und gleichzeitig als Prüfungsgegenstand für die „Heiratswerber“ vorschrieb.

⁶⁰ Siehe außer dem erwähnten Abschicken der Waisenhauskinder Jehuda Jeitteles' Brief u. S. 297.

⁶¹ Die einzige Statistik der Kinderbevölkerung der Prager Judenstadt, die ich

Diese für die Anhänger der Aufklärung betrübliche Tatsache geht nicht nur aus Wanniczeks Zahlen, sondern auch aus dem später ausführlich zu besprechenden Brief von Jehuda Jeitteles über den spärlichen Schulbesuch hervor. Ein ähnliches Bild gibt der 1815 in Groß-Meseritsch geborene J. H. Weiss⁶²: „In meiner Kindheit gab es viele Juden, die das Gesetz mißachteten und ihre Kinder vom Besuch der Normalschule fernhielten... Die Mehrzahl der jüdischen Bevölkerung schickte allerdings die Kinder regelmäßig zur Schule, um sich keiner Geldstrafe auszusetzen.“

Was waren die Ursachen dieses spärlichen Schulbesuches? Wie dies in bezug auf Deutschland gezeigt wurde⁶³, waren die von der Gemeinde errichteten und erhaltenen Schulen zumeist *Armeleuteschulen*⁶⁴. Die Reichen, die naturgemäß den aufklärerischen Ideen am ehesten zugänglich waren, bevorzugten die damals in der vornehmen christlichen Gesellschaft üblichen privaten Hofmeister. Die Söhne der vermögenden Schicht kamen also von vornherein für die von der Gemeinde erhaltenen Schulen nicht in Frage. Nun gab es aber in Prag und auch in den böhmischen und mährischen Landstädten eine verhältnismäßig starke mittlere Schicht⁶⁵; auch diese scheint nur selten ihre Söhne, öfter dagegen ihre Töchter⁶⁶ in die Normalschulen gesandt zu haben. Die von Wiener für die Zeit vor der Eröffnung der Normalschule gegebene Charakteristik der Verhältnisse galt also, obzwar in geringem Umfang, auch für die Zeit *nach* Eröffnung der Schule.

habe, stammt aus dem Jahre 1729. Dort sind 2227 Kinder männlichen und 2028 Kinder weiblichen Geschlechts verzeichnet (*Prokeš*, Jb. IV, S. 317. *Placht*, S. 310, druckt diese Zahlen ab, die er für richtig hält, indem er die Zahlen der Kinder addiert und so zu 4255 Kindern kommt). Obwohl die schulpflichtigen Kinder nur einen Teil der obigen Zahl ausmachen können (wenn man die Prager Ghettobevölkerung als statisch annimmt), so zeigt sich immerhin, daß die überwiegende Anzahl der Kinder *nicht* in die Normalschule ging.

⁶² J. H. Weiß, *Meine Lehrjahre* (deutsch von Moritz Zobel), Schocken-Bücherei, 1936, S. 65.

⁶³ „In Berlin lernten 1812 in den Schulen der Aufklärer nur 215 von 900 Kindern im schulpflichtigen Alter; in Frankfurt a. M. von 558 Kindern zwischen 5–16 Jahren nur 33 und einschließlich der aufgeklärten Privatschulen 120 Kinder, also weniger als 20 % in diesen Schulen... Die Aufklärer errichteten die neuen Schulen faktisch als Freischulen für die Kinder der Armen... Die meisten vermögenden Eltern hielten weiter Privatlehrer.“ 174 מ. אליאב החינוך היהודי בגרמניה תשכ"א ע' 174

⁶⁴ Siehe das Zeugnis des Holländers J. Meersmann, der 1791 auf einer Reise nach Prag kam und die Schule besuchte. Er lobte die Schule und die Methoden, nach denen „in dem katholischen Böhmen die Söhne und Töchter der *ärmsten* Israeliten unterrichtet“ werden. Dieses Zeugnis ist abgedruckt Jb. V, S. 269. Übrigens war der Haupteindruck, die Art des Unterrichts „von den Rechten und Pflichten des Menschen, aus den reinsten Grundsätzen entlehnt und durch höchst glückliche Beispiele erläutert“. Damit wollte er wohl die aufklärerische, unorthodoxe Gesinnung bezeichnen, wie sie uns in Wieners Redeübungen entgegentritt. Siehe die Beispiele u. S. 51.

⁶⁵ Die in der jüdischen Steuereinteilung „Mittlere“ (Benoniim) genannte Schicht.

⁶⁶ Siehe o. S. 48, Anm. 56.

Wie ist dieser Widerstand gegen die Schule von seiten der überwiegenden Majorität zu erklären? Es scheint, daß das religiöse Mißtrauen, das zunächst durch die Mitwirkung Ezechiel Landaus, wenn auch nicht beseitigt, so doch unterdrückt war, in verstärktem Maße wiederkehrte. Aus dem mangelhaften Schulbesuch läßt sich zweierlei lernen: einmal, daß die nicht vermögenden Juden in Prag meist konservativ gerichtet waren, denn sonst hätten sie zweifellos ihren Kindern die mannigfachen Vorteile der Schule nicht entgehen lassen; zum anderen, daß, wie aus dem Lehrplan hervorgeht, auch nach Landaus Tod (1793) die jüdischen Fächer aus der Normalschule rigoros ausgeschlossen blieben. Nur in einem, allerdings bedeutsamen Punkt, wich man von Landaus Maximen ab: das schulpflichtige Alter wurde zu Beginn des 19. Jahrhunderts herabgesetzt und die Unterrichtszeiten günstiger gelegt. Nachdem nun die Kinder mit sechs oder sieben Jahren mit dem profanen Lernen begannen und in den Stunden von 8 bis 10 und von 2 bis 4 lernten⁶⁷, wurde die profane Elementarbildung allmählich zu einer selbstverständlichen Grundlage der Erziehung in den böhmischen und mährischen Judengassen. Die deutsch-jüdische Haupt- und Mädchenschule in Prag wurde das Vorbild für die 25 Trivialschulen⁶⁸, die 1787 in böhmischen und für die 42 Trivialschulen, die angeblich 1784 in mährischen Landstädten bestanden⁶⁹, und deren Zahl sich langsam aber stetig vermehrte⁷⁰.

Soviel über Gründung und Aufbau dieser Schulen. Welcher Geist aber beseelte sie? In welcher Art wurden die jüdischen Kinder mit dem europäischen Elementarwissen bekannt gemacht? Auch in dieser Hinsicht war die Prager Schule das Vorbild der ländlichen Anstalten; und von diesen, die innere Geschichte der Schule betreffenden Angelegenheiten soll nun die Rede sein.

Obwohl nämlich Ezechiel Landau die Schule nur als Vermittlerin technischer Fähigkeiten ansah und ihr nur mit diesem Programm und unter dieser Voraussetzung zugestimmt hatte, schlich sich doch, vom Oberrabbiner un bemerkt, der damalige Zeitgeist in die Schule ein. Betrachten wir als eines seiner Anzeichen zunächst die Redeübungen in Wieners Schulgeschichte: Ausgehend von konkreten Mißständen wie Schulvernachlässigung⁷¹ und Müßiggang⁷²

⁶⁷ Wannicžek, S. 28 und 36.

⁶⁸ Über Trivialschulen siehe o. S. 39, Anm. 18.

⁶⁹ Die Angaben über Mähren, Jb. V, S. 296, scheinen zu hoch gegriffen. Die Angaben über Böhmen stammen aus Jb. V, S. 269.

⁷⁰ Nach Jb. V, S. 316, gab es 1820 auf dem böhmischen Land 46 jüdische Trivialschulen. Siehe dort S. 417, Anm. 4, die Namen der Orte mit deutsch-jüdischen Schulen.

⁷¹ B: Wie kommt es, daß Du, Gegner der Normalschule, hier bist?

A: Ich kenne viele Menschen, die weder lesen noch schreiben können und doch geht es ihnen wohl. Sie haben Ehre und Vermögen. Dagegen gibt es Hunderte für einen, die mit all ihren Kenntnissen darben.

C: Es ist doch eine herrliche Sache um das Wissen; aber die Bücher, die Bücher, sie kosten schrecklich viel Geld.

E: Ich sagte, derjenige sei glücklich, der viel Vermögen besitzt.

weisen sie die Kinder auf die Vorteile hin, die ein arbeitsames Leben bietet. In diesen Übungen offenbart sich ein realistisch und sozial gesinnter Utilitarismus, eine Art kantisches Pflicht- und Arbeitsethos und etwas aufklärerischer Optimismus. Obwohl weltanschauliche Themen in der Schule Tabu waren und wie in den unten angeführten Beispielen vermieden wurden⁷³, kam die Berührung der Schule mit dem Zeitgeist von einer Seite, von der die Orthodoxie zunächst keine Gefahr vermutete. Ohne daß dies deutlich zum Ausdruck gebracht wurde, war doch offensichtlich das Hauptbestreben aller an der Schule aktiv Interessierten, in den Schülern eine neue Beziehung zur Umwelt zu erwecken⁷⁴. Statt der negativen, rein funktionalen, sollte eine Beziehung positiven Teilnehmens an der bisher als fremd und feindlich empfundenen Umgebung treten. Vielleicht war es die Notwendigkeit der *Umerziehung*, die die jüdischen Aufklärer ein so großes Gewicht auf die *Erziehung* legen ließ⁷⁵.

B: ...Mich wundert, daß der große Seneca diese Wahrheit nicht eingesehen hat; denn dieser sieht die menschliche Glückseligkeit in der Zufriedenheit mit sich selbst...

C: Nun hast du mich wirklich gefangen; ich werfe meine Sparbüchse heute noch ins Feuer.

D: Und ich, ich lasse mir heute noch eine machen. (*Wiener*, S. 95/96).

⁷² J: Es hat sich in kurzer Zeit vieles bei uns geändert; vielleicht öffnet sich auch einmal die Quelle zur Verpflegung der Armen.

R: Warum nicht gar? man ist ohnehin in Verlegenheit, nun wird man sich das Blut vollends für die Bettler abzapfen.

B: Du bist ungerecht, und wenn sie auch aus eigener Schuld unglücklich wurden! Sie sind unsere Brüder. Fühle diesen Gedanken, fühle ihn in seinem ganzen Umfange und widersprich. Ich kann den armen Alten nicht vergessen, den ich neulich sterben sah – die leidigen Wirkungen des Hungers hatten sich auf seiner Stirn schrecklich gezeichnet – er zitterte vor Kälte, sein Auge brach – er starb.

J: Er muß ein Mensch gewesen sein, der seine Not verbarg; und wer sollte ihn aufsuchen?

R: Brich ab mit dieser Szene, ich bitte dich um alles in der Welt, brich ab! mein Herz – es ist gerührt.

L: Und ich – Gott! Wenn mir's einst nicht anders ginge. Nein, ich will diese traurige Szene nicht erleben – arbeiten will ich – aus allen Kräften arbeiten, um mich zu versorgen.

J: Und ich will keine Mühe sparen, so viel zu erwerben, daß ich nicht nur mich, sondern auch andere nähren könnte.“ (*Wiener*, S. 99).

⁷³ Im Laufe der Zeit aber und als Ez. Landau bereits krank war, wurden diese eng gezogenen Grenzen überschritten; 1791 wurde bei der öffentlichen Prüfung ein von Moses Wiener verfaßtes Schüler-„Gespräch über die Unsterblichkeit der Seele“ gehalten, das 11 Jahre später in der „Monatschrift“ veröffentlicht wurde. Siehe u. S. 206.

⁷⁴ כ'ק, י, מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח ע' 290.

⁷⁵ Siehe den S. 227, Anm. 193, zitierten Aufsatz von Ernst Simon, u. S. 233 und *Eduard Winter*, *Der Josephinismus und seine Geschichte*, Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740–1848, Brünn 1943, der im Zusammenhang mit dem 1763 auf die Prager Universität berufenen Seibt von dem aufklärerischen Sendungsbewußtsein spricht, das Seibt erfüllte, und das er seinen Schülern mitzuteilen mußte. Die jüdischen Normalschullehrer scheinen auch von einem Gefühl dieser Art beseelt

Worin fand diese neue Beziehung ihren Ausdruck? Als „einen Nutzen für die Schuljugend“ bezeichnet Wiener – unser frühester Kronzeuge dieser aufklärerischen Erziehungskonzeption – „die Liebe und das Zutrauen zu den Christen. Die Kinder fühlen nichts vom Verdammten, sie fühlen die traurige Geißel des Nationalhasses nicht mehr, sie sehen, daß man ihnen von allen Seiten mit Menschenliebe entgegen kommt“⁷⁶. Diese optimistische Anschauung begründet Wiener damit, daß die jüdische Normalschule – vorwiegend wohl bei den öffentlichen Prüfungen, aber gelegentlich auch an gewöhnlichen Schultagen – zahlreiche Besuche von Standespersonen, Geistlichen und auch von der einfachen Landbevölkerung empfing⁷⁷.

War die Zuneigung zu ihrer Umwelt für die christlichen Zeitgenossen mehr oder weniger selbstverständlich, so war die Liebe zum *Vaterland* nicht nur für die Juden *neu*. Der an der allgemeinen Oberfläche des Bewußtseins neu auftauchende Vaterlandsbegriff hatte in der Aufklärung „vornehmlich den Charakter einer Wahlheimat“⁷⁸. Es mag daher nicht zufällig sein, daß der ‚Erfinder‘ der Vaterlandsliebe im österreichischen Raum ein getaufter Jude gewesen ist, nämlich Joseph von Sonnenfels⁷⁹. In seinem Buch „Über die Liebe

gewesen zu sein; und damit hing vielleicht das Belobigungsdekret zusammen, das die jüdischen Lehrer an der deutschen Hauptschule – die ersten, die das Lehrfach erlernten, am 29. 9. 1783 von der k.k.-Schulkommission erhielten. *Wiener*, S. 76.

⁷⁶ *Wiener*, S. 67.

⁷⁷ *Wiener*, S. 66. Als Gast erwähnt wird auch Dr. Jonas Jetteles „obwohl er keinen schulgehenden Sohn hat, demungeachtet schenkt er uns nicht selten seinen wertigen Besuch“. Ein solcher Gast war auch der S. 49, Anm. 64, erwähnte Meersmann, der offensichtlich mit seinem Lobe diese Redeübungen und ihre Tendenz im Auge hatte.

⁷⁸ *Eugen Lemberg*, *Geschichte des Nationalismus in Europa*, Stuttgart 1950, S. 123. Dem obigen Satz geht voran: „Es war gleichgültig, ob das Vaterland französisch oder englisch war: Hauptsache, es war der beste Staat. Diesem Denken entspricht es, daß der Vaterlandsbegriff ... zu keiner Zeit häufiger erörtert ... wurde als in der Aufklärung...“.

⁷⁹ Nikolsburg 1733 – Wien 1817. Sonnenfels' Vater, der von Berlin nach Nikolsburg gegangen war, ließ sich und seinen Sohn taufen. Siehe *Robert A. Kann*, *A Study in Austrian Intellectual History from Late Baroque to Romanticism*, New York 1960, S. 146–258. Jedoch wird das uns interessierende Problem, der Patriotismus, von Kann wenig berührt; die am Patriotismus speziell in Österreich interessierten Historiker Eduard Winter und Eugen Lemberg erwähnen Sonnenfels, der ihnen als geborener Jude zum Thema des Patriotismus nicht paßte, wenig oder nicht. Siehe von *Lemberg* auch *Wege und Wandlungen des Nationalbewußtseins, Studien zur Geschichte der Volkswerdung in den Niederlanden und in Böhmen*, Münster 1934. Sonnenfels war seinerseits stark von *Thomas Abbt*, dem Freunde Mendelssohns, siehe S. 195, Anm. 19, und seinem Buch, *Vom Tode fürs Vaterland*, 1770, beeinflusst. Ähnliche patriotische Gedankengänge wie bei Abbt finden sich *vorher* auch bei dem Schweizer Zimmermann (1758). Siehe u. S. 301, Anm. 61. Dagegen hat der hebräisch schreibende Fahn .רצ'ז' (im folgenden: Fahn, Pirke) Sonnenfels' Bedeutung in obigem Sinne erfaßt und ihn S. 149 einen „Umwerteter in der deutschen Gedankenwelt“ genannt.

des Vaterlandes“ (1771) heißt es: „Unter den wirksamsten Triebwerken das wirksamste war einst die Liebe des Vaterlandes, wovon auf unsere Zeiten gewissermaßen nur der Name herüber gekommen“⁸⁰. Da wir aber im Vaterland uns selbst lieben, „ist es möglich, die Eigenliebe selbst bei dem Haufen zu erregen. Man kann ein ganzes Volk zu Patrioten machen“. Insbesondere hat Sonnenfels dahin gewirkt, daß der Zustand aufhörte, in dem „die Schulen dächten, ihre belorbeerte Würde zu verwirken, wenn sie sich herabließen, zur Einflößung der Vaterlandsiebe beizutragen“⁸¹.

Bekanntlich sehen die Schulen des 19. und 20. Jahrhunderts in der Einflößung der Vaterlandsiebe ihre Hauptaufgabe. Und schon in dem für die Prager jüdische Hauptschule verfaßten Lesebuch wird diese Aufgabe beherzigt. Dabei hat, nach den Kapitelüberschriften zu schließen, nicht nur in der allgemeinen Auffassung, sondern bis in die Formulierung und Kapiteleinteilung Sonnenfels' Buch einen maßgebenden Einfluß ausgeübt. Das fünfte „Von der Vaterlandsiebe“ handelnde Stück im „Lesebuch für die jüdische Jugend im Königreich Böhmen“⁸² ist eingeteilt in: „was man unter dem Vaterlande und

⁸⁰ *Sonnenfels*, Ges. Schriften, Bd. VII, Wien 1785, S. 5.

⁸¹ Übrigens werden die obigen Probleme, von entgegengesetztem Standpunkt, von *Goethe* beleuchtet und zwar gelegentlich einer Rezension von Sonnenfels' Buch in den Frankfurter gelehrten Anzeigen 1771: „Die ewigen mißverstandenen Klagen nachgesungen ‚Wir haben kein Vaterland, keinen Patriotismus‘. Wenn wir einen Platz in der Welt finden, da mit unseren Besitztümern zu ruhen, ein Feld uns zu nähren, ein Haus uns zu decken: haben wir da nicht Vaterland? und haben das nicht Tausende und Tausende in jedem Staat? und leben sie nicht in dieser Beschränkung glücklich? Wozu nun das vergebene Aufstreben nach einer Empfindung, die wir weder haben können noch mögen...? Römerpatriotismus! Davor bewahr' uns Gott wie vor einer Riesengestalt! Wir würden keinen Stuhl finden, darauf zu sitzen, kein Bett darinnen zu liegen...“ *Goethes Sämtliche Werke*, ed. Lpzg., Max Hesse, XXX, S. 57/58.

⁸² Die erste Auflage dieses Lesebuches dürfte das für alle Schulen von Kindermann verfaßte und von Ez. Landau für die jüdischen Schulen adaptierte gewesen sein. Von dieser Auflage erzählt *Wiener*, a.a.O., S. 28, daß „dieses Lesebuch von auswärtigen bewährten Männern für das beste in seiner Art erklärt wird“. In der dazu gehörigen Anmerkung heißt es: „Hameassef. Der Sammler. Eine Monatschrift von einer gelehrten Gesellschaft in Königsberg in Preußen“. Das Mendelssohn eingesandte „Werkchen“, siehe S. 54, dürfte also dieses „Lesebuch“ gewesen sein. Muneles scheint dieses Lesebuch ebensowenig gesehen zu haben wie ich; denn er verzeichnet es unter derselben Nummer (333) wie die Kritik des Lesebuches in der ersten Zugabe des zweiten Jahrgangs zum Meassef, S. 7–14. In dieser ganzen ausführlichen Kritik wird der Verfasser außerordentlich gelobt, aber weder im Kontext noch im Titel (Lesebuch für die jüdische Jugend der deutschen Schulen im Königreiche Böhmen bestehend in der Anleitung zur Rechtschaffenheit; zweite verbesserte Auflage. 150 Seiten, Prag, im Verlag der kais.-königl. Normalschule 1784) wird der Name des Verfassers erwähnt. Mir scheint, daß der ungenannte Verfasser dieser zweiten Auflage, die laut obiger Kritik „von der Prager- Judenschaft der k.k.-Schulkommission vorgelegt und von dieser gebilligt“ wurde, die also nicht mit der ersten von Kindermann umgearbeiteten und Ez. Landau vorgelesenen (s. o. S. 45) identisch war, *Wiener* gewesen ist. Siehe S. 54.

der Vaterlandsliebe verstehen müsse; woher die Vaterlandsliebe insgesamt entstehe⁸³; besondere Gründe zur Vaterlandsliebe in freien und monarchischen Staaten⁸⁴; wodurch Patrioten überhaupt die Vaterlandsliebe zu zeigen verbunden sind⁸⁵; wodurch die verschiedenen Klassen der Mitglieder des Staates besonders ... gemeine Leute und der bürgerliche Stand die Vaterlandsliebe zeigen sollen⁸⁶; wodurch der Adel und Soldatenstand die Vaterlandsliebe äußern sollen“⁸⁷.

In der habsburgischen Monarchie fiel diesem neuen Gefühl, dem Patriotismus, eine vielleicht noch bedeutsamere Aufgabe zu als in Deutschland, indem es nicht nur die staatlich, sondern auch die national heterogenen Teile emotional zusammenschweißen sollte, eine Aufgabe, die es auch zunächst erfüllte. Ein wichtiges und noch zu erwähnendes Ferment dieses josephinischen Patriotismus war der „religiös neutralisierte Kulturnenner“; und dieser erschien in deutschem, ja in germanisierendem Gewande⁸⁸. Diese mit aufklärerischem Pathos geladene und von leidenschaftlichem Fortschrittsglauben erfüllte neue Gesinnung entwickelte auf dem Boden der deutschjüdischen Schulen – vielleicht weil von echter Religiosität neutralisiert – eine am Ende des 19. Jahrhunderts bei manchen Nationalismen aufkommende *pseudoreligiöse* Komponente. Anfänge dieser Gesinnung finden sich bereits bei Wiener, wie aus seiner Korrespondenz mit Mendelssohn hervorgeht. Wiener appelliert an Mendelssohn⁸⁹, weil einige Stellen seines „Werkchens“ – meines Erachtens die 2. Auflage des Lesebuches – „von dem größten Teil der hiesigen Hebräer als religionswidrig angefochten“ wurden⁹⁰. Die Ursache dieses Zwistes läßt sich aus dem Ver-

⁸³ Im folgenden gebe ich die entsprechenden Titel aus *Sonnenfels'* Inhaltsübersicht: I. Von der Vaterlandsliebe überhaupt; II. Zergliederung der Begriffe, welche in der Vaterlandsliebe vorkommen.

⁸⁴ V. Vorteile zur Verbreitung der Vaterlandsliebe in der Regierungsform.

⁸⁵ VII. Vorteile zur Verbreitung der Vaterlandsliebe durch die Mitbürger. VIII. Eine patriotische Nation.

⁸⁶ VIII. Eine patriotische Nation. XI. Der Mann im Amt ein Patriot.

⁸⁷ X. Der patriotische Adel. XII. Der Soldat ein Patriot.

⁸⁸ Siehe *Fritz Valjavec*, *Der Josephinismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert*, München 1945: „Der Josephinismus hat jene Atmosphäre geschaffen, die es den einzelnen Völkern und Bekenntnissen der Habsburgermonarchie ermöglichte, zusammen zu wirken, indem er ihnen einen gemeinsamen religiös neutralisierten Kulturnenner zu bieten versuchte“ (S. 165).

⁸⁹ Diese Korrespondenz ist ein Zeichen für die Autorität, die Mendelssohn in den achtziger Jahren in Prag in den Kreisen der Aufklärer genoß. Übrigens ließ es auch Mendelssohn an Patriotismus nicht fehlen. Wie Weisel und andere Aufklärer hat auch Mendelssohn Gedichte an fürstliche Personen verfaßt, u. a. ein Brautlied auf die Vermählung der Prinzessin Wilhelm von Preußen, das 1767 in der Synagoge in Berlin mit Musikbegleitung vorgetragen wurde. Siehe Mendelssohns bekannte Äußerung „zugunsten unserer deutschen Muttersprache“ und gegen das Französisch-Schreiben Friedrichs II.

⁹⁰ Wieners Brief vom 12. 10. 1875 ist [wie Mendelssohns Antwort] in *hebräischen* Lettern geschrieben. Die von H. Borodianski – Moses Mendelssohn Ges. Schriften

gleich von Mendelssohns – kritischem – Antwortbrief mit Wieners Schulgeschichte eruieren, in der es heißt: „Doch sieh, der *Retter* erscheint! Joseph⁹¹ erblickte mit einem alles umfassenden Adlauge Israels gebeugtes Haupt, Israels Tränen! Sie sollen versiegen, so spricht das von Mitleid durchdrungene Vaterherz“⁹². Vermutlich kam auch im Lesebuch der im wesentlichen messianisch verstandene Ausdruck „Retter“ (גואל) vor, den Mendelssohn in Beziehung auf irdische Könige als Blasphemie empfand⁹³!

Es wurde schon gesagt, daß Wiener nicht nur literarisch für die Schule wirkte, sondern vor allem pädagogisch und nach dreißigjähriger Lehrtätigkeit (1812) zum Direktor ernannt wurde⁹⁴. Wenn wir also den Geist veranschaulichen wollen, der die deutschjüdische Hauptschule in Prag trotz aller Vorkehrungen des Oberrabbiners in ihren Anfängen beherrschte, so sind die Kundgebungen ihres Deutschlehrers sicher ein charakteristisches Zeugnis.

Wiener begann seine Tätigkeit mit einer „Rede über den Einfluß einer guten Schreibart im bürgerlichen Geschäftsleben“, hielt sich also anfangs offen-

Hebr. Schr. III, Berlin 1929, Nr. 281 und 282, S. 298–300 – edierten Briefe sind hier in deutscher Transkription und in Übersetzung der hebräischen Texte wiedergegeben. Mendelssohn antwortet am 1. 11. 1785: „Sie haben sich in Ihrem Lobe des K[aisers] einiger Ausdrücke bedient, die die Nation nun einmal von ihrem wahren Erlöser zu hören gewohnt ist und nicht gern auf andere gekrönte Häupter angewendet sieht... Wenn der Tadel, über den Sie sich beklagen, aus dieser Quelle fließen sollte, so verdient er von Ihrer Seite mit aller Gelassenheit begegnet zu werden. Er wäre als denn einigermaßen zu entschuldigen.“ Dies ist einer von Mendelssohns letzten und wenigen Briefen, die er nicht in der jiddischen Umgangssprache, sondern hochdeutsch geschrieben hat. Der Brief ist in deutscher Transkription ediert, Ges. Schriften VI, 1845, S. 454, und zusammen mit Wieners Brief von Thieberger, Mendelssohn und Prag, B'nai Brith VIII, S. 344/345.

⁹¹ Siehe die hebräischen Ausdrücke für das starke Empfinden des Umschwunges bei *Ez. Landau*, S. 90 ff., bei *Baruch Jeitteles*, S. 132, Anm. 87, bei *Israel Landau*, S. 150. Höchst charakteristisch ist für die mittlere Linie, die der Hauptstrom der Prager Aufklärung eingeschlagen hat, daß sie *nicht* in Wieners Fehler verfallen ist, obwohl die oben zitierten Autoren schrieben, bevor sie Mendelssohns Kritik gelesen haben konnten, denn diese wurde erst 1797 von Avigdor Levi veröffentlicht, siehe u. Anm. 93).

⁹² *Wiener*, S. 19.

⁹³ Avigdor Levi bestätigt in der hebräischen Anmerkung, die er zu der von ihm edierten Korrespondenz Wiener–Mendelssohn bringt, unsere Meinung, daß der be-
anstandete Ausdruck „Retter“ war:

רמ"ו טעה רק במלה אחת, אשר לא תאוח לאוון שומעת, ולא הכשר ליחסה למלכי ארץ, זולת אל הגאל האמיתי חומר מגזע ישי, גואל ישראל ויהודה!... אבל כל זולתו דורש טוב לישראל ונותן להם חנינה, נקראו מטיבים, רחמנים ומלכי חסד: ע' ל"ד הערה ד: חותם תכנית... המשך מאגרות... משה דעסא וגם מקצתן שנכתבו על אודותיו מדורשו שלמו וטובתו והעתקתו והוא מחברת שניה וזין 1797 מאת ר'אביגדור... לוי... מגלוגא בפראג. אגרות... משה דעסא... מברלין... אשר הריץ לתורני אחד... והוא מתגורר כעת, 1794. בעיר ואם בישראל פראג... ו... הוסיף... להאגרות הללו הערות... מחברת ראשונה.

⁹⁴ Siehe oben S. 46, Anm. 50.

bar absichtlich innerhalb der engen vorgezeichneten Grenzen. Seine Redeübungen⁹⁵ sind schon allgemeiner gehalten; die 1785 erschienene Schulgeschichte zeigt Wiener als einen Mann, der Lessing kennt, lateinisch und französisch versteht und ein äußerst positives Verhältnis zu seiner christlichen Umwelt hat, das er auch seinen Schülern anerkennen will. Bei dem für die Prüfungen von 1791 abgefaßten Gespräch über die Unsterblichkeit der Seele⁹⁶ kommt seine Haltung, die etwa als jüdischer Deismus zu bezeichnen wäre, zum Ausdruck. Wenn Wiener in metaphysischer Hinsicht Mendelssohns Schüler war, so war er hinsichtlich seiner Einstellung zur Umwelt, wie die obige Korrespondenz zeigt, weit radikaler als Mendelssohn. Es war daher nur folgerichtig, daß Wiener im Toleranzpatent die Eröffnung einer neuen Epoche für die jüdische Nation und in sich selbst „einen wahren Patrioten“ sah. Dieser von Wiener gepflanzte Geist sollte in der Schule weiterleben.

War es der „religiös neutralisierte Kulturnenner“, der die Schule beherrschte und die extremen Aufklärer anzog, war es die verhältnismäßige materielle Unabhängigkeit von der Gemeinde⁹⁷ – wahrscheinlich beides zusammen – jedenfalls finden wir die Anhänger der extremen Aufklärer Beer und Homberg als Prager Normalschullehrer⁹⁸. Dies führt dazu, daß, obwohl Landaus Kautelen im wesentlichen beobachtet wurden, es schließlich⁹⁹ zu einem kaum verdeckten „Bruch zwischen Schule und Gemeinde“ kam¹⁰⁰; denn die radikalen Lehrer waren an dem von der Gemeinde *und* von der Prager Aufklärung vertretenen traditionellen Judentum¹⁰¹ wenig interessiert. Aus all diesen Gründen paßt die Darstellung von Beers und Hombergs Persönlichkeit und literarischer Tätigkeit besser in den hier behandelten Zusammenhang der Schule als in die später zu erörternde Prager Aufklärung.

⁹⁵ Siehe o. S. 50, Anm. 71, 72.

⁹⁶ Siehe u. S. 206.

⁹⁷ Obwohl die Normalschulen vom Staat nicht unterhalten, sondern nur moralisch unterstützt wurden, machte sich an diesen von den Gemeinden bezahlten und selbstverständlich kontrollierten Instituten – zum Teil wohl wegen der staatlichen Überprüfung und deren Einfluß – eine größere Unabhängigkeit der Lehrer geltend. Dies zeigt sich auch darin, daß Wiener der einzige Prager war, der seinen Beitrag in der Msch. mit seinem vollen Namen unterschrieb.

⁹⁸ *David Kaufmann*, der über jene Zeit noch manches gehört hatte, sagt (in seiner Einleitung zu *Simon Hock*, Die Familien Prags, Preßburg 1892, S. 5): „... die neue Zeit hatte schon ihre Enklave, die Hauptschule verbreitete schon das weltliche Wissen und bot durch manche ihrer Lehrer wie *Peter Beer* und *Herz Homberg* reichen Anlaß zur Furcht vor dem glaubensfeindlichen und die Anpflanzungen der Religion verüstenden modernen Geiste“.

⁹⁹ Dieser Bruch, der 1845 konstatiert wurde (siehe u. Anm. 100), war allerdings in der Epoche dieses Buches, also bis 1830, noch nicht offenkundig.

¹⁰⁰ Aus einem ungezeichneten Lokalbericht aus Prag in der Allgem. Zeitung d. Judentums, 1845, S. 103.

¹⁰¹ Über die traditionelle Linie der Prager Aufklärung – wenngleich diese nicht orthodox war wie der Großteil der Gemeinde – siehe u. S. 138.

*Beer*¹⁰² und *Homberg*¹⁰³ wichen bereits bei der für die Talmudjünger herkömmlichen Wanderschaft von einer Talmudhochschule zur anderen von den üblichen Wegen ab, indem Beer seinen Weg über Wien und Homberg den seinen über Berlin nahm¹⁰⁴. In Berlin wurde Homberg in Mendelssohns Haus aufgenommen, wurde Lehrer seines Sohnes und Mitarbeiter bei der Penta-teuchübersetzung. Nach Erlaß der Toleranzpatente ging er nach Österreich, weil er auf eine Anstellung hoffte. Schon damals gelangte Homberg zu einer weit extremeren Haltung als sein Meister, der bekanntlich alle Zeremonialgesetze genau beobachtete¹⁰⁵. In seiner 1806 erschienenen Übersetzung der in

¹⁰² Neu-Bydžov 1764 – Prag 1838.

¹⁰³ Lieben 1749 – Prag 1841.

¹⁰⁴ *Beer* selbst hat in Sulamith III 1, 1810, S. 249, eine Biographie von sich und *ibid.*, S. 258, eine von Homberg gegeben, die dem folgenden zugrunde liegt. Homberg war schon mit 10 Jahren Schüler von Ez. Landau, ging von Prag nach Preßburg und nach Glogau, damals Plätze berühmter talmudischer Koryphäen. In Glogau scheint er mit der deutschen Bildung in Berührung gekommen zu sein. Mit 17 Jahren lehrte er sich selbst aus Wolfs Mathematik deutsch lesen, ging nach Breslau, Berlin und Hamburg. Im Hamburg las er Rousseaus Emile „und bestimmte sich zum Pädagogen“. Er kam dann wieder nach Berlin, wo Mendelssohn ihn in sein Haus zog (1777–1783). Nach Erlaß der Toleranzpatente in den böhmischen Ländern ging er nach Wien und bestand an der Wiener Universität eine Prüfung in Philosophie. Da er aber den ersehnten Lehrstuhl an der Prager Universität nicht erhielt, bot er der Regierung seine Dienste bei Errichtung der Normalschulen an. In dieser Funktion war er 1783/84 in Goerz und Triest und 1787–1802 in Lemberg als Oberaufseher des deutsch-jüdischen Schulwesens in Ostgalizien tätig. 1793 kehrte Homberg, zunächst vorübergehend, nach Wien zurück. Dort arbeitete er einen Entwurf aus, der als Grundlage für das Judensystemalpatent von 1797 diente (siehe u. S. 335 ff.). Nachdem er sich in Galizien gänzlich verhaßt gemacht hatte – und zwar nicht nur wegen des Schulwerks und seiner liberalen Gesinnung, sondern weil man von seiner Mitwirkung an der Einführung der Kerzensteuer erfahren hatte und wohl nicht ohne Grund annahm, daß er auch einen Gewinnanteil aus dieser besonders verhaßten Steuer bezog –, mußte er Lemberg endgültig verlassen. Von 1802–1814 lebte Homberg in Wien. Da aber seine Gesuche um dauernden Aufenthalt in der Residenz negativ beschieden wurden – obwohl er nicht unterließ, sein Ansuchen mit dem Hinweis auf die Taufe seiner 4 Söhne zu begründen –, lebte er von 1818 bis zu seinem Tode in Prag, wo er als Normalschullehrer Aufenthaltsgenehmigung bekam.

Beers Vater, der in Peters Kindheit Tabakdistriktsverleger in Mähren war und wie andere Vertreter dieser Schicht früh zu einer gewissen Assimilation neigte, ließ seinen Sohn außer Talmud auch deutsch und lateinisch lernen. Aber der Vater verlor noch vor Peters Bar Mizwah sein Vermögen und damit den Tabakverlag. Peter ging mit 13 Jahren nach Prag und von da nach Preßburg; an beiden Orten studierte er Talmud. Dann aber wich er von den traditionellen Wegen ab und ging nach Wien, wo sich u. a. Sonnenfels seiner annahm und ihn beeinflusste. Siehe Fahn, Pirke, S. 148/149. Mit 18 Jahren wurde er Lehrer an der deutschen Schule in Mattersdorf (Ungarn); 1785 kam er als Lehrer in seine Heimatstadt, 1811 wurde er nach Prag berufen, wo er bis zu seinem Tode blieb.

¹⁰⁵ „Über die Notwendigkeit der Ritualgesetze sind wir nicht einerlei Meinung. Wenn auch ihre Bedeutung als Schriftart oder Zeichensprache ihren Nutzen verloren hätte, so hört doch ihre Notwendigkeit als Band der Vereinigung nicht auf...“ Aus Mendelssohns Brief an Homberg, Ges. Schr. V, S. 669, 22. 9. 1783. Homberg leugnete

Paris an die Notabelnversammlung gerichteten Fragen und ihrer Antworten, welchen Homberg in Anmerkungen seine eigene Meinung beifügte¹⁰⁶, läßt er über seine positive Einstellung zur Mischehe keinen Zweifel¹⁰⁷ und betont mehrmals, daß die politische Existenz der jüdischen Nation aufgehört hat. Hombergs 1810 von der Regierung approbiertes und 1812 erschienenes „Bne Zion. Religiös-Moralisches Lehrbuch für die Jugend israelitischer Nation“¹⁰⁸, auf das noch zurückzukommen sein wird, enthält außer gelegentlichen allgemeinen Hinweisen¹⁰⁹ keine Ausführungen über das jüdische Zeremonialgesetz.

Beer vertritt in seinen verschiedenen Veröffentlichungen einen ähnlichen Standpunkt wie Homberg, nur mit ein wenig mehr Jüdischkeit¹¹⁰. Aber Beers Darlegungen waren mehr theoretisch-spekulativ¹¹¹ und daher für die Menge weniger geeignet als die Hombergs. Charakteristisch für Beer ist sein 1797 erschienener „Kelch des Heils“¹¹². In der Vorrede legt er die Absicht des Buches dar, nämlich die „einleuchtende Darstellung“ des Judenpatents von 1797, „Aufmunterung zur Liebe und Dankbarkeit gegen den Monarchen“ und „genaueste Befolgung dieser höchsten Verordnung von seiten unserer Na-

also bereits zu diesem frühen Zeitpunkt die Verbindlichkeit der Ritualgesetze. Höchst charakteristisch ist Mendelssohn Nachschrift in seinem Brief an Homberg vom 16. 7. 1782: „Ich erinnere mich soeben, daß Sie mich gebeten haben, Ihnen mit deutschen Lettern zu schreiben. Künftig also“, *ibid.*, S. 661.

¹⁰⁶ Zwölf Fragen vom Minister des Inneren in Frankreich, der Israelitischen Deputation in Paris vorgelegt und von ihr beantwortet, übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Herz Homberg, Wien 1806.

¹⁰⁷ Bezüglich der Mischehe übersetzt Homberg: „Die Rabbiner sind solchen Verbindungen entgegen“, merkt aber an (6): „Der Ausdruck ‚So ist die allgemeine Meinung der Rabbiner Mitglieder der Versammlung‘, welcher gleich folgt, läßt vermuten, daß in der Versammlung wenigstens einige über diesen Punkt ganz anders denken.“

¹⁰⁸ Auf dem mir vorliegenden Exemplar der Jerusalem Bibliothek, Wien 1812, erscheint der Verfassersname *nicht*. Das Buch ist in Leder gebunden, und auf dem Vorderdeckel ist mit Gold eingraviert „S. L. Liepmannssohn“. Es scheint, daß Liepmannssohn ein Jude war, der dies Buch zu Lebzeiten Hombergs besessen hat, denn er hat auf die Titelseite und auf den Spiegel geschrieben: „Verfasser ist Herz Homberg k.k. Schulrath in Prag“. Außerdem ist auf dem Spiegel vermerkt: „Gebet für Landesherrn, Seite 181“.

¹⁰⁹ Artikel 402, S. 177, lautet: Auch in dem Falle, wenn das Gesetz des nicht-israelitischen Oberhauptes mit unseren ehemaligen bürgerlichen und politischen Gesetzen nicht vereinbart werden könnte, muß dasselbe als das allein geltende anerkannt und befolgt werden, *insolang es die Beobachtung religiöser Pflichten nicht aufhebt oder hindert* (Hervorhebung im Text).

¹¹⁰ Siehe S. 62, Anm. 133.

¹¹¹ Die meisten Werke von ihm lagen mir vor, abgesehen von seiner 1796 hebräisch und deutsch erschienenen „Geschichte Israels“ 1796 פראג, תולדות ישראל, (-536 v. Ch.). Siehe *Muneles*, der Beers und Hombergs Werke vollständig zu verzeichnen scheint. Ich erwähne hier nur einige charakteristische Bücher.

¹¹² כוס ישועות oder Kelch des Heils mit dem wärmsten Brudergefühle dargereicht den Kindern Israels in den k.k. Staaten besonders der Kolonie in Böhmen, Prag 1802.

tion“¹¹³. Diesem Vorsatz getreu schließt sich der innere Aufbau des Buches dem des Patentés an. Religion und Unterricht, die ersten zwei Kapitel des Patentés, werden Paragraph auf Paragraph mit Beispielen aus der historischen und zeitgenössischen Literatur kommentiert¹¹⁴. Heftige Ausfälle gegen polnische Schulsinger, Rabbiner und Lehrer und Illustrationen aus dem täglichen Leben dienen zur Belebung des Buches. Den Hauptwert legt Beer auf die allgemeine Menschenliebe als gemeinsames Fundament für das Juden- und Christentum. Als „jüdische Religion“ sollte nur jüdische Geschichte¹¹⁵, Maimonides 13 Glaubensartikel, allgemeine Sittenlehre und insbesondere Vaterlandsliebe unterrichtet werden; ja Vaterlandsliebe sollte einen Vorzugsplatz im Lehrplan erhalten¹¹⁶.

Übrigens aber wünschte Beer im Rahmen der Normalschule kein hebräisches oder gar jiddisches Wort und auch keine übersetzten Zeremonialgesetze. In dieser wesentlichsten Frage der jüdischen Schule stehen also die extremen Aufklärer, wenn auch aus entgegengesetzten Motiven¹¹⁷, auf demselben Standpunkt wie die Orthodoxie, während die gemäßigte, und für Prag, wie wir sehen werden, typische Aufklärung, gerade umgekehrt auch die hebräischen Fächer innerhalb der Normalschule unterrichten und damit den bestehenden Dualismus zwischen Schulerziehung und häuslicher oder Cheder-Erziehung, überbrücken wollte¹¹⁸. Da, obwohl verschiedene Aufklärer Schulvorsteher

¹¹³ Siehe Vorwort, S. VII.

¹¹⁴ Darunter Hillel, Maimonides, Weisel, Friedländer, Salomon Maimon und viel böhmische Lokalliteratur, u. a. Wuelfings Schulalmanach für Böhmen auf verschiedene Jahre.

¹¹⁵ Seine Meinung war, daß die Zeremonial- und Ritualgesetze aus dem Umgang erlernt werden müssen. Aber er lehnt das Zeremonialgesetz noch nicht ab; denn 1810 druckte er auf eigene Kosten *דת ישראל* oder „Das Judentum“, in dem er alle wesentlichen Glaubens-, Sitten- und Zeremoniallehren heutiger Juden zum Gebrauch beim Elementarunterricht darstellt. Das Buch enthält auch einen Anhang für Lehrer mit einer Einführung in die Pädagogik. Neben der jüdischen Geschichte bis zur Zerstörung des zweiten Tempels gibt Beer ein knappes aber klares Verzeichnis der Glaubens-, Sitten- und Zeremoniallehren nebst ihren Zwecken und Ursachen. Dieses ist in üblicher Weise in Verbote und Gebote gegliedert. Bezüglich mancher Speisegesetze sagt Beer, „daß wir den eigentlichen Zweck dieses Verbots nicht genau einsehen. Da wir aber unzählige Proben von der Weisheit und Güte Gottes haben, ist zu erachten, daß Gott nichts ohne einen wohltätigen Zweck befohlen oder untersagt hat“, Bd. II, S. 123. Siehe *Roubiks* ausführliche Anmerkung über Beers verschiedene Ansuchen, sein 1818 vorbereitetes Handbuch der mosaischen Religion Kaiser Franz I. widmen zu dürfen. Jedoch lehnte dieser das Ansuchen immer ab. Siehe Jb. VII, S. 366–367.

¹¹⁶ Dabei berief sich Beer auf das „Muster aller vorzüglicheren jüdischen Gemeinden im Ausland, die mit ihren Schulen Religionsschulen verbanden“. Sul. IV, 2, S. 165.

¹¹⁷ Nach Landau hatten die hebräischen Fächer zu viel, nach Beer zu wenig Bedeutung, um sie in der Schule unterrichten zu lassen; nach Beer sollten sie im Elternhaus gewohnheitsmäßig anerzogen werden. Siehe Anm. 115.

¹¹⁸ Aus ihrer positiven Einstellung zum europäischen Wissen widerstrebte ihnen die technisch-utilitaristische Einstellung der Orthodoxie zur Schule. Sie wünschten vielmehr ein Erziehungsinstitut. Siehe Juda Jeitteles' Brief, S. 298 ff.

waren¹¹⁹, die Schule die von Ezechiel Landau festgelegte Struktur beibehielt, hatte Beer, als er 1811 als Lehrer der Moral an der Prager Hauptschule angestellt wurde¹²⁰, in diesem wesentlichen Punkt keine Differenzen. Dennoch sollte es an solchen nicht fehlen; denn Beer beobachtete das Zeremonialgesetz kaum und machte aus seinen radikal aufklärerischen Ansichten in der Schule keinen Hehl. Bald war er derartig verhaßt, daß die Gemeindevorsteher 1817 dem Regierungsantrag, Homberg anzustellen, zustimmten – „nicht aus Liebe zu Homberg, sondern aus Haß zu Beer“¹²¹. Homberg kam 1818 nach Prag und Beers Unterricht wurde von da an wesentlich eingeschränkt. Zusätzlich zu seinem Unterricht von Gymnasialschülern und israelitischen Hauslehrern wurde Homberg zum Aufseher über die letzteren ernannt.

Neben der vielverzweigten Lehrtätigkeit des hochbetagten Homberg¹²² bleibt die Hauptsache, daß er der Verfasser des für die damaligen böhmischen und mährischen Juden lebenswichtigen „Bne Zion“ war, denn aus diesem Buch wurden alle jüdischen Heiratskandidaten geprüft. Dieses 1812 erschienene Buch, das aus unerfindlichen Ursachen eine Approbation des mährischen Landesrabbiners Marcus Benet-Benedict, des Frömmsten der Frommen, erhalten hatte¹²³, stammt seiner inneren Haltung nach aus dem aufklärerischen Josephinismus, also aus einer dreißig Jahre vor seiner Abfassung liegenden Denk-

¹¹⁹ Vor allem Juda Jeitteles, siehe S. 260 ff.; aber auch JUDr. Hock, siehe S. 48, Anm. 58. Schon Lazar Gruenhut, der Schulmäzen zur Zeit der Schulgründung, strebte wie Wiener nach einer Kombination der deutschen und hebräischen Lehrgegenstände.

¹²⁰ Siehe o. S. 48, Anm. 58.

¹²¹ Dies und die folgenden Einzelheiten sind zitiert aus der hebräischen Arbeit von *Josef Walk* über Homberg (Ms.), in die mir der Autor freundlich Einsicht gewährt und die Singers Postulat nach „einer wissenschaftlich brauchbaren Gesamtbiographie“, Jb. VII, S. 257, Anm. 30, erfüllt. Nachdem Hombergs abermaliges Gesuch um Aufenthaltsbewilligung in Wien 1815 wiederum abgelehnt worden war, unterbreitete er der Regierung einen Plan zur Errichtung eines Rabbinerseminars. Die Regierung drängte nun auf Realisierung dieses Planes. Die Prager Gemeinde erklärte dagegen, daß ein Rabbinerseminar nicht notwendig sei, da wenig Juden Rabbiner werden wollen, denn Rabbiner sind schlecht gestellt; infolgedessen genüge ein Zimmer und ein Lehrer im Rahmen der Prager Hauptschule. Dafür war die Gemeinde bereit, als Lehrergehalt jährlich 1000 Fl. zu zahlen. Da Homberg 1500 Fl. verlangte und die Regierung in diesem Sinne einen Druck ausübte, verstand sich die Prager Gemeinde dazu. Der damals 70jährige Homberg kam nach Prag, übernahm die ihm aufgetragenen Funktionen und ließ sich erst mit 90 Jahren (1838) pensionieren.

¹²² Siehe o. Anm. 121.

¹²³ Über Marcus Benedict und die große Zahl seiner Approbationen, siehe u. S. 360 und S. 361, Anm. 58. *Walk* erklärt Benedikts Approbation aus der prekären Lage des Landesrabbiners, der nicht nur der jüdischen Religion, sondern auch der Obrigkeit gehorsam sein mußte. Hombergs letztes und radikalstes Buch „Ben Yakir über Glaubenswahrheiten und Sittenlehren für die israelitische Jugend 1814“ ist schließlich ohne Benedikts Empfehlung erschienen. Auch *Walk* wundert sich darüber, daß Benedict Hombergs erste Bücher „Imre Schefer“ und „Bne Zion“ empfahl, insbesondere weil Benedict versichert, „Bne Zion“ zweimal von Anfang bis Ende gelesen zu haben.

weise; denn der Josephinismus machte wohl äußerliche Adaptionen aber keine innere Entwicklung durch¹²⁴. Dieses Buch, das also schon zur Zeit seines Entstehens einen Anachronismus darstellte, übte seinen Einfluß als aufoktroierte Bildungsgrundlage der böhmischen und mährischen Landjuden¹²⁵ im Zeitalter des Biedermeier und des Vormärz aus.

Jedoch Hombergs „Bne Zion“ besitzt auch gewisse Vorzüge, und zwar zunächst einen klaren und eindringlichen Stil¹²⁶. Außer religiös-moralischen Auseinandersetzungen bringt Homberg eine anthropologische Einleitung¹²⁷. Theologie (Gottesbeweise)¹²⁸ behandelt Homberg ebenso kurz wie die biblische Geschichte, die bei ihm eigentlich mit der babylonischen Gefangenschaft schon aufhört; nur die Zehn Gebote und ihre aktuelle Nutzanwendung sind breit ausgeführt. Die zweite Hälfte des Buches, eine Art Pflichtenlehre, betrifft hauptsächlich das, was wir etwa staatsbürgerliche Erziehung nennen würden. Homberg läßt es hier nicht an allgemeinen volkserzieherischen Hinweisen fehlen. Er empfiehlt Handwerk und Ackerbau zu treiben, überhaupt fleißig und arbeitsam zu sein, die Kinder impfen zu lassen¹²⁹, nicht früh zu heiraten, nicht vorzeitig zu begraben. Auch an Ermahnungen zu guter Lebensart fehlt es nicht¹³⁰, und insbesondere wird, wie bei Beer, Liebe für das Vaterland und die Erfüllung der Pflichten ihm gegenüber eingeschärft. Es gilt rechtzeitig und ohne Murren seine Steuern zu zahlen und Homberg sieht „keine edlere Art aus der Welt zu scheiden, als durch den Heldentod im Gefecht für Mitbürger und gesetzliche Freiheit“¹³¹. Es ist daher folgerichtig, daß das einzige in deutscher Sprache erscheinende Gebet, das sich in diesem jüdischen Religionslehrbuch findet, das Kaisergebet ist¹³²! Im Patriotismus trafen sich die extremen

¹²⁴ Vielleicht weil der Josephinismus wegen der unter Leopold einsetzenden und unter Franz ausgeprägten Reaktion und Restauration von der Realität entfernt war und nur in einigen Sektoren, darunter besonders im jüdischen, Geltung behielt.

¹²⁵ Die Prager Juden bezogen ihre Bildung schon vielfach aus anderen Quellen.

¹²⁶ Homberg enthält sich im Gegensatz zu Beer der gelehrten Polemiken.

¹²⁷ Von dem Menschen, seiner Natur und Bestimmung, S. 1–17.

¹²⁸ Erkenntnis von Gott, seinen Eigenschaften und seinem Willen.

¹²⁹ Über die programmatische Bedeutung des Impfens in der böhmisch-mährischen Aufklärung, siehe S. 120.

¹³⁰ Erkenntnis von Gott, seinen Eigenschaften und seinem Willen. Danken für Hut-Abziehen, Nicht in die Rede fallen usw.

¹³¹ Bne Zion, S. 176. Auch Beer spricht schon 1802 „von der Ehre der Vaterlandsverteidigung“. *Kelch des Heils*, S. 7. Siehe das besondere Anliegen, das Aufklärer von der Art Schlesingers an der aktiven Anteilnahme der Juden an der Vaterlandsverteidigung nahmen unten S. 273 und 310.

¹³² In seiner traditionellen Form. Der letzte Artikel des Buches – und das ist seine Quintessenz – lautet: „Wer die göttlichen Gesetze heilig hält und beachtet, in seinem Tun und Lassen nach dem allgemeinen Vernunftgesetz sich beständig richtet, den Nächsten liebt wie sich selbst, in jedem Verhältnis seine Pflichten erfüllt, alle Bürger-tugenden ausübt und seinem Landesfürsten getreu ist, der ist glücklich in diesem Leben und selig in der künftigen Welt im Reiche der verklärten Geister“, Artikel 419, S. 182.

Aufklärer mit dem noch darzustellenden Hauptstrom der traditionell gesinnten Prager Aufklärung.

Im übrigen aber gehört es zu den widerspruchsvollen Zügen unserer Übergangsperiode, daß – trotzdem es an Freundschaftsbezeugungen zwischen den extremen Aufklärern Beer und Homberg und den traditionelleren Prager Aufklärern wie Juda Jeitteles und M. I. Landau nicht fehlt¹³³, und trotzdem letztere als Schul- und Gemeindevorsteher wesentlichen, wenn auch nicht allein ausschlaggebenden Einfluß besaßen – weder Beer noch Homberg, immerhin nicht unbekanntes Schriftsteller, sondern christliche Lehrer zu Schuldirektoren aufrückten. Diese waren Anton Raaz (1814–1827)¹³⁴, vorher Hauptschuldirektor in Kutna Hora (Kuttenberg) und Johann Wanniczek (1827–1838)¹³⁵, vorher Zeichenlehrer in Joachimsthal (Jáchymov) und seit 1816 Zeichenlehrer

¹³³ Allerdings war Beer im schriftlichen Ausdruck nationaler als Homberg. Abgesehen davon, daß er sich, soweit ich sehe, weder über Mischehe noch Taufe positiv geäußert hat – über Hombergs diesbezügliche positive Äußerungen, siehe o. S. 58, Anm. 107, und S. 57 Anm. 104 – identifiziert er sich vor und zu Beginn des Antritts seines Amtes in der Schule mit der „jüdischen Kolonie in Böhmen“. An der Spitze seines *Kelch des Heils*, 1807, steht ein Titelkupfer, das er folgendermaßen erläutert: „Der Kaiser sitzt auf einem Thron... ihm zu Füßen liegt die israelitische Nation unter dem Bilde einer Matrone in bittender Stellung und reicht die Hände, wo von der Linken bereits die Fessel gelöst ist, dem Kaiser bittend dar, welcher sich bemüht, die Fessel auch von der Rechten ihr abzunehmen“. In ähnlichem Sinne legt Beer bei der großen Schulfest von 1812 einem Mädchen, das sich dem Bilde von Franz I. zuwandte, die Worte in den Mund: „Ein Wort, ein Wink von Dir, und Israel ist gerettet“ (aus dem Bericht über diese Fest von Simon Hock, Sul. IV 2, 1812, S. 154). Übrigens fand Beer eine höchst merkwürdige – pragmatische – Begründung für sein aus obiger Selbstidentifikation erwachsendes historisches Interesse: „Der Zweck dieses Aufsatzes – gemeint ist sein dokumentarisch äußerst wertvolles Werk über die jüdischen religiösen Sekten, das erst 1822/1823 fertig wurde – ist bloß, manchem christlichen oder jüdischen Leser den... schädlichen Wahn zu benehmen, als ob nämlich die jüdische Nation im ganzen, in der Religion und der daraus fließenden Moral auf jenem Standpunkt, wo dieselbe sich gegenwärtig befindet... von jeher gestanden, und daher alles innere und äußere Streben zur diesfälligen Vervollkommnung nur eitle Mühe sei“, Sul. I 1, 1806, S. 266. Beers jüdisch-historisches Interesse zeigt sich auch an seinem kurzen aber inhaltsreichen Artikel. Was hielten die griechischen und ... römischen Philosophen und Geschichtsschreiber von den Juden?, B. I. V, Deutsche Beilage, S. 30–40.

¹³⁴ Wanniczek erzählt im Vorwort, daß er zu seiner Darstellung die Vorarbeiten des pensionierten Direktors Raaz benutzt hat und daß Raaz eine Sonntagsschule für Erwachsene organisiert und eine Schulbibliothek angelegt hat. Der Direktorposten scheint von Anfang an ein Zankapfel gewesen zu sein. *Wanniczek*, S. 15, berichtet, daß es schon zu Beginn keinen Direktor gab, sondern daß Kindermann die Leitung monatsweise wechselnd in die Hände von Lehrern legte, wodurch aber Kollisionen und große Mißhelligkeiten entstanden. Erst 1812 hören wir, daß Wiener Direktor wird, siehe o. S. 55, und 1814 wird „in dem zur Besetzung der erledigten Direktorstelle ausgeschriebenen Konkurs der Beisatz gemacht, daß sich um diese auch christliche hierzu geeignete Individuen melden können“, *ibid.* S. 55.

¹³⁵ Nach Jb. VII, S. 320, war Wanniczek noch 1838 Direktor der Schule.

an der Prager deutschjüdischen Hauptschule und ihr zweiter Historiograph¹³⁶. Raaz und Wanniczek, erfüllt von aufklärerischen und tschechisch-nationalen Bestrebungen¹³⁷ und von gutem Willen gegen ihre jüdischen Schüler¹³⁸, gingen an die ihnen übertragene Aufgabe offensichtlich nicht ungerne heran, zumal dadurch beiden vorher in der Provinz tätigen Lehrern der zweifellos begehrte Aufenthalt in der Landeshauptstadt ermöglicht wurde.

Angesichts der Animosität zwischen Beer, Homberg und der Gemeinde¹³⁹ fragt man sich immerhin, ob denn keine anderen jüdischen Lehrer zur Verfügung standen oder was sonst dazu geführt haben mag¹⁴⁰, daß Christen Direktoren der jüdischen Normalschule wurden, und zwar nicht für eine kurze Zeit, sondern für mehr als 25 Jahre¹⁴¹. Allerdings können wir da nur vermuten: die Atmosphäre, die in einer jüdischen Schule christliche Direktoren zuließ, muß religiös stark neutralisiert gewesen sein – weit stärker als zu ihrer Gründungszeit, eine Generation vorher. Auch eine gewisse Devotion der herrschenden Religion gegenüber mag in diesem Restaurationszeitalter mitgespielt haben. Schließlich scheint die Tatsache der christlichen Direktoren auf innere Auseinandersetzungen zu deuten¹⁴². Die Schulvorsteher Juda Jetteles und M. I. Landau und die orthodoxen Schulväter meinten wohl auch, in christlichen Direktoren ein probates Mittel gegen den Aufstieg von Beer und Homberg

¹³⁶ Die meisten Daten zur Schulgeschichte stammen aus dem 1832 veröffentlichten Buch von Wanniczek.

¹³⁷ In seinem Vorwort widmet Wanniczek Joseph II. rühmende Worte, was damals keinen Widerspruch zum tschechischen Nationalbewußtsein bedeutete. Daß er dieses besaß, erhellt aus der Schreibweise seines Namens Wanniczek und aus der lobenden Bemerkung, daß M. I. Landau „wirkendes Mitglied des böhmischen Nationalmuseums“ war, *ibid.*, S. 48.

¹³⁸ Dafür spricht nicht nur der Ton des Buches von Wanniczek, sondern besonders seine „psychologischen Bemerkungen über den Charakter der jüdischen Schuljugend“. Er lobt ihre „schnellere und leichtere Fassungsgabe... ihr schnell zu erregendes Mitleid bei fremdem Unglück, ihre Liebe zur Wohltätigkeit“ usw., *ibid.*, S. 75/76.

¹³⁹ Siehe o. S. 56.

¹⁴⁰ Nach Wieners Tod (1814) wurden die Direktionsgeschäfte dem ältesten Lehrer Simon Gunz übertragen. Über Gunz siehe o. S. 46 und S. 46, Anm. 49. Dann trug man den Direktorposten nicht dem verhassten Beer, sondern Christen an.

¹⁴¹ 1845 wurde Marcus Winternitz, ein religiöser Mann, der seit 1813 an der Schule unterrichtete und schon jahrelang (aber jedenfalls nicht vor 1838) als provisorischer Direktor fungierte, zum wirklichen Direktor ernannt.

¹⁴² Als unfreiwillige Andeutungen für innere Auseinandersetzungen ließ sich bei Wanniczek finden: Bei dem Schulfest von 1812 schwuren die Versammelten, jede etwaige Feindschaft im Keime zu ersticken (S. 51). „Dr. Hock hatte anfangs wahrhaft patriotischen Eifer; wenn dieser später nachließ, so lagen die Ursachen, die nicht hierher gehören, nicht in ihm“ (S. 53). Über Dr. Hock siehe o. S. 48, Anm. 58, und S. 60, Anm. 119. Schließlich sagt Wanniczek, S. 40: „Gesuche um Beschränkung oder Aufhebung der... Schule scheinen ihren Grund nicht so sehr in unüberwindlicher Abneigung der Gemeinde gegen die Schule, sondern in persönlicher Gehässigkeit, Einsparungssucht etc. zu haben.“

gefunden zu haben, die ja in der Schule ihre offiziellen Funktionen besaßen und um deren Ausschaltung es im wesentlichen gegangen zu sein scheint.

Betrachten wir nun abschließend die Prager deutsch-jüdische Hauptschule und die nach ihrem Vorbild eingerichteten böhmischen und mährischen Trivialschulen unter dem Gesichtspunkt der bleibenden Änderungen, die diese von den Toleranzpatenten inaugurierte Entwicklung in die traditionelle jüdische Gesellschaft gebracht hat:

1. Das Normalschulwesen, und damit die offizielle Grundlage der jüdischen Aufklärung, schlug in Böhmen und Mähren, Dessau¹⁴³ und Halberstadt¹⁴⁴ Wurzel, im Gegensatz zu Galizien und den aufgeklärten Gemeinden in Deutschland¹⁴⁵, weil es mit Behutsamkeit und Rücksichtnahme auf die jüdische Orthodoxie begonnen wurde, und weil gleichzeitig aus allgemeinen, von der Regierung verordneten Ursachen – deutsche Geschäftsbücher etc. – sich das Erlernen profaner Elementarkenntnisse als notwendig erwies.

2. Die auf behördliche Initiative hin eingerichteten Schulen führten im Gegensatz zu Deutschland, trotz Beer¹⁴⁶ und Homberg, nicht zur Assimilation; denn abgesehen von den einschränkenden Lebensbedingungen des Großteils der jüdischen Bevölkerung wurden die speziell jüdischen Fächer in ihnen nicht oder kaum unterrichtet. Die Schulen bewahrten daher im wesentlichen ihren ursprünglich technischen Charakter und dienten hauptsächlich zur Aneignung allgemeiner Kenntnisse. Andererseits bildeten jedoch diese Schulen auch keinen Damm gegen die Assimilation, als diese nach 1848 mit der Erleichterung der allgemeinen Lebensverhältnisse (späte, doch noch immer nicht endgültige Aufhebung der Restriktionsgesetze) immer stärker einsetzte.

3. Die Juden der böhmischen Länder stellten auch hinsichtlich des profanen Lernens ein Mittelding zwischen Deutschland und Polen dar. Bei weitmöglicher Ausschaltung des geistigen Schuleinflusses und Druck auf Fortführung der traditionellen Lebensweise durch die Gemeindegewalt gewöhnten sich die Juden die Aneignung der profanen Bildungselemente in der hier behandelten Übergangsperiode, besonders in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts, an, und dies sollte ihr Profil im Vormärz bestimmen.

4. Infolge der geschilderten und von der jüdischen Orthodoxie begrüßten religiös neutralisierten Atmosphäre gewann der habsburgische Patriotismus auch als einziges legitimes, emotionelles Moment eine unverhältnismäßig große Bedeutung. In diesen Schulen herrschte eine stark betonte österreichische Ge-

¹⁴³ Siehe *Eliav*, S. 84/85.

¹⁴⁴ *Ibid.*, S. 157–159.

¹⁴⁵ *Ibid.*, S. 45: „Im Lauf der Zeit verflüchtigte sich aus dem Unterricht jedes praktische Wissen der jüdischen Quellen, während die Jugend in einer allgemeinen religiösen Atmosphäre erzogen wurde, die die nationale Besonderheit, die im Beobachten der religiösen Vorschriften besteht, zunichte machte; denn diese Vorschriften waren in den Augen der Aufklärer ein unterscheidendes und störendes Element bei der Erlangung der vollen gesellschaftlichen und politischen Gleichberechtigung.“

¹⁴⁶ Es ist kein Zufall, daß eines der Bücher von Beer an einigen Schulen in Deutschland eingeführt wurde. Siehe *Eliav*, S. 244 und dort Anm. 23.

sinnung, und diese trat, bei einem anfangs betonten Bohemismus¹⁴⁷, in *deutscher* Sprache auf; angesichts der geschilderten Entstehungsart und Gründungszeit dieser Schulen war dies natürlich und konnte nicht anders sein¹⁴⁸. Als jedoch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in den böhmischen Ländern die Nationalitätenfrage alle andern Fragen überschattete und der österreichische Patriotismus in den nichtdeutschen Bezirken anfang fraglich zu werden, sollte die deutsche Unterrichtssprache der jüdischen Normalschulen zu einem schicksalhaften Problem werden, einem Problem, das aber, selbst wenn man es hätte voraussehen können, schwer zu vermeiden war.

Die ambivalente Wirkung der Patente

Die Analyse der Patente hat gezeigt, daß sie von vornherein nicht geeignet waren, die Lebensverhältnisse der Juden zu verändern und dies auch keineswegs getan haben. Aber obwohl die Wirtschaftsweise der großen Menge, die Heiratsbeschränkung, Freizügigkeitsverbot, hohe Sondersteuern und manches andere beim *alten* blieben, schufen die Patente durch die alle berührende Abschaffung der offensichtlichen Demütigungen, durch das „Sprachgesetz“, durch die Anregung zur Normalschule und zu den noch zu besprechenden Fabrikgründungen den *Eindruck* einer neuen Situation, und das, obwohl die Realität diesen Eindruck nur wenig rechtfertigte¹⁴⁹.

Damit ist auch die dritte der am Kapitelanfang gestellten Fragen (zunächst cursorisch)¹⁵⁰ beantwortet: das weite Feld der allgemeinen realen Lebensverhältnisse blieb unverändert. Nur der organisatorische Rahmen der traditionellen Gesellschaft wurde durch die Ausführungsbestimmungen des Toleranzpatentes¹⁵¹ gelockert und zum Teil gebrochen. Das Wirtschaftsgebaren der großen Menge armer Juden blieb unverändert, denn den freigegebenen Nahrungszweigen konnten oder wollten sie sich nicht zuwenden¹⁵². Auch die dringende im böhmischen, mährischen und schlesischen Toleranzpatent ausgesprochene Aufforderung zur Gründung von Fabriken widerspricht unserer Auffassung nicht; denn einmal war die Gründung von Fabriken den Juden

¹⁴⁷ Es wurde Geographie und Geschichte des Königreichs Böhmen früher und gesondert von allgemeiner Geographie und Weltgeschichte unterrichtet. Siehe S. 47, S. 230.

¹⁴⁸ Siehe o. S. 40 und u. S. 68 ff.

¹⁴⁹ Siehe o. S. 38 über die Inkongruenz zwischen „Überbau“ und „Unterbau“.

¹⁵⁰ Ausgeführt ist diese Antwort in (Teil III) „Lebensweise der Juden, die es nicht zu Neugestaltungen brachten“; denn deren Lebensverhältnisse veränderten sich höchstens zum Schlechten, siehe S. 349 ff.

¹⁵¹ Siehe u. S. 66. Der behördliche Einbruch in den autonomen Rahmen der jüdischen Gesellschaft.

¹⁵² Freigegeben war faktisch nur der Ackerbau, den damals fast nur Leibeigene betrieben. Es ist nicht unverständlich, daß dieser Beruf keine Anziehungskraft auf die armen Juden ausübte.

schon vor 1781 erlaubt, vor allem aber waren die Arbeiter in diesen Fabriken, deren Zahl schnell wuchs, ausschließlich Nichtjuden. Indem die jüdischen Fabriksgründungen den Reichtum der gründenden und der bei ihnen unmittelbar bediensteten Familien stark vergrößerten und deren Lebensniveau hoben, aber – ungleich dem durch die industrielle Revolution in der Umwelt bewirkten Prozeß – an ihrer Aufwärtsentwicklung die armen Juden *nicht* beteiligten¹⁵³, trug gerade die Häufung der Fabriksgründungen einen wesentlichen Teil zur *ambivalenten* Gestaltung der Verhältnisse bei, wie sie sich in der durch die Toleranzpatente eingeleiteten langwierigen Übergangsperiode in der jüdischen Gesellschaft der böhmischen Länder entwickelte.

B. DER BEHÖRDLICHE EINBRUCH IN DEN AUTONOMEN RAHMEN DER JÜDISCHEN GESELLSCHAFT

Das Toleranzpatent war nicht das einzige, sondern nur das erste in einer Reihe der die Juden betreffenden Reformgesetze in dem großen Umerziehungsplan, den der Kaiser für alle seine Untertanen plante. Es folgten die Aufhebung des jüdischen Gerichtswesens (1784), die Namensänderung (1788), die Militärpflicht (1788) und eine (mehr technische) Änderung der Steuerehebungsmethoden. Die beiden ersten Reformen wurden von Joseph selbst durchgeführt; die anderen Reformen erhielten meist im Systemalpatent (1797) ihre bis etwa 1848 gültige Norm.

Justiz

Nachdem die im Toleranzpatent ausgesprochenen Änderungen – abgesehen von der Abschaffung der Demütigungen und dem „Sprachengesetz“ – mehr fakultativer Art waren und eine allmähliche Umerziehung einleiten wollten, griffen die späteren Gesetze mit dem energischen Zugriff des absolutistischen Staates in den bisher seinen eigenen autonomen Gesetzen folgenden Alltag des jüdischen Lebens ein. Davon wurden alle Schichten der jüdischen Gesellschaft, besonders die mittleren und unteren berührt, und dies zeigte sich gleich an der ersten Verordnung, am *Gerichtswesen*.

Neben der eigenen Steuergebarung bildete die Gerichtshoheit die im Mittelalter gelegte Grundlage der jüdischen Autonomie; sie bezog sich auf Klagen von Juden gegen Juden, Zivil- und eingeschränkte Kriminalgerichtsbarkeit,

¹⁵³ Die Gründe lagen zum Teil außerhalb der Machtsphäre der jüdischen Fabrikanten.

sowie auch auf Klagen von Christen gegen Juden¹. Wie dargestellt, waren die jüdischen juristischen Institutionen in Prag hoch entwickelt². Ähnliche Einrichtungen besaßen die Judengemeinden in Kolin und Jungbunzlau, in Nikolsburg in Mähren, und auch die kleinen Gemeinden hatten mindestens die Zivilgerichtsbarkeit für Klagen von Juden gegen Juden. Im Jahre 1784 wurde nun verordnet: „Die jüdischen Gerichte sind aufgehoben. Die Juden unterstehen der im Orte bestehenden Ortsgerichtsbarkeit“³.

Allerdings war es auch schon früher vorgekommen, daß sich Juden unter Umgehung der jüdischen an nichtjüdische Gerichte gewandt hatten. Aber dies waren Ausnahmerecheinungen, welche von allen innerjüdischen Verfassungen heftig bekämpft wurden⁴, wenn sie auch besonders bei reichen Juden vorkamen⁵. Nun aber wurde die vorher angeprangerte Ausnahme zur gesetzlichen Regel. Im Unterschied zur Normalschule wurde diese Regierungsmaßnahme vom Großteil der jüdischen Bevölkerung mit großem Unwillen aufgenommen. Diesem gibt der bereits erwähnte Nikolsburger Chronist *Abraham Trebitsch* in hebräischen Versen Ausdruck⁶:

Fast jeglicher Tag, ja fast jegliche Stunde
trägt traurige Kunde von Munde zu Munde
Gebunden ist fortan dem Rabbi die Hand
die Justiziäre sind Herren im Land⁷.

Wahrscheinlich war in Böhmen, außer vielleicht bei den entschiedenen Aufklärern, die Stimmung ähnlich, obwohl die jüdischen Gerichte für religiöse Angelegenheiten in Böhmen und in Mähren bestehenblieben und die Ober- und Unterjuristen in Prag weiter ihre Titel⁸ führten und Funktionen ausübten⁹. Trotz der diesbezüglichen anfänglichen Animosität scheint sich im ganzen das jüdische Leben den neuen Verhältnissen schnell angepaßt zu haben; ja, dieses Leben, und die von ihm geprägten Denkformen, waren noch stark genug, um das Neue auf seine Art zu apperzipieren: Kaiser Joseph hat Ezechiel Landau zum Gelehrten gemacht, erzählten sich die Prager Juden. Wieso? Weil er ihm das Gericht wegnahm und ihn auf diese Weise zwang, den ganzen Tag zu studieren!

¹ Dagegen kamen Klagen von Juden gegen Christen vor das Ortsgericht. Siehe *S. Adler*, Jb. III, S. 217.

² Siehe o. S. 26.

³ *Josef Ritter v. Krisch*, *Lexicon der Gesetze...* unter Kaiser Joseph II., Prag und Wien 1787, S. 247.

⁴ Unter anderem von den o. S. 25 erwähnten „311 Verordnungen des [jüdischen] Staates Mähren“.

⁵ Siehe o. S. 6, Anm. 25.

⁶ Siehe o. S. 42, Anm. 31.

⁷ *L. Loew*, *Ges. Schriften II*, Szegedin 1890, S. 174.

⁸ Siehe den im „*Lauerer*“ mitgeteilten Prozeß, S. 141 ff.

⁹ Siehe *S. Adler*, *Das älteste Judizialprotocoll des jüdischen Gemeindecarchivs in Prag*, Jb. III, S. 219.

Namen

Das zweite nach dem Toleranzpatent erlassene josephinische Reformgesetz war das über die Annahme ständiger *Vor- und Familiennamen in deutscher Form* (1787)¹⁰. Auch dieses Gesetz war ein Glied in der Kette der Maßnahmen, die den Zweck verfolgten, die Juden aus ihrem Sonderdasein herauszuziehen und der übrigen Bevölkerung anzugleichen¹¹. Da die Juden diese Angleichung nicht wünschten und infolge der eminenten Bedeutung der Vornamen im jüdischen religiösen Leben¹² auch bei dieser anscheinend formalen Angelegenheit empfindlich waren, stieß diese Verordnung anfangs ebenfalls auf Widerstand. Als sich aber herausstellte, daß die von der Regierung vorbereitete Namensliste meist Namen aus dem Alten Testament, wenn auch viele ungebräuchliche enthielt¹³, fügte man sich verhältnismäßig leicht in diese Neuerung. Erst als die Reformstimmung um sich zu greifen begann, wurden die prononciert jüdischen Namen zuerst von der Oberschicht als Belastung empfunden und um Freigabe neuer Namen angesucht¹⁴.

Auch diese scheinbar äußerliche Änderung trug ihren Teil zur Umwandlung der jüdischen traditionellen Gesellschaft bei. Diese war, wie dargestellt, ständisch differenziert¹⁵, und die Differenzierung hatte u. a. auch in den Namen Ausdruck gefunden. Die mäßige Demokratisierung, die die josephinischen Reformen mit sich brachten, räumte mit diesen alten Gepflogenheiten auf. Sogar die auf der untersten Stufe der sozialen Leiter stehenden privaten Dienstboten erhielten Familiennamen, deren sie sich früher selten rühmen konnten. Nun barg diese Verordnung aber eine Tücke, die die Menschen des 18. Jahrhunderts nicht begriffen und nicht begreifen konnten, die aber bezüglich *der* entscheidenden Frage der Folgezeit, ein vielfach als nachteilig empfundenenes *fait accompli* schufen. Das Patent verlangte nämlich die Annahme „*deutscher Vornamen*“¹⁶. Das bedeutete, „daß alle zugelassenen Namensformen eine deutsche Form haben mußten“. Damit entfielen nicht nur die vorher in den böhmischen Ländern sehr gebräuchlichen gemeinjüdischen Formen der Vornamen wie Frumet, SchönI, Täubele, sondern auch die nicht seltenen tschechischen Namensformen wie Jakub, Heřman (geschrieben: Herzman),

¹⁰ Über diese Frage gibt es eine auf Archivmaterial beruhende gründliche Monographie, V. Žáček, Eine Studie zur Entwicklung der jüdischen Personennamen in neuerer Zeit, Jb. VIII, S. 310–334. Wir werden uns daher im folgenden auf eine Zusammenfassung von Žáčeks Ergebnissen beschränken.

¹¹ Žáček, S. 311. Übrigens war die Initiative zu diesem Gesetz vom Teplitzer Magistrat ausgegangen, nachdem ein und derselbe Jude in den städtischen Büchern unter 6 verschiedenen Namen verzeichnet war, *ibid.*, S. 312.

¹² Beim Aufrufen zur Torah, bei den Sterbebeten usw.

¹³ Žáček, *ed.* die Liste 330/331. Sie enthält 110 männliche und 35 weibliche Vornamen, Aron, Sara etc., aber auch Nebuchadnezer, Semiramis und ähnliche, wozu auf Bitten der Juden noch 10 männliche und 2 weibliche Vornamen gefügt wurden.

¹⁴ 1828.

¹⁵ Siehe o. S. 15.

¹⁶ Žáček, S. 317.

Libuscha¹⁷, wie sie insbesondere in den tschechisch geschriebenen Konsignationen der böhmischen Landjuden von 1724 häufig vorkommen¹⁸. Die Juden traten somit mit deutschen Namen behaftet in das Zeitalter der Nationalitätenkämpfe ein. Die deutschen Namen entsprachen weder einem Willensakt, noch der historischen Entwicklung; sie waren ausschließlich eine Folge der behördlichen Germanisierungs- und Unifizierungstendenzen. Dieser Umstand wurde nach einigen Generationen von einigen als Fingerzeig Gottes, von anderen als schwere Belastung empfunden.

Militärpflicht

Wenn beim „Sprachgesetz“, bei den Schulen, bei der Gerichtsüberführung und bei den Namensformen die Umerziehung der Juden die Hauptsache war, so stand bei der Militärpflicht das Bedürfnis des Staates im Vordergrund. Die zahlreichen Kriege, die Österreich um die Mitte des 18. Jahrhunderts gegen Preußen und die Türkei und später gegen das revolutionäre Frankreich führte, ließen bereits Maria Theresia auf den Einfall kommen, die Juden bei der Rekrutenaufteilung heranzuziehen¹⁹. Als demnach 1764 von den Juden zum erstenmal 56 Mann verlangt wurden²⁰, protestierten sie sofort gegen das ungewöhnliche Ansinnen, Rekruten „in natura“ zu stellen und boten eine Geldablösung. Das Angebot wurde angenommen und die Ablösung auf 65 Fl. festgesetzt²¹, so daß sich *vorläufig* nichts änderte, als daß die an sich schon hohen jüdischen Steuern noch erhöht wurden.

¹⁷ Allerdings bildet dieser auf die sagenhafte Gründerin Prags und Ahnherrin der Přemysliden zurückgehende Frauennamen eine Ausnahme. Er war bereits 1724 bei den böhmischen Landjuden verbreitet und ist der einzige in der Liste, Jb. VIII, S. 331, figurierende, also zugelassene tschechische Name.

¹⁸ Etwa ein Viertel der Konsignationen sind in tschechischer Sprache ausgefüllt, was aber mehr über die Sprache der ausfüllenden Beamten als über die der konsignierten Juden aussagt. Wie u. S. 164 dargestellt, war die Sprache der Juden im 18. Jahrhundert zweifellos jiddisch, bzw. das böhmische Judendeutsch.

¹⁹ Auch über diese Frage hat Žáček eine gründliche Monographie veröffentlicht, Zu den Anfängen der Militärpflichtigkeit der Juden in Böhmen, Jb. VII, S. 265–303 (im folgenden als Jb. mit Seitenzahl zitiert). Diese ebenfalls auf offiziellem Archivmaterial aufgebaute Studie, deren Ergebnisse oben zusammengefaßt sind, werden wir aus den für diese Frage vorhandenen jüdischen Quellen ergänzen.

²⁰ Höchst bezeichnend, daß diese Zahl nicht nach der Bevölkerungszahl, sondern nach der Zahl der Häuser bemessen wurde, Jb. VII, S. 266. Die Juden besaßen einer älteren Berechnung zufolge den 45. Teil der im Königreich Böhmen befindlichen Häuser und Liegenschaften. Über die Bedeutung der Häuser siehe o. S. 16. Daß aber sogar die Rekrutenzahl nach Häusern und nicht nach männlichen Personen berechnet wurde, ist ein in meinem S. 2, Anm. 10, zitierten Artikel noch *nicht* berücksichtigtes Faktum.

²¹ Die Ablösung wurde 1771 auf 50 Fl. ermäßigt. Dazu sollten die Juden noch 11 Militärknechte stellen, für deren Ablösung je 30 Fl. zu zahlen waren. Jb. VII, S. 266.

Joseph II. gab sich mit der bisherigen Regelung nicht zufrieden. Er bestand auf jüdischen Soldaten „in natura“. Drei Motive dürften ihn dabei hauptsächlich geleitet haben: die Juden den übrigen Bevölkerungsteilen anzugleichen, dem großen durch die ständigen Kriege verursachten Soldatenmangel etwas abzuhelpfen und vor allem der wachsenden Unzufriedenheit bei den unteren Volksschichten zu begegnen, aus denen die Soldaten ausgehoben wurden und die kein Loskaufsrecht besaßen²².

Wir besitzen zwei zeitgenössische Quellen, die die Reaktion der Juden auf die Kriegsdienst-Geserah (böse Verordnung) schildern; denn als solche, als neues, nie erhörtes Übel wurde diese Verordnung zu Beginn von allen Juden betrachtet. Die eine Quelle stammt aus Böhmen und die andere aus Mähren. Die böhmische ist offensichtlich der Bericht eines Augenzeugen, der an angesehenster Stelle, nämlich im *Meassef* veröffentlicht wurde²³. (Wegen seiner Wichtigkeit bringen wir diesen Bericht, dessen erster Teil hebräisch und dessen zweiter Teil deutsch, in hebräischen Lettern gedruckt ist, vollständig.) Der Bericht lautet:

Zeitgeschichte Prag. Am 16. Ijar (12. 5. 1789) hat man 25 Menschen aus unserer Gemeinde zum Heeresdienst in die Fuhrwesen-[abteilung] genommen. Auf der Gasse der Judenstadt war ein großes Wehklagen, man hörte Mütter ihre Söhne beweinen, Schwestern ihre Brüder und Mädchen ihre Verlobten, die ihren Heimatsort verließen, um gegen unsere Feinde zu kämpfen. Und nachdem sie alle in der Kaserne²⁴ versammelt waren, ging unser Herr, der *Oberrabbiner Ezechiel Landau* zu ihnen²⁵ und sprach Trostworte zu ihnen und belehrte sie über den Weg, den sie in der Zeit ihres Heeresdienstes einschlagen sollten; und seine von einem glaubwürdigen Zeugen überlieferten Worte folgen hier wörtlich²⁶:

²² Von der Militärpflicht befreit waren Adelige, Geistliche, staatliche und herrschaftliche Beamte, Doktoren, Bürger der königlichen Städte und die nicht leibeigenen Bauern (Freisassen) sowie deren erstgeborene Söhne. Da der Militärdienst lebenslänglich war, suchte sich ihm jeder, wenn nötig sogar durch Flucht aus dem Lande, zu entziehen. Infolgedessen konnten sich die obrigkeitlichen Aufgreifer und Landjäger nur durch Überraschung der tauglichen jungen Leute bemächtigen und sie an die Regimenter abliefern. Daher zeigte sich unter den untertänigen Bauern, die von dieser schweren Verpflichtung hauptsächlich betroffen wurden, Unzufriedenheit mit dem Militärsystem und Haß gegen diejenigen, die von der Militärpflicht befreit waren. Siehe *Žáček*, Jb. VII, S. 267, 268.

²³ Über diesen siehe u. S. 124, Anm. 45. Der Bericht findet sich im *Meassef* חקמ'ט, 1789, S. 252 (wörtlich übersetzt). Siehe auch *Kamelhar*, S. 61/62, und *Stein*, S. 121/122.

²⁴ Im Original heißt es: (קאסערני) אנשי הצבא.

²⁵ Nichts in diesem Wortlaut – und eine andere Quelle steht m. W. nicht zur Verfügung – spricht dafür, daß, wie Mahler II, S. 232, schreibt, die Führer der Gemeinde wie bei der Eröffnung der Schulen gezwungen wurden, „eine Feier zu Ehren der ersten Rekruten abzuhalten“. Allerdings mögen die Gemeindeführer und Landau selbst sich zu einem derartigen Akt für verpflichtet gehalten haben. Abgesehen von im Text hervorgehobenen Momenten stimme ich aber mit Mahlers Ansicht überein, daß aus Landaus Rede die Furcht vor der Obrigkeit und die Sorge um die traditionelle Religion gleicherweise herausklingen.

²⁶ Bis zu dieser Stelle ist die „Prager Zeitgeschichte“ hebräisch geschrieben, und

„Meine Brüder, die Ihr meine Brüder wart, noch jetzt es seid und immer sein werdet, solange ihr fromm und rechtschaffen handelt! Gott und unser allergnädigster Kaiser will, daß ihr zum Militärdienst genommen werden sollt. Schickt Euch daher in Euer Schicksal, folgt ohne Murren, gehorcht Euren Vorgesetzten, seid treu aus Pflichten und geduldig aus Gehorsam. Vergeßt aber nicht Eure Religion. Schämt euch nicht Jehudim unter so vielen Christen zu sein. Betet Gott täglich gleich bei eurem Aufstehen an, denn Gottesdienst geht vor allem. Der Kaiser selbst ist schuldig Gott anzubeten und alle seine Diener, die gegenwärtigen – hier machte er eine höfliche Verbeugung gegen die anwesenden Officiere – und nicht gegenwärtigen, beten täglich ihren Schöpfer an. Schämt Euch dieser Zeichen der jüdischen Religion nicht – hiebei gab er jedem von ihnen ein Päckchen Zizit, ein Paar Tefilin und ein Seder Tefilah (Schaufäden, Gebetriemen und Gebetbuch); wenn ihr Zeit haben werdet, so betet alles das, was ein jeder Jehudi, wie ihr bereits wisset, zu beten schuldig ist. Habt ihr aber nicht so viel Zeit übrig, so leset wenigstens die Peraschah ‚Schema Jisrael‘. (Höre Israel).

Sabbat könnt ihr auch halten, weil ihr, wie ich höre, meistens an diesem Tage rasten werdet. Die Wagen schmieret immer Freitag vor Abend, und überhaupt alles – was ihr den Tag zuvor tun könnt, das tut. Lebet in Eintracht mit Euren christlichen Kameraden; seht daß ihr sie euch zu Freunden macht, dann werden sie für euch Sabbat den Dienst verrichten, ihr aber werdet Sonntag für sie arbeiten, da auch sie als fromme Männer und Christen den Sonntag nach Möglichkeit zu feiern schuldig sind.

Von allen unerlaubten Speisen enthaltet euch solange als möglich. Der Kaiser war so gnädig zu sagen, daß man euch nie zwingen wird, Fleisch zu essen, ihr könnt demnach von Eiern, Butter, Käse und anderen erlaubten Speisen immer so lang leben, bis ihr zu Jehudim kommt, wo euch dann eure menschenfreundlichen Mitsoldaten und Vorgesetzten zu ihnen hinzugehen erlauben werden.

Sollte jemand von euch krank werden, so suche er sich so lange als möglich durch Tee zu erhalten, bis es die Not erfordert, daß ihr Fleischbrühe zu euch nehmen müßt.

Im übrigen seid immer Gott getreu im Herzen, weicht in keinem Fall von dem Glauben Eurer Väter, und dienet unserem allergnädigsten Landesfürsten mit gutem Willen und rastloser Tätigkeit. Erwerbt euch und *unserer ganzen Nation* Dank und Ehre, damit man sehe, daß auch unsere bisher unterdrückte Nation ihren Landesfürsten und ihre Obrigkeiten liebt und im Falle der Not ihr Leben aufzuopfern bereit ist. Ich hoffe, daß wir *durch euch*, wenn ihr euch ehrlich und treu, wie es jedem Untertan zusteht, aufführet, auch noch jener Halbfesseln werden entledigt werden, *die uns* zum Teil *noch drücken*; und welchen Ruhm und welche Liebe werdet ihr alsdann nicht davon tragen, bei allen rechtschaffenen Menschen so gut wie bei euren Mitbrüdern!

Und hiermit will ich euch noch meinen aus innigem Herzen emporsteigenden Segen geben, will auf euch jene Pesukim (Sätze) in Tehilim (Psalmen) anwenden, die auf eure jetzigen Umstände passen. ‚Gott wird Euch nichts Böses zukommen lassen, und Plage wird fern sein von euren Zelten. Wende der Herr Sein Angesicht Dir zu und gebe Dir Frieden‘²⁷. Zum Schluß segnete der Oberrabbiner die Soldaten mit dem Priestersegen. Danach gab er jedem von ihnen 4 und jedem

das obige ist von mir übersetzt. Die darauf folgende Rede Landaus aber ist deutsch, bzw. jüdisch-deutsch gehalten und in hebräischen Lettern gedruckt.

²⁷ Ps. 91, 10; Num. 6, 26. Von hier bis zum Schluß des Zitats ist der Text wieder hebräisch und das obige von mir übersetzt.

Mann von der Wache 1 Dukaten. Die Rekruten segneten den Rabbiner, dankten ihm und weinten, und auch er vergoß Tränen. Wir, die Umstehenden, fürchteten, daß der Schmerz ihn überwältigen und schwächen könnte; wir haben ihn von dort weggenommen und nach Hause geführt. Die anderen, die dort standen, gaben ihnen jeder nach seinem Vermögen Geld und Wegzehrung und verabschiedeten sich mit seufzendem Herzen und mit tränenden Augen.“

Dieser offensichtlich authentische Bericht im *Meassef* schildert zwei verschiedene Reaktionsweisen auf die Militärpflicht, die durchaus ablehnende, die die Familienangehörigen der Eingezogenen an den Tag legten und die Rede von Landau. Die der Rede zugrunde liegende Einstellung läßt sich etwa wie folgt umschreiben: In den ihnen auferlegten Militärdienst müssen sich die jüdischen Soldaten fügen; denn er ist – weil unvermeidlich – offenbar Gottes Wille. Dabei sollten sie soweit möglich das Zeremonialgesetz beobachten. Besonders interessant ist Landaus Bemerkung über den Nutzen, den das Einrücken und das tapfere Verhalten vor dem Feind der jüdischen Nation bei Aufhebung der von den Toleranzpatenten noch nicht beseitigten Sondergesetze bringen kann. Durch die Erteilung des Segens sanktioniert der Oberrabbiner schließlich in gewisser Weise diesen bisher unerhörten Eingriff in die traditionelle Lebensweise. Diese Rede war also alles eher als ein Protest. Allerdings wird Landau seine fast zustimmende Haltung unter dem Druck von Vorgängen im jüdischen Lager binnen Jahresfrist revidieren²⁸. Nachdem jedoch diese Rede, die er wohl für eine politische Notwendigkeit hielt, fertig war, und der als generös bekannte Rabbiner die jüdischen Opferlämmer und ihre Wächter großzügig beschenkt hatte, war es mit seiner Fassung zu Ende. Die ihn übermannenden Tränen zeigen, daß die spontane Reaktion beim Oberrabbiner dieselbe war wie die der „Gasse“.

Die nämliche Trauer herrscht in Mähren. Der uns schon bekannte „Reimchronist“ Abraham Trebitsch schreibt zum Jahre 1789:

Diesen Sommer ist uns die Seele ausgegangen
 nachdem wir betreff der Söhne unseres Volkes schlimme Gerüchte ver-
 nommen,
 daß Juden zum Kriegsdienst werden genommen...
 Zuerst hat man darüber gelacht
 man wollte nicht daran glauben...
 Der Befehl war gegeben
 Das Netz war ausgespannt
 die Juden Kriegsdienst zu lehren²⁹.

²⁸ Siehe u. S. 340.

²⁹

בוזמן חקיץ קצה נפשינו
 מאשר שמענו באזנינו
 שמועות על בני עמנו
 ליקח יהודים לבעלי מלחמות...
 הדת ניתן ומזורה הרשת
 ללמוד לבני יהודה קשת... לשנת תקמ"ח פרק נ"ב.

Trebitsch schildert nun die verschiedenen Interventionen, die unternommen wurden, um den Kaiser umzustimmen:

Und uns're Vertreter begaben sich hin,
 Zu Joseph dem Kaiser zur Hofburg in Wien.
 Der Herrscher empfing sie in Huld und in Ehren,
 Doch will ihre Bitte er nimmer gewähren.
 Sie kommen noch einmal mit einem Agenten,
 Um doch zu erweichen das Herz des Regenten.
 Vergebens: fortan sind auch Juden Soldaten:
 Wer sollte da nicht in Verzweiflung gerathen?³⁰

Mit einer bald zu erörternden Ausnahme sind die übrigen zeitgenössischen Reaktionen, die uns in dieser Angelegenheit überliefert sind, auf den Ton von Trebitsch gestimmt. Es war auch wenig Unterschied zwischen den Spitzen der jüdischen – und übrigens auch der *christlichen* – Gesellschaft und den armen Burschen, die zum Heeresdienst abgestellt wurden: Diese wie jene wünschten nichts anderes als davon los zu kommen. Die jüdischen Honoratioren beriefen sich auf das christliche Beispiel und beanspruchten Befreiung³¹; die armen Burschen machten sich unauffindbar³² und auch da fehlte es nicht an christlichen Vorbildern.

Weil nun aber nach Josephs II. Tod der ideologische Beweggrund für die jüdische Kriegsdienstleistung schwächer wurde – Kaiser Franz zählte wegen der „Zaghafteit der Juden“³³ eher zu ihren Gegnern – und viele Regierungsstellen im jüdischen Geld einen größeren Nutzen sahen als in den unsicheren jüdischen Soldaten, versuchte man es wieder mit Geldablösungen. Im Jahre 1790 verlangte man 30 Fl., drei Jahre später 140 Fl. – eine große Summe, für die man zwei Rekruten im Ausland anwerben konnte. Da aber zeigte sich die Bedeutung des dritten Motivs³⁴. Die untertänigen Bauern und Stadtbürger, unter denen es einige, wenn auch wenige Wohlhabende gab, sahen im Loskaufsrecht der Juden eine Bevorzugung.

³⁰ Loew, S. 175.

³¹ Die ersten Gesuche liefen von den jüdischen Ärzten Jonas Jeitteles (s. u. S. 118), Abraham Kisch und Beer Josse ein, Jb. VII, S. 270. 1788/89 wurden die Gesuche der übrigen Honoratioren abgewiesen; 1793 aber erhielten folgende Kategorien Militärbefreiung: Personen, die öffentliche Ämter bekleiden, jüdische Steuerbeamte, hervorragende Kaufleute und Kontribuenten. Wie jedoch aus der Beschwerde der Prager Juden vom 1. 12. 1793 hervorgeht, wurde diese Zusicherung oft nicht eingehalten. Jb. VII, S. 290.

³² Sie waren dabei wohl erfolgreicher als ihre christlichen Nachbarn. Siehe die im Jb. VII, S. 301, ed. Liste aus Teplitz, die von 14 als diensttauglich konskribierten Juden – 13 als Absentes verzeichnet. Wie die Juden ihre Absention ins Werk setzten, siehe u. S. 177, die Autobiographie von Moses Porges und S. 380 über die diesbezüglichen mährischen Praktiken.

³³ Schon als Kronprinz (1788) war Franz der Meinung, daß die Juden „auf keine Weise zum Militär taugen, vielmehr demselben ihrer Zaghafteit wegen schädlich sind“. Jb. VII, S. 299, Anm. 17.

³⁴ Siehe o. S. 70.

In diese Erwägungen von pro und contra mischen sich 1790 auch jüdische Stimmen. Die „Reformpartei“ erhebt – allerdings aus persönlichen Motiven ihres Initiators Popper – den persönlichen Kriegsdienst zu ihrem Hauptprogramm³⁵, den sie in einem Nachtragselaborat theoretisch begründet³⁶. Dabei bilden die Teilnahme der Juden an Kriegen fremder Völker und die wörtlich zitierte Rede des Oberrabbiners an die Rekruten Glanzpunkte der Beweisführung. Kein Wunder also, daß die Regierung, die für ihre Kriegszüge gegen das revolutionäre Frankreich immer mehr Menschen brauchte, im Systempatent (1797) „Rechtsgleichheit“ zwischen Juden und Christen verfügte, aber einzig und allein beim Militärdienst.

„Im Interesse der Rechtsgleichheit (!) der gesamten Landesbevölkerung“ wurde also festgesetzt, welche Juden, ähnlich wie dies unter den Christen der Fall sei, von der Militärpflicht befreit sind...: „die Juden, die öffentliche Stellen und Würden bekleiden, die ansässigen Familienväter, deren älteste Söhne, die Nachfolger in den Gewerbebetrieben und Geschäften und dgl.“³⁷.

Im Gesamtzusammenhang dieses Systems entbehrt diese Bestimmung nicht der Logik. Sie bedeutet, wenn man sie in den in der Einleitung gewonnenen, in der Umwelt in dieser Übergangszeit noch gültigen ständischen Kategorien ausdrückt: Schutz- und Bestandjuden und einige wenige prominente „publike Bediente“ waren vom Militärdienst befreit. Faktisch wurden also die Soldaten aus den beiden unteren Kategorien ausgehoben („Inleute“ und „Gottesdienst-zubehör und Freie Berufe“), sofern die Betreffenden nicht sozial aufgestiegen waren. Wie selbstverständlich diese „Rechtsgleichheit“, die nach heutiger Ansicht eine Rechtsungleichheit darstellt, den jüdischen und christlichen Zeitgenossen erschien, zeigt folgendes Beispiel: Am 1. Januar 1793 beschwerte sich der Wodňaner Jude Simon Kafka, daß der Wodňaner Stadtrat, der den jüdischen Landstreicher Moises Suchan assentiert hatte, auch seinen fünfzehnjährigen Sohn assentieren wollte. Dazu habe der Stadtrat kein Recht; denn Kafka sei ein ordentlicher jüdischer Wodňaner Steuerzahler³⁸. Sofern aber nicht der christliche Stadtrat, sondern die jüdischen Gemeindegewaltigen die Assentierung durchführten – und das war bei größeren Gemeinden die Regel –, wurden die Befreiungsnormen meist strikt eingehalten, schon weil dies ein sicheres Mittel war, die Gemeinden von den unsteten und verkommenen Existenzen zu befreien, deren Zahl unter dem Familiantensystem nicht gering war. Über-

³⁵ Siehe u. S. 337.

³⁶ Sein Verfasser *Raphael Joel*, Wolin 1762 – Wien 1827, wurde auf Grund einer speziellen Erlaubnis von Leopold II. am 15. 8. 1790 zum Dr. jur. civ. promoviert. Gestützt auf die jüdisch-traditionelle und die allgemeine juristische Literatur erklärt Joel, daß „keine Religion dem Endzweck des Staates zuwider sein kann oder den zur Erlangung desselben nötigen Anstalten Hindernisse in den Weg legen darf“. Jb. VII, S. 230.

³⁷ Jb. VII, S. 292.

³⁸ Jb. VII, S. 276. Tatsächlich beschwert sich Kafka über des Stadtrats „Unduld-samkeit gegenüber den Juden“.

dies wurde auf diese Weise ein wesentlicher Punkt im Elaborat der Reformpartei, ‚verwirklicht‘, daß nämlich der ‚Eintritt in den Soldatenstand den Juden neue Nahrungswege eröffnet und also vielen Armen den Zwang ihrer Not durch unmoralische Mittel abzuhefen, erspart‘³⁹. Obwohl somit die Bevorzugung der unteren Schichten beim Lastentragen gleichsam als naturgegeben hingenommen wurde, wurde es unausgesprochen doch als Paradoxon empfunden, daß die Aufklärer, die zumeist den gehobenen Schichten angehörten, so laut nach dem persönlichen Militärdienst verlangten, denn jedermann wußte, und sie selbst am besten, daß sie und ihre Söhne seiner „Segnungen“ nicht teilhaftig werden würden. Und die Segnungen des Militärdienstes dauerten zuerst lebenslang und wurden später auf 25, dann auf 14 und schließlich auf 12 Jahre herabgesetzt!

Woraus schließen wir, daß die Diskrepanz zwischen Predigt und Tun von den Zeitgenossen als solche empfunden wurde? Aus einer Nachricht über die Einführung des Militärdienstes bei den Juden in den böhmischen Ländern, die scheinbar mit allen bisher mitgeteilten Quellen in Widerspruch steht. Es ist dies eine *Legende*, die wir im überlieferten Wortlaut⁴⁰ mitteilen wollen:

Es gab eine Zeit in Österreich, in der eine große Frage alle Gemüter bewegte, diese Frage war die Emanzipation der Juden... Am hitzigsten wurde sie im „Kugelmanschen Kaffeehaus nächst der Schlagbrücke in der Leopoldstadt erörtert, woselbst viele Juden zusammenzukommen pflegten... Eines Tages befand sich in der Gesellschaft beim Kugelmann ein Herr, der sich... als wahrer Verteidiger der Rechte der Juden zu erkennen gab. Dieser Herr war allen Anwesenden fremd, doch hatten diese ihn bald lieb gewonnen... „Sie sollte der Kaiser reden hören“ – sagte ein Gast zu dem Fremden – „er würde eine Freude an Ihnen haben. Sie sind so gescheit, daß Sie Minister sein könnten“. Der fremde Herr lächelte und ließ sich nicht stören. Da trat ein alter Jude mit langem, schneeweißem Bart auf den Redner zu und fragte ihn, ob er ihm nicht behilflich sein könnte, beim Kaiser eine Audienz zu erlangen. „Das ist sehr leicht“, erwiderte der Fremde; „Sie brauchen nur in den Kontrollorgang zu gehen, woselbst der Kaiser täglich Audienzen erteilt; Sie werden bei ihm sicherlich ein geneigtes Ohr finden“. „Möchten Sie mich nicht dahin begleiten?“ fragte der Jude; „ich zahle Ihnen fünf Gulden. Ich kann nicht gut die Worte stellen, komme leicht in Verlegenheit, wo hingegen Sie der Rede sehr mächtig sind.“ Der fremde Herr zeigte sich bereit... wenn der Jude ihm zuvor von der Sache... Mitteilung mache.

³⁹ Jb. VI, S. 231. Siehe auch *Homberts*, Bne Zion, S. 175/176, § 397.

⁴⁰ Die erste mir bekannte Fassung der Legende findet sich in *Wiener Mitteilungen* 1859, Nr. 34, S. 134/135; und diese ist oben wiedergegeben. Friedlaender, *Leben und Wirken* der hervorragenden rabbinischen Autoritäten Prags, Wien 1902, S. 38, bringt obige Geschichte fast vollständig; *Stein*, der Friedlaender als seine Quelle anführt, gibt S. 123 die Legende stark gekürzt wieder. Übrigens bringt Friedlaender in seinen *Materialien zur Geschichte der Juden in Böhmen*, Brünn 1888, S. 104, nur den Schluß von Landaus Rede bei der Assentierung, erwähnt aber die Legende nicht. In den *Wiener Mitteilungen* steht die Legende unter dem Titel: „Der erste Jude in der österreichischen Armee“; als Autor zeichnet M. R. Dem Artikel ist folgende Fußnote beigefügt: „Es ist zu bedauern, daß der Verfasser dieses dem ‚Fortschritt‘ entlehnten Artikels die historische Quelle nicht angegeben.“

Der Jude war sofort bereit und erzählte seine Geschichte: „Ich heiße Schimon und lebe in Brandeis bei Prag. Gott hat mich gesegnet mit allem, ich bin reich und im Gesetz bewandert, nur einen Wunsch versagte mir Gott: meine Frau, die ich liebe, gab mir keinen Erben. Da tat ich das Gelübde zu Gott, daß wenn er mir männliche Erben schenken würde, ich meinen ältesten Sohn, wie Abraham seinen Sohn Isaak, ihm zum Opfer bringen wollte. Gott erhörte mein Gebet, schenkte mir 4 Söhne. Als mein ältester Sohn, den ich Isaak nannte, 18 Jahre alt war, da dachte ich daran, ihn Gott zum Opfer zu bringen; doch wußte ich nicht, wie ich dies anfangen sollte, da Menschenopfer in unserer Zeit verboten sind. Ich begab mich daher zum Rabbi Ezechiel nach Prag und brachte ihm mein Anliegen vor. Der Rabbi sprach: Wenn Du ein Gelübde getan hast, so mußt Du es auch halten. Du hast gelobt, Deinen Sohn Gott zum Opfer zu bringen, so mußt Du es auch tun. An Gottes Stelle ist jedoch die Obrigkeit eingesetzt, geh daher zu dieser, übergib derselben Deinen Sohn, daß sie mit ihm anfangen soll was ihr gefällt. Dein Sohn soll Soldat werden.“

„Hierauf begab ich mich“, fuhr der Greis zu erzählen fort, „zum Stadthauptmann und wollte ihm meinen Sohn übergeben, daß er dem Kaiser dienen möge als Soldat; der wies mich aber von sich, da es dem Juden nicht gestattet ist, unter den kaiserlichen Soldaten zu dienen. Dies betrübte mich sehr, ich weinte und betete und flehte Gott an, er möge mir das Herz erleichtern. Da erschien mir ein Engel Gottes im Traum und sprach zu mir: Schimon mach Dich auf und geh nach Wien, ich werde Dich geleiten und werde Dir zeigen den Weg, den Du wandeln sollst, den Ort, wo Du Deinen Sohn opfern sollst. Da bin ich nun in Wien, und ich bin gesonnen zum Kaiser zu gehen, damit er meinen Sohn von mir annehme, damit ich ruhig sterben kann und der Fluch Gottes nicht auf meinen Kindern laste.“

Der fremde Herr hatte der Rede aufmerksam zugehört, und es gelang ihm nur schwer, sein Erstaunen zu unterdrücken. „Wo ist Dein Sohn?“ fragte der Herr. Der Greis rief einen schlanken Burschen mit freundlichen Zügen herbei, der sich vor dem Fremden verneigte. „Ist es Dein Wille dem Kaiser zu dienen, in die Schlacht zu ziehen und Dein Leben zu opfern?“ Der Jüngling sprach: „Gott hat mich zum Krieger bestimmt, ich will seinem Ruf folgen, damit der Segen wohne im Haus meiner Eltern.“ „Kommt dann morgen um 10 Uhr in die kaiserliche Burg“, sprach der fremde Herr... „ich selbst will für Euch beim Kaiser das Wort führen“. Der fremde Herr entfernte sich rasch. Die Gäste blickten ihm lange nach und waren nicht wenig verwundert zu sehen, daß er auf der Schlagbrücke von allen Leuten begrüßt wurde. Wie groß aber war das Erstaunen der Gäste im Kugelmansschen Kaffeehause, als sie erfuhren, daß der fremde Herr der Kaiser Josef selbst gewesen sei; ein Bierwirth, der über die Schlagbrücke kam, hatte das Rätsel gelöst... Am nächsten Tag erschienen Schimon und sein Sohn in der Burg und wurden daselbst freundlich empfangen und dem Kaiser vorgestellt... „Ist es also Dein unabänderlicher Wille, daß Dein Sohn mir diene?“ fragte der Kaiser. „Es ist der Wille Gottes“, sprach Schimon, „dem wir alle gehorchen müssen“. „Ich bin lange mit dem Gedanken umgegangen, die Juden in meine Armee aufzunehmen, doch man sagte mir, daß dies gegen Euer Gesetz sei und daß es Euch an Mut fehle zum Waffenhandwerk.“

„Herr“, sprach der Jude, „Gott befiehlt uns, dem Könige zu gehorchen, denn die Obrigkeit ist an Gottes Stelle eingesetzt. An Muth wird es dem Juden nicht fehlen, wenn Du ihn frei machst, der Sklave hat noch nie den Muth und die Zuversicht des freien Mannes gezeigt; wer da kämpfen soll, muß wissen, wofür er sein Leben einsetzen soll; wenn der Jude weiß, daß das Gesetz sein Freund ist, so wird er es auch mit seinem Blut verteidigen. Willst Du, daß der Jude Dir tapfer, treu, hingebend in den Schlachten diene, so lasse ihn einen Teil haben an den Rechten

der Bürger, lasse ihn ein Haus haben, das er verteidigen soll.“ „Dein Sohn“, erwiderte der Kaiser, „soll mir dienen, er soll der erste jüdische Soldat sein, und ich werde mein Augenmerk auf ihn richten. Sein Name soll sein *Isak Opferlamm*, ich werde Sorge tragen, daß er viele Kameraden seines Glaubensbekenntnisses finde.“

Isak Opferlamm diente dem Kaiser treu und hingebend und fand den Heldentod in der Schlacht bei Belgrad. Als der Kaiser in dem Rapport den Namen des Gefallenen las, konnte er eine tiefe Rührung nicht verbergen. „Meine Herren“, sprach er zu den umstehenden Generalen, „beten Sie mit mir gemeinschaftlich zu Gott für einen gefallenen Helden, der die Weihe zum Soldaten erhielt, ehe er noch geboren war. Ich will, daß dieses Blut ein Ehrendenkmal sei, es soll ein schöner Baum demselben entsprossen, der Baum der Toleranz, unter welchem eine geächtete Nation nach Jahrtausenden mühevoller Wanderungen das Glück eines bürgerlichen Friedens wiederfinden möge.“

Die Feldhauptleute entblößten die Häupter und beteten mit ihrem Kaiser gemeinschaftlich für den ersten jüdischen Krieger.

Verdeutlichen wir uns nunmehr die wesentlichen Elemente der Legende: die den Militärdienst nicht ablehnende Haltung Ezechiel Landaus, der Talmudspruch ‚das Gesetz der Obrigkeit ist Gesetz‘, der Wunsch nach vollen Bürgerrechten, der Tod eines jüdischen Soldaten in der Schlacht bei Belgrad, der erste jüdische Soldat war der Sohn eines reichen Mannes und diente freiwillig.

Während die ersten drei Elemente sich mit allgemein bekannten Begebenheiten decken und das unerwartete Erscheinen Josephs II. und seine ungewollene Unterhaltung mit seinen Untertanen manche echte Legende veranlaßt hat, hier also nicht auffällt, stehen die beiden letzten Elemente im Widerspruch zu den Tatsachen. Wäre ein jüdischer Soldat in der Schlacht bei Belgrad gefallen, und wäre dies sonst in keiner anderen Quelle verzeichnet, so hätte Baruch Jeitteles, der anlässlich dieser Schlacht noch im gleichen Jahr ein hebräisches Gedicht verfaßt hat, keinesfalls versäumt, diesen Soldaten zu feiern. Schon weil die jüdischen Soldaten nur beim Fuhrwesen und nicht in offener Schlacht Verwendung fanden, ist dieser jüdische Heldentod nicht sehr wahrscheinlich⁴¹. Der letzte Punkt ist der wichtigste; denn er verdeutlicht den

⁴¹ Die historische Unwahrscheinlichkeit eines jüdischen Heldentodes 1789 ergibt sich auch aus folgender, zweifellos wahren Geschichte, die sich mehr als 20 Jahre später zugetragen hat. Sie ist in ihren Ausmaßen weit bescheidener, hat dennoch Aufsehen und Genugtuung erregt, und wurde mit der Überschrift „Aus Prag“ ohne Unterschrift eilig publiziert: Ein israelitischer Landwehrmann, bloßer Gemeiner, kam gesund aus dem Feld zurück, bekam aber ein Faulfieber und starb im Haus seiner Mutter. Ein Bataillon seines Regiments versammelte sich vor seiner Tür, 50 Mann mit Trauerflöten trugen die Leiche zum israelitischen Friedhof, und dort wurde dreimal eine Salve abgeschossen; kurz, der Mann wurde mit allen militärischen Ehrenzeichen begraben, welches um so bemerkenswerter ist, da er Jude und Gemeiner war, er soll sich jedoch, wie berichtet wird, in den Schlachten bei Eßling und Wagram (1809) ausgezeichnet haben. Der Prager Großhändler Simon Laemel, bekannt durch seine Humanität, feierte das Andenken des tapferen Mannes durch reiche Spenden an Arme *ohne Unterschied der Religion* und an die Waffengefährten, welche ihn zum Grabe begleitet hatten: Sul. III 1, 1810, S. 278. Indem wir diese Geschichte hier anführen,

Zweck der Legende, nämlich den mit großer Mühe zum Militär abgestellten und von Landau beschenkten armen Burschen wenigstens einen reichen zur Seite zu stellen. Da sich aber ein solcher in der Wirklichkeit nicht fand – erfand man ihn! Aus all diesen Gründen ist diese Legende als künstlich oder, da sie sich den Schein einer im Volk entstandenen Legende gibt, als gefälscht zu bezeichnen⁴².

Wo sind nun die Fälscher zu suchen? Im Laufe dieser Geschichte werden wir auf eine zweite, bereits früher nachgewiesene Fälschung stoßen⁴³; und in diesem Zusammenhang wird über die Motive zur Fälschung und über die allgemeine, nicht auf die Juden beschränkte Atmosphäre, aus der die Fälschungen hervorgegangen sind, einiges zu sagen sein. Ich möchte vermuten, daß beide Fälschungen von derselben Gruppe, nämlich aus dem ausführlich zu besprechenden Prager Aufklärerkreis⁴⁴ stammen. Daß einmal eine Chronik und das andere Mal eine Legende gefälscht wurde, tut nicht viel zur Sache. Wesentlich ist, daß auch im Falle der Legende die Fälschung eine ersehnte Realität vortäuscht, also einen zureichenden Grund hat; die Aufklärer spürten offenbar das Bedürfnis, die grelle Dissonanz, die zwischen ihren Worten und ihrem tatsächlichen Verhalten gegenüber dem Militärdienst lag, abzuschwächen. Überflüssig zu bemerken, daß die Legende die traurige Realität nicht veränderte, sondern daß diese mit ihren deprimierenden Folgen für die unteren schon ohnehin gedrückten Schichten während unserer Zeitspanne und über diese hinaus in wenig verminderter Härte bestehen blieb.

Steuerwesen

Das letzte, heikelste Gebiet der obrigkeitlichen Reformen betraf das Steuerwesen. Auch hier brach Joseph II. mit jahrhundertealten Gepflogenheiten. Ähnlich wie bei der Militärflicht blieb es aber auch bei den Steuern nicht bei der von Joseph II. getroffenen Regelung. Ja, diese für den in ewigen Geldverlegenheiten befindlichen Staat so wichtige Angelegenheit machte verschiedene Phasen durch und erforderte so viele Beratungen, daß sie, als alle übrigen Gegenstände schon geklärt waren, noch nicht entschieden war. Infolgedessen wurde das Systemalpatent ohne die Steuerbestimmungen veröffentlicht (3. 8.

wollen wir keineswegs sagen, daß sie etwa den historischen Kern der obigen Legende darstellt. Sie soll nur das Interesse der Prager Aufklärer – denn niemand anders als ein Prager Aufklärer hat sie der „Sulamith“ eingesandt – am jüdischen Militärdienst verdeutlichen. Über Baruch Jeitteles' o. Gedicht siehe S. 131.

⁴² Dies ist auch die Ansicht von Prof. Dov Sadan.

⁴³ Über die von Lieben nachgewiesene Fälschung der Ramschak-Chronik durch Marcus Fischer, siehe u. S. 280.

⁴⁴ Ohne daß sich daraus etwas schließen läßt, sei bemerkt, daß der Vater des Helden der Legende denselben Namen trägt wie einer der Mitarbeiter der den Höhepunkt der Prager Aufklärung bezeichnenden Msch., nämlich Simon Brandeis. Siehe u. S. 218 und S. 221, Anm. 166.

1797), und diese wurden erst ein Jahr später in besonderen Steuerpatenten publiziert⁴⁵. Dabei sind zwischen Böhmen und Mähren wesentliche und höchst charakteristische Unterschiede zu bemerken.

In der Einleitung haben wir die vor dem Toleranzpatent übliche Art der inneren Steueraufteilung (Repartierung) kurz erörtert, ohne auf Einzelheiten einzugehen⁴⁶. Daher geben wir hier eine kurze Entwicklung der Steuer in *Böhmen*, die sich auf eine von dem Primator der Landesjudenschaft *Joachim Popper* 1792 zusammengestellte Übersicht stützt⁴⁷: Bis 1748 betrug das jährliche Steuerkontingent der Judenschaft Böhmens (Prag und Landesjudenschaft zusammen)⁴⁸ 72 000 Fl. jährlich. Im Zuge der durch ihre vergrößerten Bedürfnisse verursachten Finanz- und Steuerreformen⁴⁹ steigerte Maria Theresia die Steuern. Die Steuern der Christen wurden verdoppelt, die der Juden aber fast verdreifacht und auf 216 500 Fl. jährlich festgesetzt. Für die Judenschaft Mährens belaufen sich die von Maria Theresia bestimmten Steuersummen auf 82 000 Fl. und für die Schlesiens auf 2450 Fl.

Wenn wir nun einen Moment den Ereignissen vorausseilen und einen Blick in die Zukunft werfen, sehen wir, daß die obigen Summen in Böhmen bis 1846 und in Mähren und Schlesien bis 1848 als *Steuerbasis* der betreffenden Judenschaften gelten! Dieses hundert Jahre andauernde Festhalten an der Steuersumme ist – sogar abgesehen von ihrer noch aufzuzeigenden Verkoppelung mit dem Familiantensystem – ein ausgezeichnete Beleg für unsere Ansicht, daß die Toleranzpatente und die auf sie folgenden Gesetze die Grundlagen des jüdischen Lebens – den Unterbau – *nicht* verändert haben; denn die Steuer bildet unzweifelhaft einen wesentlichen Faktor der Lebensgrundlagen.

Jedoch zurück zu Poppers Steuergeschichte: Die auf Böhmen entfallende Steuersumme, die – vielleicht nicht unentsprechend den faktischen Verhältnissen fast dreimal so groß war wie die mährische – wurde zu gleichen Teilen

⁴⁵ Für Böhmen 24. 10. 1798 ed. Jb. VII, S. 261–263; für Mähren 15. 9. 1798 ed. *Bernardt*, S. 454 ff.; *ibid.*, S. 456, für Schlesien.

⁴⁶ Siehe o. S. 23. Um den Repartitionsvorgang etwas zu veranschaulichen, zitieren wir *D'Elvert*, S. 144/145: „Der auf die Familienzahl einer jeden Gemeinde entfallene Familientaxbetrag mußte ohne Rücksicht auf die armen Mitglieder, war er von ihnen eingegangen oder nicht, im Ganzen abgeführt werden; bei den Gemeinden selbst mußten die Armen von den vermöglichen übertragen, daher die mangelnden Taxbeträge durch eine einheimische Ausgleichung eingebracht werden.“

⁴⁷ Diese Übersicht gibt sich nicht einmal den Anschein, objektiv abgefaßt zu sein. Sie dient als Einleitung für Poppers Steuervorschläge, die der Standort des Landjuden, und zwar eines sehr reichen Landjuden, diktiert hat. Über die Vorschläge siehe *Singer*, Jb. VII, S. 230 ff. Über Popper siehe u. S. 84, 85, 99 und 333 ff.; ferner *Samuel Krauß* (im folgenden: *Krauß*), *Joachim Edler von Popper*, Wien 1926; *Samuel Krauß*, Die Primatorenfamilie Popper und ihre Ausläufer, *Zeitschr. f. Gesch. der Juden in der CSR*, V, 1938, S. 40–44 und S. 69–84 (im folgenden *Krauß*, Primatorenfamilie), und *H. Schnee*, Die Nobilitierung der ersten Hoffaktoren, *Arch. f. Kulturgesch.* XLIII, 1961, S. 78.

⁴⁸ Über beide Körperschaften siehe o. S. 24.

⁴⁹ Siehe o. S. 26.

zwischen den Prager und den Landjuden aufgeteilt⁵⁰. Selbstverständlich konnten weder die Prager noch die Landjuden diese ungeheuren Summen aufbringen, obwohl sie, wie übrigens alle Judenschaften dieser Zeit, hochverzinsliche Anleihen aufnahmen. Abgesehen von den unaufhörlichen Beschwerden über ungerechte Steuerverteilung waren es vor allem die ständig anwachsenden *Steuerrückstände*, die die Regierung zwar nicht an eine Verminderung, aber doch an neue Wege zur *Verteilung* der Steuern denken ließen.

Zunächst wurde die Familienzahl vermehrt. „Um den Kreis der steuerbaren Juden zu vergrößern“, wurden 59 (!) zusätzliche Judenfamilien in Böhmen gestattet, so daß ihre Zahl von 8541 auf 8600 stieg. Da aber von einer so bescheidenen Zunahme der Steuerträger nicht viel zu erwarten war, schritt man zu einer Steuerverpachtung. Und obwohl die Pächter anfangs wechselten⁵¹, blieb das Pachtsystem bis zur Aufhebung der Steuer (1846) bestehen, da es für die Regierung günstig war. Während aber die minimale Vergrößerung der Familiantenzahl, ebenso wie die Verpachtung, nur eine graduelle Modifizierung der bisherigen Methode bedeuten, versuchte es das böhmische Steuerpatent mit einem neuen System. Dieses war nicht originell, zum Teil war es während des ersten Pachtvertrages schon in Geltung gewesen, und zum Teil ging es auf die besonders gegen die solidarische Steuerhaftung gerichteten Vorschläge zurück, die der bereits genannte Joachim Popper der Regierung 1792 unterbreitet hatte⁵².

Neu war vor allem das Grundprinzip des böhmischen Steuerpatentes von 1798. Es setzte zwei Arten von Steuern fest: eine Vermögenssteuer und eine Schutzsteuer. „Der Vermögenssteuer unterliegen alle jene Juden, welche ein Vermögen von 150 Fl. besitzen. Der Schutzsteuer hingegen werden alle unter-

⁵⁰ Die kaiserliche Kontribution, die dabei auf die Landjuden kam, war $4\frac{1}{2}$ mal so groß wie die früher entrichtete; denn die vorigen Regelungen hatten auf das hohe Schutzgeld, das die Landjuden ihren lokalen Obrigkeiten zahlen mußten, Rücksicht genommen. Die verhältnismäßige Schonung der Prager Juden mag auch mit ihrer vorherigen Austreibung zusammenhängen. Siehe o. S. 14. Schließlich ist zu beachten, daß ein Vertreter der Landjuden die obige Erhöhung ausgerechnet hat.

⁵¹ Als die Steuer 1789 das erste Mal verpachtet werden sollte, wollte eine reiche mährische Jüdin Scheindl Dobruschka, siehe u. S. 174, Anm. 24, unter gewissen Bedingungen, zusammen mit ihren Berliner jüdischen Geschäftsfreunden, die Pacht übernehmen. Um aber der Ausbeutung durch dies natürlich hauptsächlich an seinen eigenen Vorteil denkende Konsortium zu entgehen, entschloß sich die Prager und die böhmische Landesjudenschaft schleunigst selbst zur Unterzeichnung des Pachtvertrages. Siehe Jb. VII, S. 228. Von 1799–1846 hatte ein Steuerdirektorium, das mit den Gemeindeverwaltungen zusammenarbeitete, sich aber bei den Steuerzahlern äußerst verhaßt machte, die Steuer in Pacht.

⁵² Siehe Jb. VII, S. 230 ff. Einige von Poppers Vorschlägen waren noch oligarchischer, als der Regierung annehmbar schien. Popper wollte u. a., daß niemand einen Heiratskonsens bekomme, der nicht wenigstens drei Jahre 10 Fl. steuern kann. Das Prinzip, daß der Heiratskonsens nur bei einem Mindestvermögen zu gewähren sei, wurde zwar angenommen, aber die Summe wurde weit niedriger festgesetzt, als Popper vorgeschlagen hatte.

zogen, deren Vermögen obigen Betrag nicht erreicht, sondern deren Nahrung in einem Gewerbe, in Handarbeit, Dienstlohn oder in was immer sonst besteht.“⁵³

Um das Neue dieser Einteilung zu verstehen, drücken wir obige Bestimmungen wieder in unseren ständischen Berufskategorien aus, die wie bei der Militärpflicht ersichtlich wurde, ihre Geltung noch nicht verloren hatten: Vermögenssteuer sollten die handeltreibenden, hausbesitzenden Schutzjuden zahlen, die auch früher Steuerträger gewesen waren und die die סכום (S'chum Summe) genannte Steuereinheit gezahlt hatten. Es waren das diejenigen, die früher das lokale Schutzgeld und die kaiserliche Kontribution aufgebracht hatten. Zu diesen Steuerträgern (בעלי סכום) gehörten nach der vorherigen Steuerordnung auch die „Mittleren“ und je nach den örtlichen Verhältnissen auch die „Armen“ – sofern sie haus- oder teilhausbesitzende Handelsleute waren. Die „Armen“ und ein Teil der „Mittleren“, die, wie gezeigt, früher vielfach die verlegten Auf- und Verkäufer abgegeben hatten, wurden nun von dem Kreis der vermögenden Handelsleute getrennt und mit den drei unteren Kategorien zu Steuerzwecken vereinigt. Dies sollte wohl eine Trennung zwischen den wirklich Vermögenden und den übrigen bewirken. Da die Vermögenssteuer 2¹/₂ ‰ betrug und nicht progressiv war, erleichterte dies wahrscheinlich die Bildung großer Vermögen. Vom gesamtjüdischen Standpunkt aus betrachtet ist dies ein bedenklicher Fortschritt; denn die Steuertrennung förderte die Auseinanderentwicklung in der jüdischen Gesellschaft, und solche Vorgänge hatten wir im Auge, als wir von den ambivalenten Folgen der Toleranzpatente sprachen.

Die andere Neuerung bestand darin, daß die Gewerbetreibenden, Handwerker und Dienstleute (olim 3. und 4. Kategorie), zur direkten Steuer herangezogen wurden⁵⁴, während diese unteren Schichten früher keine direkten Steuerträger waren und auch nicht die Rechte derselben besaßen.

Prinzipiell neu war die Bestimmung: „Die bisherige *Haftung in solidum* wird bei dem eintretenden neuen System aufgehoben.“ Allerdings war dies mehr eine Deklaration als eine Anweisung für die Praxis, denn ihre Gültigkeit wurde in dem im Steuerpatent unmittelbar folgenden Satz aufgehoben: „In Ansehung der bei der bisherigen Pachtung angewachsenen Steuerreste aber hat diese Haftung noch ferner und solange zu dauern, bis diese Reste ganz getilgt sind.“ Infolge der ungemeinen Höhe der Steuern verschwanden aber die Steuerreste, und damit die Solidarhaftung, erst mit der Aufhebung der Steuer selbst. Aber sogar abgesehen von den Steuerresten blieb die Steuer, auch wenn wir „nur“ die hundert Jahre gültige Steuerbasis von 216 500 Fl. betrachten, in Wirklichkeit eine korporative Steuer; denn sie lastete auf der böhmi-

⁵³ Jb. VII, S. 262.

⁵⁴ Die Kategorie der „Bestandjuden“ dürfte zu der Vermögenssteuer zahlenden Klasse gehört haben, denn sie besaßen wohl meist ein Vermögen von wenigstens 150 Fl.

schen Judenschaft als einem Körper, ohne Rücksicht auf die Anzahl der Individuen.

Eine Anekdote möge den korporativen Charakter dieser Steuer veranschaulichen: 1840 baten die böhmischen Juden, daß man die Steuerverpflichtungen der (infolge Abwanderung und Taufe) abgehenden böhmischen Juden nicht auf die verbleibenden aufteilen möge. Kaiser Ferdinand aber wies diese Zumutung entrüstet ab, indem er sagte: „Wenn auch nur zwei Juden in ganz Böhmen verblieben, so haben diese die ganze Summe allein zu bezahlen“⁵⁵, wiederum eine Bestätigung unserer Ansicht, daß die mittelalterlichen oder vielmehr supermittelalterlichen Grundbedingungen bei den böhmisch-mährischen Juden bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts angedauert haben.

Die wichtigste Neuerung war der Eingriff in die Autonomie der Steuerabführung:

„18. Die Einhebung der Steuer von der Prager Judenschaft hat durch das Prager städtische Steueramt, auf dem Lande hingegen durch die städtischen oder obrigkeitlichen Steuereinnehmer zu geschehen, wo sonach das Prager städtische Steueramt die von der Prager Judenschaft eingehobene Steuer unmittelbar an das Cameral-Zahlamt, die Steuereinnehmer auf dem Lande hingegen die von der Landesjudenschaft eingehobenen Steuern an die Kreiskasse zur weiteren Abgabe an das Prager Steueramt abzuführen haben.“

Wenn die Aufteilung (Repartierung) der Steuersumme auf die einzelnen Juden auch nach dieser Regelung bei der Prager, bzw. böhmischen Landesjudenschaft blieb, so wurde mindestens bei ihrer Abführung eine christliche Behörde eingeschoben⁵⁶. Man gewinnt den Eindruck, daß die Regierung in dem wirtschaftlich entwickelteren Böhmen die neuen Steuermethoden ausprobieren wollte, um dann allmählich das alte Prinzip der indirekten Steuer aufzugeben. Aber wegen der nicht nur nicht verminderten, sondern wachsenden Steuerrückstände griff man auch in Böhmen auf die Verzehrungssteuer zurück. Diese wurde von 1808 an⁵⁷ von allen rituellen Speisen, also von allen Fleisch- und Geflügelsorten und auch von Wein erhoben.

In Hinsicht auf die geringere Zahl und größere Armut der mährischen Juden waren die Steueränderungen in *Mähren* weniger einschneidend; die solidarische Steuerhaftung wurde nicht angetastet⁵⁸, obwohl auch dort nicht alles beim alten blieb. Die wichtigste Änderung war, daß die Regierung und nicht mehr, wie vorher, die lokale Gemeinde (oder die Landesjudenschaft) die Art der Auf-

⁵⁵ Stein, S. 147.

⁵⁶ Siehe Popper, Jb. VII, S. 231, „...denn die Anlage und Einhebung durch die allgemeinen [christlichen] Beamten beseitigt bei den Juden alles Mißtrauen, alle Furcht vor Parteilichkeiten“.

⁵⁷ Stein, S. 49.

⁵⁸ Siehe H. Meißner, Der mährisch-jüdische Landesmassafond: *Gold*, Mähren, S. 67, „Für die Steuer haftete nicht der einzelne Steuerträger, nicht die betreffende Judengemeinde, sondern die gesamte Judenschaft solidarisch.“

teilung zwischen direkten und indirekten Steuern bestimmte⁵⁹. „1787 ist die Familientaxe und der Verzehrungsaufschlag an die Stelle der Klassensteuer⁶⁰ getreten... Die Familientaxe entrichtet jeder Familiant mit jährlichen 5 Fl. ... Der jüdische Verzehrungsaufschlag ist eine indirekte Abgabe.“⁶¹ In Mähren gibt es also weder die prozentuale Vermögenssteuer noch die „Schutzsteuer“ genannte Gewerbesteuer für die unteren Klassen; an direkten Steuern gab es nur die als „Familientaxe“ bezeichnete Steuer, die manche Ähnlichkeit mit dem alten Schutzgeld hat⁶², und die, da sie ja von Familianten bezahlt werden sollte, sicher nicht von Handwerkern, Dienstboten etc. gefordert wurde⁶³. Damit war also die alte auf der S'chum-einheit aufgebaute autonome Steuergebarung fast vollständig gewahrt. Infolgedessen heißt es auch im mährischen Patent: „Die Einhebung ist Sache der Gemeinde“. Neben der Familientaxe schrieb das mährische Patent den Verzehrungssteueraufschlag vor, und dessen Einkünfte waren von vornherein fast doppelt so hoch angesetzt wie die aus der Familientaxe.

Wie die meisten indirekten Steuern lastete die Verzehrungssteuer insbesondere auf den Armen. Sie verteuerte z. B. in Böhmen den Marktpreis des Rindfleisches, also der billigsten Fleischsorte, um 30 %⁶⁴. Kein Wunder, daß sich die Armen dieser Steuer zu entziehen suchten, indem sie die rituellen Speisen von anderen als den offiziellen Gemeindeverkäufern zu erlangen strebten. Aber die Angestellten der Steuerpachtdirektion suchten dies zu vereiteln, indem sie plötzlich als ungeladene Gäste in den Wohnungen armer Juden erschienen – vornehmlich bei den etwas üppigeren Sabbatmahlzeiten; während der Woche pflegten sich die Ärmeren von Brot, Gemüse und Früchten zu ernähren⁶⁵.

⁵⁹ Baer, Abgaben und Steuern, Encyclopaedia Judaica I, S. 262 und 266: „Die Quote für das einzelne Gemeindemitglied hieß kizvah (in Böhmen סכום). Bei wachsenden Bedürfnissen wurde später dieselbe Vermögenssteuer mehrmals im Jahr oder allmonatlich erhoben... In Mähren hatten die Deputierten bei Landestagungen nur das Recht, die auf jede Gemeinde entfallende Steueratrikel zu vereinbaren. Wie es innerhalb der Gemeinde aufgebracht wurde, war Sache der Gemeinde.“

⁶⁰ Siehe Bernardt, S. 453/454: Die mährische Judenschaft zahlte 1782 eine Kontribution von 82 000 Fl. als direkte Auflage (was wohl als Klassensteuer bezeichnet wurde). Jede der bestehenden Gemeinden hatte an dieser Gesamtsumme einen bestimmten Anteil beizutragen.

⁶¹ Bernardt, ibid.

⁶² Siehe meinen Artikel, Differences, S. 160.

⁶³ Die den unteren Kategorien Angehörigen waren eben fast nie Familianten. Sie waren sogenannte „überzählige Juden“, die allerdings, wenn sie zahlen konnten, meist geduldet wurden, siehe u. S. 356.

⁶⁴ Entsprechend der höheren Kaufkraft war die Verzehrungssteuer in Böhmen höher als in Mähren und manche Gegenstände waren in Prag noch höher versteuert als auf dem böhmischen Land. Z. B. war die Steuer auf eine Ente in Prag und in Böhmen 3, in Mähren nur 2 Kreuzer, auf ein Maß Koscherwein in Prag und in Böhmen 4, in Mähren nur 2 Kreuzer, usw.

⁶⁵ Der ehemalige Oberstburggraf von Böhmen meinte, daß aus obigem Grunde die Verzehrungssteuer auf dem Land nicht viel einbringen könne. Die größte Schikane

Aber trotz des hohen Verzehrungsaufschlages schienen die Steuereingänge aus Mähren ungewiß. Daher schuf der bei all seinen Prinzipien nicht unpraktische Joseph II. einen speziellen Fonds, der dazu dienen sollte, die verschuldeten mährischen Gemeinden instand zu setzen, den auf sie entfallenden Steuerquotienten zu entrichten. Als nun mit der beginnenden Steuerreform die mährische Steuersumme erstmalig verpachtet wurde⁶⁶, bestimmte der Kaiser, daß der aus dem Pachtschilling für das Ärar sich ergebende Nutzen (ca. 6000 Fl.), zusätzlich der Hälfte des Gewinnes des Pächters, in eine gemeinsame *Masse* gezogen werden sollte, welche für Steuerbeihilfen des Landes Mähren zur Verfügung stehen sollte. Daher wurde dieser Fonds *Landesmassafond* genannt⁶⁷. Der Fonds hat die Revolutionen von 1848 und von 1918 überlebt und hat nicht unwesentlich zur Konsistenz des mährischen Judentums, welche die des böhmischen bei weitem übertraf, beigetragen.

Nachdem wir das trotz mancher neuzeitlicher Ansätze im wesentlichen mittelalterliche Steuersystem in unserem aufgeklärten Zeitalter kennengelernt haben, sei abschließend auf die auf diesem lebenswichtigen Gebiet zum Ausdruck kommenden allgemeinen Tendenzen hingewiesen: Der absolutistische Staat – und das ist ein moderner Zug – ist bestrebt, die Zwischeninstanzen zwischen Staat und Untertan zu überwinden. Bezüglich der Judenschaft trachtet er demgemäß ihre autonome Finanzverwaltung weitmöglich auszuschalten⁶⁸. In den böhmischen Ländern ist dieses Bestreben nur ansatzweise realisiert, immerhin in dem wirtschaftlich fortschrittlicheren Böhmen mehr (prinzipielle Aufhebung der Solidarhaftung, Einhebung durch das Prager Steueramt bzw. Kreiskassen), in Mähren weniger (Aufteilung zwischen direkter und indirekter Steuer durch den Staat statt durch die Juden).

Charakteristisch ist nun, daß die zu einer – von Prag aus gesehen extremen – Aufklärung neigenden Juden dem Staat bei diesem Bestreben entgegenkamen. Die „Ideologen“ dieser Richtung, Beer und Homberg, unterstützten die staatlichen Bestrebungen in ihren Büchern; und der uns schon bekannte Deputierte der Landesjudenschaft *Joachim Popper*, ein in Wirtschafts- und Finanzangelegenheiten erfahrener und erfindungsreicher Kopf, reichte Steuervorschläge ein, die im wesentlichen in die Steuerbestimmungen aufgenommen wurden⁶⁹, weil sie die Regierungstendenzen am wirksamsten zu realisieren versprachen. Popper war sogar schon zwei Jahre vor seinem Steuervorschlag als Initiator der „Reformpartei“ aufgetreten, die sich jedoch

bestand darin, daß der Arme, der sich kein Fleisch leisten konnte, nichtsdestoweniger eine gewisse Mindestpauschale für die – nicht genossene – Fleischverzehrung zahlen mußte. Jb. VII, S. 229.

⁶⁶ 1788 an Leopold von Koefiller, offenbar ein Nichtjude.

⁶⁷ Bei obiger Darstellung bin ich *H. Meißner (Gold, Mähren, S. 67)* gefolgt, der die Entstehung des Landesmassafonds am klarsten beschreibt.

⁶⁸ Siehe den noch immer richtunggebenden Artikel von *F. Baer*. Abgaben und Steuern.

⁶⁹ Siehe S. 80, Anm. 52.

in ihren Verlautbarungen in Steuerangelegenheiten nicht einließ⁷⁰. Trotzdem ist die Identität zwischen dem Neuerer in Steuersachen und dem Neuerer auf politischem Gebiet und die Übereinstimmung dieser jüdischen Persönlichkeit in ihren verschiedenen Verlautbarungen mit den allgemeinen Tendenzen der Zeit und des Staates kein Zufall⁷¹. Und auch auf diesem Gebiet spiegeln sich Umstände, die im „Unterbau“ nur ansatzweise vorhanden sind, im „Überbau“ unverhältnismäßig stark: Die bloße Proklamierung der Aufhebung der Solidarhaftung bewirkte eine nicht unerhebliche Lockerung im „Corpsgeist“ der böhmischen Juden, die sich allerdings erst nach Ablauf unserer Periode deutlich abzeichnen sollte. Folgerichtig ist in Mähren, wo die Solidarhaftung unvermindert bestehen blieb, wenig von Lockerung zu spüren, und das nicht nur bis 1830, sondern fast bis 1848.

Kooperation des Oberrabbiners Ezechiel Landau und ihre Ursachen

Weder die Toleranzpatente noch die auf sie folgenden Vollzugsgesetze, die das jüdische Leben bis weit in die Mitte des 19. Jahrhunderts bestimmten, haben eine Aufhebung der älteren Restriktionsgesetze ausgesprochen und noch weniger die in Aussicht gestellte Gleichstellung mit der Umwelt herbeigeführt. Die Regierung hatte Zwischenlösungen geschaffen, durch die sie den autonomen Rahmen der jüdischen Gesellschaft teilweise verletzte, ohne ihn radikal zu brechen. Obwohl der jüdischen Gesamtheit wenig praktische Vorteile versprochen und gegeben wurden, und obwohl die Neuordnungen in ihre Autonomie und ihre selbständige Führung und Verwaltung erheblich eingriffen, haben die Juden – nach dem Vorbild ihrer Führung – nach manchem anfänglichen Widerstand⁷² bei der Durchführung der Zwischenlösungen *kooperiert*.

Aus welcher Stimmung ist diese Kooperation nun entstanden und wie ist sie zu erklären? Trotz der geringen faktischen Veränderungen hatten die Toleranzpatente und die ihnen folgenden Gesetze doch einen Spalt in den abgeschlossenen Judengassen geöffnet. So eng dieser Spalt auch war, ließ er doch auf neue, vorher unsichtbare Perspektiven blicken, die Hoffnungen erweckten⁷³.

⁷⁰ In der allgemeinen Formulierung *Poppers* wird nur darum gebeten, daß das galizische Judenpatent auch für die böhmische Judenschaft eingeführt werden möge (Jb. VI, S. 212). Gleichzeitig, und ohne daß Popper davon wissen konnte, hatte eine Regierungskommission noch auf Josephs II. Verlangen das galizische Patent für Böhmen adaptiert, ed. Jb. VI, S. 273–278; in dieser Adaption heißt es im Kapitel „Pflichten gegen den Staat“: „Die Entrichtungen der Judenschaft bestehen in der Familien-, Vermögens- und Verzehrungssteuer“ (Jb. VI, S. 277).

⁷¹ *Baer*, Enc. Jud. I, S. 270: „Eine der ersten Forderungen, welche die Juden im Kampf um die Emanzipation erhoben, war die Aufhebung der solidarischen Steuerpflicht, die sie im frühen Mittelalter als Grundlage der Gemeindefreiheit erhoben hatten.“

⁷² Siehe o. S. 67.

⁷³ Über die vielen hebräischen Gedichte, die dem Thema der Hoffnung gewidmet sind, siehe u. S. 320.

Für eine Minderzahl erfüllte sich die Hoffnung; für die Mehrzahl aber sollte die durch die Toleranzpatente eingeleitete Periode – infolge ihrer ambivalenten Auswirkungen – zu einer scheinbar endlosen Epoche von Enttäuschungen werden. Diese Mehrzahl war jedoch bei den Juden damals nicht weniger stumm als bei den übrigen Völkern⁷⁴. Zudem brachten die Toleranzpatente – jedenfalls anfangs – eine gewisse Bewegung in die durch die Restriktionsgesetze gleichsam zum Einfrieren gebrachten böhmischen und mährischen Judenschaften.

Der Beginn der achtziger Jahre ist somit eine Epoche, in der sich Hoffnungen zu regen begannen; und diese Stimmung scheint *alle* erfaßt zu haben, einschließlich derjenigen, die, wie sich später herausstellte, wenig Ursache dazu haben sollten, sogar einschließlich der orthodoxen Führung, die später zu einer geschworenen Feindin aller Neuerungen werden sollte. Der Prager Oberrabbiner verhielt sich damals keineswegs ablehnend. Ezechiël Landau begrüßte die politischen und wirtschaftlichen Erleichterungen und strebte gemeinsam mit den Jüngsten der Judenschaft nach voller Gleichberechtigung⁷⁵. Es war ihm klar, daß die Juden für die Erleichterungen zahlen mußten; und er hatte eine deutliche Vorstellung von dem Preis, den er bereit war zu geben⁷⁶.

Hier ist die Stelle, an der die bereits bei den verschiedenen Institutionen geschilderte Haltung Ezechiël Landaus zu den neuen Erscheinungen seiner Zeit im Zusammenhang dargestellt werden muß. Seine Haltung erscheint nämlich uneinheitlich; in den prinzipiellen Äußerungen orthodox und unnachgiebig, in der Praxis aber zu Konzessionen bereit. In concreto stellt sich die Frage: War die Mitwirkung bei der Gründung der Normalschule⁷⁷ und die Einsegnung der Rekruten⁷⁸ Opportunismus, oder läßt sich bei näherer Betrachtung eine konsequente Linie für Landaus scheinbar widerspruchsvolles Verhalten finden? Die prinzipiellen Äußerungen Landaus beziehen sich auf die aufseherregenden Neuerscheinungen in der jüdischen Welt, zwei literarische und eine institutio-

⁷⁴ Es wird nicht geringe Mühe bereiten, die Stimmungen dieser Schichten zu eruieren, siehe u. S. 357.

⁷⁵ Siehe die Rede an die Rekruten o. S. 71.

⁷⁶ Siehe u. S. 93. Auch in innerjüdischen Angelegenheiten bezeugte Landau eine gewisse Elastizität. Verzeichnen wir hier nur deren hervorstechende Merkmale: Während er sich bei noblen Passionen wie Jagdliebhabelei unnachgiebig zeigte 12 ק. מ. אורח חיים מ. ק. 12 und den Besuch von Theater, Opernhäusern und Kaffeehaus verurteilte, hatte er Verständnis für wirtschaftliche Dringlichkeiten. Nach wiederholter Aufforderung gestattete er den Hoenigsbergs die Fertigstellung eines Daches an den Halbfiertagen im Herbst und das Offenhalten ihrer Wiener Wechselstube am Samstag unter der Bedingung, einen christlichen Werkführer anzustellen, ihm Gewinnanteil zu geben und ihm das Geschäftslokal zu vermieten. Auch sollten sich weder die Hoenigsbergs noch andere Juden in dem Laden – auch an Wochentagen – zu Geschäftszwecken aufhalten: 29 ת. מ. 10 אורח חיים, מ. ת. 29 יורה דעה, מ. ת. 10 אורח חיים, מ. ת. 29

⁷⁷ Siehe o. S. 42 ff.

⁷⁸ Siehe o. S. 71.

nelle, nämlich Mendelssohns Pentateuchübersetzung, Weisels „Sendschreiben“⁷⁹ und die Gründung der Normalschule.

Über Landaus Reaktion auf Mendelssohns Übersetzung hören wir zunächst nur indirekt: Mendelssohn schreibt 1781 an seinen Prager Bekannten Avigdor Levi⁸⁰: „Ich höre von Fürth aus, daß es ‚dem Oberrabbiner und dem obersten Gericht Eurer Gemeinde‘ gefallen, ‚die fünf Bücher Mosis in meiner Übersetzung‘ zu verbieten oder gar in ‚Bann‘ zu tun, ohne daß man mir anzeigt ‚weswegen warum wann und wie?‘“⁸¹ Aber es erfolgte weder ein öffentliches Verbot noch eine Bannerklärung. Man pflegt anzunehmen, daß der Prager Oberrabbiner von jenem drastischen Schritt Abstand nahm, weil sein zweitältester Sohn Samuel auf die Mendelssohnsche Übersetzung subskribierte⁸². Angesichts der demonstrativen Bedeutung von Buchsubskriptionen in damaliger Zeit – eine der wenigen Möglichkeiten von freier, individueller Meinungsäußerung in der Öffentlichkeit⁸³ – mag Ezechiel Landaus Verhalten gegenüber Mendelssohn allerdings mit der Subskription seines Sohnes zusammenhängen. Dieser persönliche Gesichtspunkt aber dürfte nicht der einzige gewesen sein.

Offenbar haben nämlich die Toleranzpatente auf den Prager Oberrabbiner einen so starken Eindruck gemacht, daß sie eine gewisse Veränderung seiner traditionellen Gesamthaltung bewirkt haben. Das Gerücht aus Fürth mag durchaus auf Wahrheit beruhen, aber es stammt aus der Zeit unmittelbar⁸⁴

⁷⁹ Worte des Friedens und der Wahrheit, 1781 ברלין, דברי שלום ואמת, ויזל, נ. ה., דברי שלום ואמת, ברלין 1781. Naftali Hartwig Weisel-Wessely, Hamburg 1725–1805, lebte auch in Kopenhagen, Amsterdam und vor allem in Berlin. Er war ein Freund Mendelssohns und einer der ersten und wichtigsten Aufklärer. Über seine konservative Haltung nach Mendelssohns Tod und die damit zusammenhängende Annäherung an die Prager Aufklärung, siehe u. S. 130. Der Inhalt des Sendschreibens ist oft dargestellt worden. Siehe *Eliav*, S. 41 ff.

⁸⁰ Siehe o. S. 55, Anm. 91 und Anm. 93.

⁸¹ *Mendelssohn-Borodianski*, Nr. 248, S. 279, Ges. Schr. VI, S. 453. In seinem Brief vom 25. 5. 1779 (*Mendelssohn-Borodianski*, Nr. 227, S. 251) erklärt Mendelssohn Avigdor Levi, warum er es unterlassen hatte, Ez. Landau, welcher über diese Unterlassung aufgebracht war, um eine Approbation zu ersuchen. Siehe *M. Kayserling*, Ungedruckte und unbekannt Briefe Mendelssohns, Neuzeit 1882, S. 314.

⁸² Unter den in der alphabetischen Reihenfolge ihrer Vornamen angeführten 52 Subskribenten aus „Österreich und Böhmen“, die im ersten Band der ersten Edition 1783 verzeichnet sind, figuriert Samuel Landau (שמואל) als drittvorletzter. Bezeichnend, daß sich bei den Subskriptionen der Prager Edition von Mendelssohns Pentateuchübersetzung [1801] nicht mehr Samuel, sondern Israel Landau, der dritte Sohn des Oberrabbiners findet; denn Samuel Landau war inzwischen ins orthodoxe Lager übergewechselt, siehe u. S. 334, Anm. 14.

⁸³ Siehe u. S. 124.

⁸⁴ Am Anfang des Briefes äußert Mendelssohn Zweifel an der aufrichtigen Absicht der Patente und vermutet „gar eine Finanzabsicht dahinter“. Auch in Prag dürfte man sich im allerersten Moment abwartend verhalten haben, zumal die Nachricht über Landaus Absichten von Prag noch vor dem 30. 10. 1781 (Patent-erlaß für Böhmen) nach Fürth gesandt sein mag.

nach Erlaß des Patentbeschlusses, vielleicht geht es gar auf eine noch frühere Zeit zurück⁸⁵; jedenfalls gehört es in die Zeit, in der die Veränderung in Landaus Haltung, die man sich nur langsam und nicht plötzlich vorstellen muß, noch nicht erfolgt sein konnte.

Außer dieser indirekten Äußerung besitzen wir zwei direkte des Prager Oberrabbiners zu dieser ersten jüdischen Pentateuchübersetzung in hochdeutscher Sprache, die noch in hebräischen Lettern gedruckt war. Beide Äußerungen wurden allerdings in ihrer Authentizität angezweifelt. Für unseren Zusammenhang ist aber die Echtheitsfrage fast irrelevant, denn die eine Äußerung stammt, wenn nicht vom Oberrabbiner selbst, so von einem seiner Schüler⁸⁶, vielleicht von Fleckeles, vor allem aber wurden beide Äußerungen von den Prager Juden, Aufklärern *und* Orthodoxen, auf deren Geschichte es uns wesentlich ankommt⁸⁷, damals für echt gehalten.

⁸⁵ Siehe o. S. 87, Anm. 81.

⁸⁶ Die Herausgeber des *Meassef*, die in den deutschen Zugaben über die Prager Schule viel berichtet hatten, und wenn sie auch den Oberrabbiner dabei nicht erwähnen, zweifellos von seiner Mitwirkung wissen und ihn daher für einen der Aufklärung nicht feindlich gesinnten Rabbiner halten, versichern, daß sie Landaus Äußerung „Wort für Wort“ nach der Handschrift abdrucken, III, 1786, S. 142–144. In der der Äußerung vorgedruckten redaktionellen Vorbemerkung geben sie aber ihrer Vermutung Ausdruck, daß die Äußerung wegen des schlechten Stils רוע המליצה nicht von Landau selbst formuliert sei, sondern „von einem seiner geringeren Schwertträger“. 198/99 א' תש"א, ירושלים, וסיעתו, מנדלסון וסיעתו, ירושלים, תש"א, 198/99, möchte die Frage der Authentizität nicht entscheiden und ich ebensowenig. Zu bedenken ist aber, daß erstens die autoritätsgläubigen Meassim den als nicht rückschrittlich bekannten Landau ungern gegen Mendelssohn auftreten sahen und zweitens, daß Mendelssohn selbst, der den Stil Landaus sicher ebensogut kannte wie die Meassim, keinerlei Zweifel daran äußert, daß die Approbation für Glogau, die Glogau über ihn, Mendelssohn, stellt, von Landau selbst formuliert ist. Siehe Mendelssohns Brief an Chanoch, *Mendelssohn-Borodianski*, Nr. 277, S. 295/296, Ges. Schr. VI, S. 451/452. Übrigens scheint mir dieser „Chanoch“ genannte Adressat, den *Borodianski*, S. XCVII, richtig unter den „Österreichern“ (recte: Pragern!) vermutet, nicht *Henoch Rodenitz* (ibid.), sondern der durch Scholems Schriften bekannte *Frankist* Arjeh Loeb Chanoch Hoenig von Hoenigsberg zu sein. Dieser Schwiegersohn von Jonas Wehle, dem Haupt der Prager Frankisten, war ein guter Kenner von Mendelssohns Schriften (siehe Jb. IX, S. 383), subskribierte übrigens auf Mendelssohns Pentateuchübersetzung und auf den *Meassef* und war der Autor des profrankistischen Schreibens an den Stadthauptmann vom 9. 11. 1800. Siehe u. S. 182. Über Fleckeles siehe Anm. 92 und S. 359.

⁸⁷ Die zweite Äußerung findet sich bei Juda Jeitteles, מבוא הלשון, יהודה, מבווא הלשון, 1813, in seiner Anmerkung zum Vorwort. In dieser erzählt Juda Jeitteles, daß ihm sein Freund Samuel Landau, Mitglied des obersten Gerichts (siehe u. S. 142 Anm. 147) die Gefälligkeit getan und ihm eine Mitteilung seines älteren Bruders Jakobke Landau, ansässig in Brody, überlassen habe, die ihren verstorbenen Vater Ezechiel betrifft. Juda Jeitteles druckt nun diese Mitteilung wörtlich ab: „Es ist nun 30 Jahre, daß ich in das Haus meines Vaters gerufen wurde (Jakobke saß schon damals in Brody), und ich hielt mich dort 10 Tage auf. In jener Zeit erschien die deutsche Übersetzung von dem berühmten Gelehrten Moses aus Dessau (traditionelle



Ezechiel Landau (1713–1793)

Was ist nun der Inhalt von Ezechiel Landaus im *Meassef* veröffentlichten Äußerungen⁸⁸? Daß die Absicht Mendelssohns vielleicht zum Guten war, und daß seine Übersetzung für Erwachsene, die schon gelernt haben, geeignet wäre. Da sich aber *jetzt* ein Teil der Kinderlehrer dieser Übersetzung bedient, fühlt Landau sich genötigt dagegen aufzutreten; denn die Kinder, die kein Hochdeutsch verstehen, sollen von einer ihnen unverständlichen Sprache (hebräisch) in eine andere ihnen ebenfalls nicht vertraute (hochdeutsch) übersetzen. Die Kinder müssen also gleich anfangs ihre Zeit mit den Büchern der [anderen] Völker verbringen, um die hochdeutsche Übersetzung zu verstehen; und so wird unsere Torah zu einer Magd, die der deutschen Sprache dient⁸⁹. . . Gegenüber der schwierigen Mendelssohnschen Übersetzung empfiehlt Landau die einfache von Susmann Glogau⁹⁰.

War diese Meinungsäußerung Landaus über Mendelssohn schon weit entfernt von Verdammung, so ist der zweite Ausspruch uneingeschränkt positiv: „Hört auf, dieser Sprache voller Wissen einen Makel anzuhafte; ich sehe gar nichts [Fehlerhaftes] an ihm, und warum sollen wir einen Schleier auf seine hellen Strahlen legen?“⁹¹ Dies soll nach den Mitteilungen von Ezechiels ältestem Sohn Jakobke des Vaters Antwort an die Rabbiner gewesen sein, die gegen Mendelssohn einschreiten wollten⁹². Dem Sohn gegenüber habe er im

Namensform Mendelssohns); und diese war nach Ansicht einiger Rabbiner (von Lissa und von Wilna) schlecht, und sie wandten sich an Ez. Landau, um ihn zu einer Verurteilung zu bewegen“ (לחת דופי בהעתקתו). Aber Landau verurteilte Mendelssohn nicht. Siehe S. 89 und Anm. 91. Der Aufklärer Juda Jeitteles legt Gewicht darauf, diese Tatsache mit Zeugnissen von Männern zu belegen, die 1813 als einwandfrei orthodox bekannt waren.

⁸⁸ Meassef III, 1786, S. 142–144.

⁸⁹ Man kann nicht umhin zu bemerken, daß der Prager Oberrabbiner in dieser Hinsicht geradezu ein Prophet gewesen ist. Die Richtigkeit seiner Prognose ist oft bestätigt worden. Siehe neuerdings E. I. Barzilay, Moses Mendelssohn, *The Jewish Quarterly Review* LII, 1961/62, S. 73/74 (im folgenden: *Barzilay*, Mendelssohn): „Rather than diffusing a purified knowledge of the Bible and its original language, the Biur served to spread the German Language and its culture among the Jews“.

⁹⁰ Nun geht Landau zu der üblichen Form von Buchapprobationen über und verbietet den Nachdruck von Glogaus Übersetzung im Laufe von 8 Jahren. Die Approbation ist datiert vom Hochsommer 1785 (13. Tamus 'ה תקמ"ה). Danach wäre der S. 88, Anm. 86, erwähnte undatierte Brief an „Chanoch“, den Borodianski „1784“ ansetzt, wohl auch erst 1785 geschrieben; denn der Adressat hatte, wie aus Mendelssohns obiger Antwort hervorgeht, als erster den Wortlaut der Approbation Glogaus, oder jedenfalls das darin auf Mendelssohns Übersetzung Bezügliche, an Mendelssohn mitgeteilt.

⁹¹ תדלו לכם מהטיל מום בניב שפת דעת, אין אני רואה את כל מאומה בידו ולמה זה נשים מסוה על קרני הודו!

⁹² Siehe o. S. 88, Anm. 87. Allerdings soll nicht verschwiegen werden, daß Landaus Lieblingsschüler Eleazar Fleckele (der zusammen mit den zwei alten Oberjuristen Michael Bachrach und Jakob Ginsburg Landaus Glogau-Approbation unterzeichnet hatte), in seinem עילת ציבור „Darbringung für die Gemeinde“ II, Prag 1787, Bl. 13 a, schärfer als Landau die Übersetzung der Torah in moderne Sprachen verurteilt und

selben Sinne gesprochen und die Übersetzung als „kostbar“ bezeichnet⁹³. Allerdings mögen die dreißig Jahre, die zwischen Äußerung und Niederschrift vergangen waren, und die Mendelssohn mit seiner Gesetzesbeobachtung gegenüber der inzwischen radikal gewordenen Aufklärung fast als orthodoxen Felsen erscheinen ließen – dem Berichterstatter unbewußt – nicht wenig zu diesen mendelssohnfreundlichen Formulierungen in Ezechiel Landaus Munde beigetragen haben. Sollte man also den Ton auch ein wenig tiefer zu setzen haben, so fällt immer noch Landaus mildes Verhalten gegenüber Mendelssohn und sein schroffes Auftreten gegen Weisel auf. Es gäbe also bei Landau nicht nur Widersprüche zwischen Theorie und Praxis, sondern auch innerhalb der Theorie? Eine sorgfältige Analyse der diesbezüglichen Äußerungen wird jedoch gegenüber beiden Aufklärern eine ähnliche Grundhaltung zeigen, die überdies auch der Praxis nicht zuwider läuft. In einer groß angelegten Predigt, die er zu einem höchst bedeutsamen Zeitpunkt – einem *Wendepunkt* – gehalten hat, nimmt Landau zu den Zeitereignissen Stellung und setzt, wenn man zu lesen versteht, die Grenze fest, bis zu der er bereit ist, entgegenzukommen. Er hielt diese Predigt am Schabbath vor Pessach 1782, also nach Erlaß der Toleranzpatente für Böhmen, Mähren und Schlesien⁹⁴, nach Eintreffen von Weisels Sendschreiben und vor Eröffnung der Schule (2. 5. 1782).

überhaupt schroffer gegen die Berliner Aufklärung auftritt. Fleckeles begründet seine Stellung ähnlich wie Landau mit der Furcht vor Aufhebung des hebräischen Lernens.

⁹³ העתקתו החמודה.

⁹⁴ Siehe o. S. 36, über die gesonderten Zeitpunkte der Patente. Was den Predigttermin anbelangt, so war es nicht üblich, jeden Samstag zu predigen, sondern abgesehen von besonderen Gelegenheiten, zwei- bis dreimal im Jahr an bestimmten Tagen. Einer dieser Tage ist der Samstag vor Pessach. Es ist dies die 39. Predigt in *דרושי הצל"ח וארשא תרנ"ז* Bl. 53. Übrigens mußte der Prager Oberrabbiner öfter über Majestäten sprechen, *מונקאטש תרס"ג*, *יו"ט מופת הדור*, *קאמפלחאר*, i. *מופת הדור*, Biogr. von Ez. Landau, 1903, S. 48, bringt ein Gebet des Oberrabbiners um Maria Theresias Genesung (1768) und ein anderes Gebet (S. 50) nach Erhörung dieser Bitte. Sodann findet sich im Jewish Theological Seminary, New York, die hier zwar hebräisch aber nicht deutsch vorhandene „Trauerrede auf den berühmten Todesfall weiland Ihrer k.k. Maj. Marien Theresiens“, in jüdischer Mundart gehalten in der sog. Meiselschule vom Prager Oberrabbiner Ezechiel Landau und in das Deutsche übersetzt von L. T., Prag 1780. In dieser Rede erwähnt Landau seine Rede anlässlich der Krönung Josephs II. (1764). Immer spricht Ez. Landau geistreich, lobt bei Maria Theresia ihre Einfachheit, ihre Abneigung gegen Komödien und Opern und erwähnt, daß Joseph noch als Mitregent die Juden bei einer Getreideverteilung nicht übergangen hat. Aber diese Predigten enthalten keinerlei Hinweise auf besondere Veränderungen oder Ereignisse, wie die obige Predigt. Zudem scheinen sie mehr auf die christliche als auf die jüdische Öffentlichkeit abgestimmt zu sein; denn die Regierungsvertreter waren bei diesen Gelegenheiten in der Synagoge anwesend, und die deutsche Übersetzung erschien 1780, offenbar vor der hebräischen Fassung. ... על מיתה... דרוש הספר... Am Schluß der deutschen Übersetzung steht folgende Anm. des Übersetzers: „Obschon diese Rede in jüdischer Mundart vorgetragen, ist sie in rabbinischer Sprache verfasst worden, aus welcher ich auch diese Übersetzung verfasst habe... Da ich mich beeilen mußte, bitte ich um Vergebung.“ Erwähnt seien die

In traditioneller Weise an die Ereignisse des jährlich wiederkehrenden jüdischen Festkalenders anknüpfend, beginnt er: „Was machen wir so einen großen Lärm und feiern Pessach, wo wir doch auch jetzt im Exil sind und außerhalb von unserem Land? Warum also die Freude über den Auszug aus Ägypten? Es macht aber einen Unterschied, wem man untertan ist; Pharao war ein böser König, und seine Absicht war nur, die Kinder Israels zu demütigen und ihnen das Leben zu vergällen, und außer den hohen Abgaben und der Fronarbeit sahen die Ägypter auf Israel herab und verachteten sie, und dieses Exil war sehr bitter. Dagegen unter der Herrschaft Persiens, obwohl auch dies ein Exil war, waren wir geachtet und angesehen, und Cyrus und Darius erbarmten sich unser, wie es in unserer Zeit geschehen ist, daß unser Herr der Kaiser sein Augenmerk darauf gerichtet hat, uns Gutes zu erweisen, uns aus unserer verächtlichen Stellung zu erheben⁹⁵ ... es geziemt uns, Ehre zu erweisen den Vertretern des Staates; denn sie sind die Besitzer des Landes, und wir sind nur Mieter⁹⁶ ... jetzt ist also ein frommer und erbarmungsreicher König zur Herrschaft gekommen, und obwohl wir Knechte sind, hat er uns die Schande der Knechtschaft weggenommen und hat alle sichtbaren Anzeichen der Knechtschaft abgeschafft (die besondere Kleidung etc.)⁹⁷ ... und jetzt ist aus unserem Volke ein böser Mensch aufgestanden, der gewagt hat zu sagen, daß die Torah nicht wichtig sei, und ein Aas sei besser als die Torahgelehrten...⁹⁸ Was die Sache selbst anbetrifft, Umgangsformen zu kennen und die Grammatik der Sprache der umwohnenden Völker, auch ich lobe das sehr, und eine Reihe von guten Absichten hat die Regierung mit uns, daß sie unsere Söhne an eine richtige Sprache gewöhnen will⁹⁹, und daß sie Schreiben und Rechnen lernen sollen: denn jedes Lernen, das nicht mit Arbeit verbunden ist, führt zum Nichtstun, und unsere hauptsächliche Beschäftigung ist doch Handel¹⁰⁰, und

Ausdrücke „Mutter des Königreiches“ אִם שֶׁל מַלְכוּת „Mutter der Länder“ und auch schon „Mutter unseres geliebtesten Vaterlandes“. Über den Patriotismus siehe o. S. 53 und 64.

⁹⁵ וכאשר נתקיים בזמננו שאדוננו הקיסר יר'ה נתן לב להשיב עמנו, ולרומם אותנו. וראה לרוממנו. Siehe die ähnliche Formulierung bei Abraham Trebitsch. Siehe u. S. 94, Anm. 116.

⁹⁶ Dies ist ein von Landau häufig und in verschiedenem Zusammenhang benutzter Vergleich. Siehe ein Zitat aus Landaus Hauptwerk (נודע ביהודה) „Bekannt in Juda“; R. Kestenbergl-Gladstein, Differences of Estates, S. 166, Anm. 5.

⁹⁷ Landau warnt mehrfach und eindringlich vor einem infolge Abschaffung der Demütigungen möglichen Hochmut der Juden: „Und wenn der Jude eine Beleidigung hört, ist es richtig zu schweigen.“

⁹⁸ כל תלמיד חכם שאין בו דעת, נבלה טובה הימנו: ויקרא רבה א' (טו) von Weisel unglücklich paraphrasiert. Siehe *Eliav*, S. 42. Wichtiger als dieser überscharfe Ausdruck war die Frage der Priorität der Lehrgegenstände. Siehe u. S. 93.

⁹⁹ „Wie ich das schon in einer Predigt im Winter (שבט) gesagt habe.“ Dies betont Landau, worauf *Eliav*, S. 44, Anm. 22, hinweist, um zu zeigen, daß Landau sachlich dieselbe Ansicht schon vor Eintreffen von Weisels Sendschreiben vertreten hat.

¹⁰⁰ Daß Landau den Handel als Hauptbeschäftigung der Juden bezeichnet, wäh-

dazu muß man schreiben und richtig sprechen können... Jedoch dürfen diese Wissenschaften nicht dazu dienen, sich mit Nachforschungen in Sachen des Glaubens zu befassen“ – und nun kommt das Credo eines orthodoxen Rabbiners – „denn die Wurzel unserer Lehre ist der Glaube an das, was wir von unseren Vätern überliefert bekommen haben¹⁰¹... Fürchtet Gott und den König, aber seid sehr, sehr vorsichtig mit der Gottesfurcht; denn dadurch, daß ihr euch an die [deutsche] Sprache gewöhnt, werdet ihr auch in Büchern lesen wollen, die nicht [nur] für die Sprach[fertigkeit] nützlich sind... und dadurch wird, was Gott verhüten möge, in euren Herzen ein Verdruß in Sachen des Glaubens aufsteigen; denn wer über Glaubensangelegenheiten vom Verstande aus spricht oder schreibt, vermindert nur [bereichert nicht, sondern schadet]“; – und wieder – „denn die Wurzel von allem ist der Glaube... infolge unserer vielen Sünden haben sich in unserem Volk verschiedenartige Sekten¹⁰² vermehrt... menge dich nicht unter sie und was im Talmud geschrieben ist [die mündliche Überlieferung] müssen wir ebenso wichtig erachten wie die 10 Gebote...“¹⁰³

Landau begnügte sich nicht mit dieser öffentlichen Ablehnung von Weisel, sondern schrieb im Verlauf des Streits an den Rabbiner von Berlin und forderte ihn auf, faktische Maßnahmen gegen Weisel zu ergreifen¹⁰⁴, die aber, auch infolge von Mendelsssohns Intervention, nicht zur Ausführung kamen¹⁰⁵.

Worin besteht nun der prinzipielle Gehalt dieser Predigt? Ebenso wenig wie gegen die Bibelübersetzung ins Hochdeutsche war Landau gegen das Erlernen profaner Gegenstände – unter einer Bedingung: daß die Übersetzung bzw. die profanen Gegenstände nicht zur Hauptsache, nicht zum Selbstzweck werden, daß sie *Mittel zum Zweck des Bibelverständnisses* und des *wirtschaftlichen Fortkommens* bleiben. Genau dieselbe Linie verfolgt der Prager Oberrabbiner in der Praxis: Aufnahme, Rezeption des Neuen, aber nicht bedingungslos: die Mitwirkung des Oberrabbiners bei der Schuleröffnung dokumentierte seine positive Einstellung zum profanen Lernen. Aber der späte Schulbeginn, die begrenzten und ungünstigen Lernzeiten zeigen eindeutig, daß Landau das

rend Joseph II. sie produktivieren wollte (*Eliav*, a.a.O.), zeigt, daß der Oberrabbiner die Verhältnisse sah, wie sie wirklich waren und nicht, wie sie sein sollten.

¹⁰¹ Ohne dies ausdrücklich zu sagen, richtet sich Landau gegen die deistische Gottesauffassung der Aufklärung und gegen die, die „nachsinnen über die Religion der Torah, seien es Juden oder Nichtjuden, die die göttliche Vorsehung über die Wege des Menschen leugnen und die Verleihung der Torah und die übernatürlichen Wunder, und sie sagen, daß es keine vom Schöpfer gegebene Religion gibt... und es sind Philosophen, Aristoteles und seine Genossen, aufgestanden...“

¹⁰² Etwas später sagt er ausdrücklich: „die Sekte von Sabbatai Zewi“.

¹⁰³ In einer anderen Predigt, ebenfalls am Samstag vor Pessach, betont er wieder: „Ich verdächtige die Normallehrer nicht, daß sie Gott behüte etwas so Schlechtes tun... denn es wäre gegen den Willen der hohen Regierung, die sie eingesetzt hat, um die Kinder Schreiben und (deutsche) Sprache und Rechnen und Sitten und gutes Benehmen zu lehren, aber nicht um Lügen über unsere Religion zu sprechen.“

¹⁰⁴ Ed. Assaf, a.a.O., I, Nr. 116.

¹⁰⁵ Siehe *Eliav*, S. 47.

frühe, am meisten beeindruckbare Kindesalter und auch später die besten Stunden des Tages für das reserviert, was er für den Hauptzweck der Erziehung hält¹⁰⁶, die Aneignung des traditionellen jüdischen Lehrstoffes. Gegen die Priorität des jüdischen Lernens hatte Weisel – nicht Mendelssohn – verstoßen, indem er in seinem ersten Sendschreiben „die Lehre vom Menschen“¹⁰⁷ vor der „Lehre von Gott“ unterrichten lassen wollte; und damit hatte er Ezechiel Landaus Zorn hervorgerufen. Er hatte den Eindruck, der vielleicht nicht falsch war, daß Weisels Vorschläge den Kern des Judentums antasten würden.

Der Prager Oberrabbiner spürte, daß die Erleichterungen und Verbesserungen der Zeit nicht abzulehnen waren – und im Unterschied zu Abraham Trebitsch scheint er sich von ihnen nicht abgestoßen gefühlt zu haben¹⁰⁸ –, aber er wollte sie in einer Weise aufnehmen, daß die traditionelle jüdische Lebensweise nicht berührt würde.

Eben diese einheitliche Grundlinie zeigt sich an Landaus Schulprogramm: Einschränkung auf die gleichsam *technischen* Fertigkeiten des richtig deutsch Sprechens, Schreibens und Rechnens. Aber alles geistig Ideologische und religiös Emotionelle wurde aus der Normalschule verbannt. Das sollten die Kinder weiter in den jüdischen Schulen lernen¹⁰⁹. Räumliche und zeitliche Trennung zwischen profanen und heiligen Lehrgegenständen schien Landau ein sicherer Weg, um die „Jüdischkeit“ zu erhalten. Die von Landau aus einheitliche, konsequente Linie¹¹⁰ bedeutete also in der Realität des Erziehungswesens einen *Dualismus*; aber dieser sollte sich als recht lebenskräftig erweisen und sich nicht nur in unserer Periode, sondern bis weit über diese hinaus erhalten.

Von bleibender Bedeutung war, daß nicht nur der Staat und nicht nur die Aufklärer den Juden der böhmischen Länder die elementare weltliche Bildung gebracht hatten, sondern die Hände des Prager Oberrabbiners. Um dies auch westlich der Weichsel keineswegs selbstverständliche Verhalten gebührend zu würdigen, erinnern wir an die bereits mitgeteilten Äußerungen von Trebitsch zur Gerichtsordnung¹¹¹, zur Schule¹¹² und vor allem zum Militärdienst¹¹³. Trebitsch sah in ihnen über die Juden hereingebrochene Verhängnisse, in die er sich – nach dem erfolglosen Versuch, sie aufzuheben oder wenigstens zu mildern – resigniert fügte:

¹⁰⁶ In diesem Zusammenhang kommt die schöne Formulierung: „denn die Hauptsache ist das Anhängen an Gott“ *כי התכלית הוא הרבקות בה'*.

¹⁰⁷ *כי תורת האדם* Nach *Eliaiv*, S. 47, hat Weisel seinen anfänglich radikalen Standpunkt aufgegeben.

¹⁰⁸ Siehe oben die Rede an die Rekruten, S. 71.

¹⁰⁹ Im Cheder oder in der Jeschiwa oder bei einem privaten Lehrer. Aus obigem Grund hielten sich diese Institutionen und Berufe trotz aller Bekämpfung bis weit ins 19. Jahrhundert. Siehe *Roubik*, Der Kampf um die jüdische Universität und die fremden Bocherim in Prag. Jb. VI, S. 295–322.

¹¹⁰ Siehe o. Mahlers Kritik, S. 70, Anm. 25.

¹¹¹ Siehe o. S. 67.

¹¹² Siehe o. S. 43.

¹¹³ Siehe o. S. 72.

Von größter Wichtigkeit ist, daß Trebitsch, in unserem Umkreis der geeignete Vertreter der starren Orthodoxie, keineswegs jegliche Neuerung ablehnt. Vielmehr begrüßt er die Abschaffung der Demütigungen und die wirtschaftlichen Erleichterungen aus vollem Herzen:

Man darf es nicht wagen, den Juden zu schimpfen
zu necken, zu schmähen und zu verunglimpfen.
Ihr Ende erreichen die peinlichen Qualen,
den Leibes Zoll sollen wir fürder nicht zahlen.
In Osterreich, auch in der Kaiserstadt Wien,
Darf Israels Sohn nun die Märkte beziehen.
Auch steht es ihm frei, zu bereisen die Orte,
wo man ihm bisher hat verschlossen die Pforte.
Es drohen nicht mehr die geringsten Gefahren
dem Juden in Tyrnau im Land der Magyaren.
So stürzen zusammen die scheidenden Schranken ¹¹⁴,
weil Joseph der Kaiser hat gute Gedanken.

Bezeichnend für die böhmischen Länder ist Trebitschs Einleitung zu seinem die Reformen behandelnden Abschnitt:

Er (der Kaiser) will klein und groß gleich machen.
Und obwohl Jakob (Israel) klein und arm ist
,wird auch er zu einem Volk werden
und er (Jakob) wird groß werden' ¹¹⁵;
es scheint seine (des Kaisers) Absicht zu sein uns zu erheben ¹¹⁶.

Was Trebitsch zum Ausdruck bringen wollte, ist offenbar sein günstiger Eindruck von Josephs II. Judenpolitik. Das bedeutet: Nicht nur der Prager Oberrabbiner, sondern auch die unelastischen Konservativen, die die Errichtung der neuen (übrigens erst nach den Toleranzpatenten errichteten) Institutionen zu hintertreiben suchten, haben die Toleranzpatente selbst aufrichtig begrüßt. Die oben gekennzeichnete ¹¹⁷ hoffnungsvolle Stimmung ergriff also nicht nur Prag, sondern ging durch die böhmischen und auch durch die mährischen Judengassen. Diese positive, im ganzen kooperationsbereite, wohl auch ein wenig ‚neuer Dinge begierige‘ Stimmung war es, die Boden und Hintergrund der jüdischen Aktivität und Initiative im Zeitalter der Aufklärung abgab.

¹¹⁴ Siehe *Loew*, S. 176.

¹¹⁵ Gen. 48, 19.

¹¹⁶ Das obige ist von mir übersetzt; denn Loews Übersetzung unterdrückt das nationale Moment. Es handelt sich um den Abschnitt נו von Trebitsch. Die Stelle lautet:

מְשׁוּחָה קָטָן וְגֵדוֹל אִם כִּי קָטָן יַעֲקֹב וְדָל, 'גַּם הוּא יִהְיֶה לְעָם וְגַם הוּא יִגְדֹל' (בראשית 19, 48)
כל מגמתו נראה לרוממנו.

Loew, S. 176, übersetzt aber:

Dem Kaiser gilt jeglicher Menschensohn gleich
ob vornehm, ob gering, ob dürftig, ob reich
Auch Israel will seine Gnade erheben
Wir sollen nun schönere Tage erleben.

¹¹⁷ Siehe o. S. 86.

II

NEUGESTALTUNGEN VON JUDEN IN WIRTSCHAFT, BILDUNG, POLITIK

Charakter und Bedeutung der Neugestaltungen

Wenn die absolutistisch-aufklärerischen Regierungsmaßnahmen auch bei den böhmisch-mährischen Juden im ganzen weniger auf Widerstand als auf Kooperationsbereitschaft stießen, so war die jüdische Führung doch gleichzeitig bemüht, die Dinge so zu lenken, daß die wesentlichen Inhalte der traditionellen Gesellschaft und ihre Lebensformen bestehen blieben. Wir haben gesehen, daß sich mit Elastizität und Erfindungsgabe derartige Zwischenlösungen finden ließen (wichtigstes Beispiel: die Prager Hauptschule).

Aber dieser Weg von Kooperation und von Zwischenlösungen war ein Weg für die alte Generation (Landau war 1781 vierundsechzig Jahre alt) und für die Juden in mittleren Jahren. Junge Menschen konnte diese Linie wenig ansprechen. Wenn nämlich die frische Luft, die durch den von den Toleranzpatenten geöffneten Spalt in die Judengassen geströmt war, genügt hatte, die Alten kooperationsbereit zu machen, so fühlten sich die Jungen von der neuen oder jedenfalls neu erscheinenden Situation gleichsam persönlich *aufgerufen* – (sie spürten den „challenge“) – um die Situation mit Hilfe der Toynbeeschen¹, von Barzilay² bereits auf die jüdische Aufklärung angewandten Theorie und Terminologie, klarzumachen.

¹ Um einen der zentralen Sätze von *Arnold J. Toynbee, A Study of History* (in D. C. Somervells Abridgement, New York-London 1951, S. 163) zu zitieren: „In studying the growth of civilizations we found that they could be analyzed into successions of performances of the drama of challenge-and-response and that the reason why one performance followed another, was because each of the responses was not only successful in answering the particular challenge by which it had been evoked, but was also instrumental in provoking a fresh challenge, which arose each time out of the new situation that the successful response had brought about.“

² Siehe *Isaac E. Barzilay, National and Antinational Trends in the Berlin Haskalah, Jewish Social Studies, XXI, 1959, S. 164–192.*

Was für eine Antwort (response) gaben nun die jungen Juden³? Da sie es ernst meinten, mußte es etwas Radikales, Tiefgreifendes sein. Charakteristisch für die Gesamtsituation in unserer Periode ist, daß dieses Tiefgreifende im geistigen Leben (im Überbau) stattfand: Die jungen Juden, die ihre geistigen Fähigkeiten und Bedürfnisse in früheren Generationen mit innerjüdischem Wissensstoff gespeist hatten, wandten nun ihre Energien daran, sich selbst und ihrer jüdischen Umwelt eine neue Lebenssicht zu entwickeln, eine Lebenssicht, die Europa und das europäische Wissen in das jüdische Weltbild einbezog. Dieses Bestreben war die philosophische Basis, der Inhalt und der Zweck der jüdischen Aufklärung; und es war eine lang anhaltende Initiative für dieses Beginnen erforderlich. In diesem Sinne war die jüdische Aufklärung eine Antwort auf den in den Toleranzpatenten und den übrigen neuen Gesetzen enthaltenen *Aufruf*. Dies waren die in Berlin und in Prag gleichen Grundgegebenheiten⁴. Aber die Einzelbedingungen waren in Prag wesentlich anders als in Berlin, und daher fiel auch die Antwort ungleich aus.

Auf wirtschaftlichem Gebiet bedurfte es für die Entwicklung von Neugestaltungen keiner Ideologie. Die Juden waren seit jeher gezwungen und gewöhnt, neue Wege zu suchen, um nur überhaupt einen Gewinn zu erzielen. Mit dem Moment nun, in dem die Toleranzpatente der vorher eingedämmten jüdischen Initiative erlaubten sich frei zu entfalten, wurde die Gelegenheit voll ausgenützt, und der Erfolg war erstaunlich groß. Die „politische“ Initiative war dagegen mehr ein Appendix der wirtschaftlichen und der intellektuellen Initiative. Sie zeigt gerade in ihrer Erfolglosigkeit die ambivalente Problematik der von uns behandelten Epoche.

A. WIRTSCHAFT

Neugestaltungen von Juden in der Wirtschaft

Es wird sich im folgenden nicht nur um eine phänomenologische Beschreibung der jüdischen Wirtschaftstätigkeit handeln. Wir stehen nicht an, Sombarts berühmt-berüchtigte Fragestellung unserer Betrachtung zugrunde zu legen: „Durch welche spezifischen Leistungen trugen die Juden dazu bei, jenen (wirtschaftlichen) Aufschwung zu bewirken“⁵? Die demagogische Spitze dieser Fragestellung⁶ brechen wir dadurch ab, daß wir an Stelle von „bewirken“:

³ 1781 war Baruch Jeitteles 19, Israel Landau 23 Jahre alt und Juda Jeitteles war ein Kind von 8 Jahren. Von diesen dreien wird als den „Helden“ der Prager Aufklärung viel zu erzählen sein. Siehe S. 126 ff.

⁴ „The Maskilim regarded the newly emerging situation as a challenge which faced Jewry and to which it was bound to respond.“ *Barzilay*, a.a.O., S. 192.

⁵ Siehe *Sombart*, Die Juden und das Wirtschaftsleben, München-Leipzig 1911 (1920), S. VI.

⁶ Nach Sombart haben bekanntlich die Juden durch ihre jüdische Mentalität den Kapitalismus hervorgerufen. Zur Auseinandersetzung mit Sombart hinsichtlich der böhmischen Wirtschaft siehe auch meinen Artikel Zion, XII, S. 186–189.

„fördern“ setzen und also nach den spezifischen Leistungen der Juden zur Förderung der böhmisch-mährischen Wirtschaft fragen. Um nämlich die durch die Juden veranlaßte oder geförderte Neugestaltung des böhmisch-mährischen Wirtschaftslebens abschätzen zu können, muß dieses *vor* dem Toleranzpatent und damit vor der freien Entfaltung der jüdischen Initiative dargestellt werden. Schon dabei ist zu sehen, daß die Juden nicht mehr als einen fördernden, wenn auch wesentlich fördernden Anteil am wirtschaftlichen Aufschwung hatten.

Die böhmische und – obschon in geringerem Umfang – auch die mährische Wirtschaft machten bereits zu Beginn des 18. Jahrhunderts die ersten Schritte in Richtung auf den Kapitalismus⁷. Diese Schritte bestanden zunächst in einem kombinierten System von Heimarbeit in den ersten und Manufakturbetrieb in den letzten Produktionsstadien⁸. Produziert wurde hauptsächlich Leinwand und Wolle (später auch Baumwolle). Die Initiative lag zuerst bei englischen Unternehmern⁹. Bald aber sah der böhmische Adel (Kinsky, Waldstein, Chamaré u. a.) die Vorteile dieser Betriebe ein und begann selbst, solche auf seinen Gütern zu errichten. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts folgten Bürgerliche dem adligen Beispiel. Es entstand ein innerer Markt, auf dem Waren aus Nordböhmen ihren Weg nicht nur nach Prag und Pilsen, sondern auch nach Brünn und Boskowitz fanden¹⁰. Der merkantilistische Staat erkannte die Bedeutung dieser wirtschaftlichen Entwicklung und suchte sie zu unterstützen. Seine diesbezüglichen Maßnahmen waren: Verringerung des Zunftzwanges und der inneren Zölle¹¹, prinzipielle Aufhebung der Leibeigenschaft und des Freizügigkeitsverbots bei gleichzeitiger Förderung des überseeischen Exports, denn dieser war in allen Ländern ein treibender Faktor in der wirtschaftlichen Entwicklung¹².

⁷ Wir folgen hier der auf neuem archivalischen Material basierenden Untersuchung von A. Klima, *Industrial Development in Bohemia 1648–1781, Past and Present*, XI, 1957, S. 87–99 (im folgenden: *Klima*). Siehe *Přehled*, S. 504, 510, 511; A. Salz, *Geschichte der böhmischen Industrie in der Neuzeit*, München 1913; Jaroslav Purš, *The Industrial Revolution in the Czech Lands, Historica* II, S. 183–272. Außer bei Salz, der auch viel Material bringt, kommt in keiner der obigen, nach dem zweiten Weltkrieg geschriebenen Monographien, das Wort „Jude“ vor.

⁸ Bei der böhmischen Heimarbeit pflegte das Rohmaterial in Verlag gegeben zu werden, wobei die Verleger – eine englische und vorher eine Nürnberger Firma – die Zünfte ganzer Ortschaften verlegten; dabei gerieten diese in ökonomische Abhängigkeit von den betreffenden Verlegern. Übrigens gab es in Böhmen und in Mähren auch Juden, welche ganze Zünfte verlegten. Siehe meine Arbeit *Zion* XII, S. 169/170, und *Heilig*, Jb. III, S. 336; IV, S. 56; siehe auch u. S. 106, über Ehrenstamm; aber nicht immer und nicht einmal vorwiegend waren die Verleger Juden.

⁹ Der erste Engländer war Robert Allason, der in Rumburg (Leitmeritzer Kreis) 1713 ein Zentrum für Leinwandindustrie errichtete.

¹⁰ Siehe *Klima*, S. 95.

¹¹ In Mähren bestanden 357 Privatzollämter, *Mitrofanov* II, S. 468.

¹² Siehe *Klima*, S. 96.

Die Industrialisierung der böhmisch-mährischen Wirtschaft scheint jedoch nicht so schnell und so glatt vor sich gegangen zu sein, wie dies in den Augen der Regierung und nicht weniger Angehöriger des Handels- und Handwerksstandes angezeigt gewesen wäre. Die diesbezüglichen Wünsche lassen sich aus einer anonym erschienenen Schrift entnehmen, die den Titel trägt: „Über die Unnütz- und Schädlichkeit der Juden im Königreiche Böhme, Mähren und Oesterreich“, Prag 1782¹³. Die kleine Schrift besteht fast ausschließlich aus Beschwerden und Verleumdungen gegen die Juden, die aus Vergangenheit und Gegenwart zusammengetragen sind; und dennoch kommt der Verfasser abschließend zu einem durchaus positiven Vorschlag: „Zu die Fabriken wären die Juden eigentlich am besten, weil sie sehr sparsam leben und alles, sogar ihre Reisen, sehr sparsam einzurichten gewohnt sind, wohingegen vornehme Wirtschaft die meisten Fabriken ruiniert hat. Je wohlfeiler wir daher aus dieser Anstalt die Manufaktur- und Fabrikware gewannen, desto sicherer würde sie in anderen Ländern Abgang finden und desto weniger Fabriken im Lande zugrunde gehen. Sie würden dadurch einesteils die Landesfabrikate zu verbessern sich gezwungen sehen, anderenteils würde der *arme Handelsjude ein besseres Stück Brot essen, und die reichen Juden könnten Manufakturherren* abgeben. Was uns an Kenntnissen dazu noch fehlt, das könnte durch ihre auswärtigen Blutsfreunde ersetzt werden... Hierdurch würden die Juden viele gute Christen in einen guten Nahrungsstand, woraus sie selbe gebracht haben, wieder versetzen, sich auch wohl dabei befinden und gelassener hinfüro als itzt geduldet werden.“¹⁴

In dieser Hinsicht war Joseph II. derselben Meinung wie Klingler. Daher lauten § 5 des böhmischen, § 11 des mährischen und § 8 des schlesischen Toleranzpatentes: „Da die Anlegung von Manufakturen und Fabriken von jeher erlaubt war, so ergreifen wir hier bloß die Gelegenheit, indem wir diese Erlaubnis gewissermaßen erneuern, sie zu solchen gemeinnützigen Unternehmungen öffentlich aufzumuntern.“¹⁵ Dieser Aufmunterung zuliebe entschloß man sich sogar, das Prinzip der lokalen Beschränkung der Juden auf

¹³ Die 79 Seiten umfassende Schrift findet sich in the Jewish National and Univ. Library Jerusalem. Singer, Jb. V, S. 248, resümiert ihren Inhalt und bringt den größten Teil der oben zitierten Stelle. Als Verfasser wird Ignaz Klingler nachgewiesen. Klinglers Schrift ist übrigens nur *eine* in einer Reihe von Polemiken gegen die Juden in Böhmen.

¹⁴ Dieser positive Vorschlag scheint Klingler gleichsam unbeabsichtigt in die Feder geflossen zu sein; denn der letzte (auf den oben zitierten Satz folgende) Satz des kleinen Buches lautet: „Allein ich schließe diesen apostrophierten Vorschlag, weil er zu meinem Vorhaben nicht gehört und wünsche nur, daß ich einige Entdeckungen und Vorschläge zum Wohl der Böhmen und Mähren nicht umsonst getan habe.“ Gerade die Spontaneität des offensichtlich dem Handelsstand angehörenden Verfassers macht seinen Vorschlag so wertvoll.

¹⁵ Zitiert ist das mährische Patent, *Bernardt*, S. 460. Im böhmischen Patent wird besonders auf Fabriken hingewiesen, die kostspielige Maschinen erfordern.

die Orte ihrer früheren Ansässigkeit aufzugeben, falls sie „irgend in einem Dorfe, Markte, einer Stadt oder allenfalls auf einem bisher noch unbebauten Grunde eine Fabrik errichten, ein nützliches Gewerbe einführen wollten“¹⁶. Aus ähnlichen Ursachen gestatteten die Patente den Juden den Großhandel; dieser machte dem zünftigen Kleinhandel nicht nur keine Konkurrenz, sondern vermehrte dessen Umsatz und förderte überdies den Export. Es gab nur wenige Großhändler, und die Regierung tat alles, um ihre Zahl zu vergrößern.

Um die Bedeutung der Aufmunterung der jüdischen wirtschaftlichen Tätigkeit nach Gebühr zu würdigen¹⁷, muß man sich vergegenwärtigen, daß bis dahin jegliche Veränderung oder gar Neuerung, die die Juden in ihren hergebrachten Nahrungswegen vornahmen, auf den erbitterten und fast einmütigen Widerstand aller Faktoren der Umwelt stieß. Neuerungen im jüdischen Wirtschaftsgebaren konnten sich daher erst nach kostspieliger und mühevoller Überwindung des oft auf alte Privilegien gestützten Widerstandes durchsetzen. Nach den Toleranzpatenten aber kamen die Energie und das Geld, die vorher für die Überwindung der Widerstände nötig gewesen waren, der Wirtschaftstätigkeit selbst unmittelbar zugute.

Böhmen

Und wirklich, gleich bei der ersten Industrieausstellung, die in Prag 1791 veranstaltet und von Leopold II. besichtigt wurde, wurden die Produkte jüdischer Fabrikanten mit besonderer Auszeichnung hervorgehoben, wobei drei jüdische Fabriken namentlich genannt wurden: die Wollwarenfabrik von Isaak Liebstein in Pollerskirchen (Ostböhmen)¹⁸, die Seidenzeugfabrik von Joachim Lederer und Schwabach, und die Popper-Frankelsche Fischbeinfabrik, beide in Prag¹⁹.

¹⁶ Siehe *Bernardt*, S. 447/448.

¹⁷ Dennoch bewirkte die Aufmunterung – auch von höchster Stelle – nichts. Dieselben Patente, die die Fabriksgründungen empfahlen, forderten die Juden eindringlich zum Ackerbau auf. Aber dieser Aufforderung schenkten die Juden höchstens theoretische Beachtung, insofern als das *Predigen* des Ackerbaus ein beliebtes Thema bei Aufklärern und Fabrikanten wurde. Aufklärer und Fabrikanten redeten den armen Juden zu, Ackerbau zu treiben, und gründeten diesbezügliche Vereine. Aber die schlechte wirtschaftliche und soziale Lage des praktisch noch immer hörigen Bauern stieß die Juden ab. Die Aufmunterung mußte, um wirksam zu sein, in eine wirtschaftlichen Erfolg versprechende Richtung weisen.

¹⁸ Tschechisch: Úsobí (alte Schreibweise: Ausobi), ein Marktflecken im Časlauer Kreis, in dem Juden von altersher ansässig waren. 1724 lebten dort 9 Familien.

¹⁹ Dieser Popper war der uns bereits bekannte Joachim Popper. Die Nachrichten über diese Industrieausstellung finden sich bei [M. Teller], *Die Juden in Böhmen*, Prag 1863, S. 7.

Obwohl die drei obigen Fabriken der Konfektionsbranche angehören, die auch in Böhmen *die jüdische Industrie* wurde²⁰, vertritt keine von ihnen den spezifischen Zweig, den die Juden in der böhmischen Wirtschaft dieser Periode speziell entwickelten: der *Baumwollindustrie*.

Wie die Juden in Böhmen und Mähren im 17. und beginnenden 18. Jahrhundert das Verlagswesen im Handwerk²¹ und Handel²² zum mindesten wesentlich ausbauten, indem sie buchstäblich aus der Not eine Tugend machten und damit tatsächlich zu „Pionieren neuer Wirtschaftsmethoden“ wurden, ähnlich wandten sie sich am Ende des 18. Jahrhunderts in Böhmen mit Vorliebe dem Industriezweig zu, dessen Einführung damals modern aber mit Schwierigkeiten verknüpft war. Das war eben die Baumwolle.

Unter dem Einfluß der physiokratischen Anschauungen hatte Österreich (Anfang des 18. Jahrhunderts) die Roheinfuhr der Baumwolle verboten, um die seit Jahrhunderten gepflegte Leinen-, Woll- und Tucherzeugung nicht zu schädigen²³. Als jedoch verschiedene Adelige²⁴ diese in England bereits blühende Industrie einzuführen strebten, und auf ihren Gütern Baumwollmanufakturen errichteten, förderte die Regierung ihre Bestrebungen, indem sie insbesondere die mit der Baumwollerzeugung zusammenhängenden Tätigkeiten zu *freien*, d. h. den Zunftgesetzen und -beschränkungen nicht mehr unterliegenden Gewerben erklärte (1776–1779). Zudem, während die zünftigen Meister nur je ein Gewerbe betreiben durften, wurde den Fabrikanten erlaubt, mehrere Gewerbe gleichzeitig zu führen, nämlich Weben, Scheren, Walken, Färben und Drucken. Die oben geschilderte Wirtschaftspolitik konnte sich bei der Baumwollindustrie günstig auswirken.

Trotz der fördernden Hand von oben und des vielen Geldes, das sie investierten, *scheiterten* alle adligen Baumwollbetriebe. Abgesehen von ihrer verschwenderischen Einrichtung, ihrem teuren Beamtenapparat und der nicht-fachmännische Leitung bedeutete es für die adlige Betriebsführung eine Erschwerung, daß die Baumwollindustrie „eine Industrie mit langer Wartefrist war, deren Produktionsprozeß eine lange und ökonomisch relevante Zeit beansprucht“²⁵. Aber nicht nur die adligen, auch die zünftigen Arbeitsmethoden paßten dafür nicht; denn die Handwerksmeister waren nicht bereit, sich auf eine einfache Arbeitsweise, die ungelernte und billige Frauen- und Kinderarbeit und damit billige Produktionskosten ermöglichte, umzustellen²⁶. Aber

²⁰ Siehe *Sombart*, S. 133.

²¹ Siehe *Heilig*, Vorläufer, Jb. III, S. 307–448.

²² Siehe meinen Aufsatz *Zion*, XII S. 172 ff.

²³ Siehe *Přehled*, S. 512.

²⁴ Siehe o. S. 97.

²⁵ Siehe *Salz*, S. 358/359: „Zwischen dem Einkauf aus Übersee, der Einfuhr und dem Endpunkt, dem Erlös für die produzierte Ware, verlief eine lange Zeit... Die junge Industrie erforderte von Anfang an relativ viel Kapital und große Nachschüsse und war ... auf das organisierte Großkapital angewiesen.“

²⁶ Dabei dürfte die bei den Zünften für den Meister bzw. Betriebsführer übliche

andere bürgerliche, von der zünftigen Tradition unabhängige und nicht zuletzt jüdische Betriebe waren dazu bereit; und bei einer anfänglich geringeren Verdienstspanne als bei den Zünften üblich, konnten diese Unternehmer die lange Wartezeit aushalten und bald auch dabei reüssieren. Aus all diesen Gründen galt die Baumwollverarbeitung den auf jahrhundertealte Tradition zurückblickenden Wolle- und Leinengewerben als „Parvenüindustrie“²⁷.

Während sich nun die nichtjüdischen Baumwollfabrikanten Leitenberger, Starck u. a., meist im deutschen Norden und Nordwestböhmen konzentrierten, wo es damals wenig Judensiedlungen gab²⁸, entfalteten sich die jüdischen Unternehmungen besonders in und um Prag. Die Juden begannen damit, daß sie, gleich nachdem die Baumwollgewerbe für frei erklärt wurden, Stoffdrucker mit Rohmaterial verlegten, und zwar vom billigen Zitz, Kattun und Barchent bis zum feinen Musselin. Noch 1764 wurden alle diese damals modernen, bedruckten Stoffarten aus der Schweiz und Holland eingeführt. 1787 aber wurde im Zuge der merkantilistischen Wirtschaftspolitik die Einfuhr dieser Artikel verboten. Böhmen produzierte nämlich bereits so viel bedruckte Stoffe, daß es nicht nur den Inlandverbrauch deckte, sondern exportierte. 1807 bestanden achtundfünfzig Leinwand-, Kotton- und Zitzdruckfabriken, von denen fünfzehn jüdischen Besitzern gehörten. Die größten jüdischen Fabriken waren in Prag. Dort wurden in vier Fabriken zusammen ca. 250 Drucktische betrieben, an denen etwa tausend Personen Beschäftigung fanden²⁹. Zudem ist eine Kontinuität in den Besitzverhältnissen dieser Fabriken während unserer Periode und zum Teil über diese hinaus festzustellen³⁰. Da diese Kontinuität ein Umschiffen des österreichischen Staats-

große Verdienstspanne, auf die beim Beginn einer solchen Baumwolldruckerei sicher verzichtet werden mußte, eine größere Rolle gespielt haben als etwaige soziale Erwägungen, die damals weder Juden noch Christen gehabt haben. Die beschäftigten Personen werden meist Frauen und Kinder gewesen sein. Galt es doch als besonderer Vorteil der Druckmanufaktur, daß 8–10jährige Knaben imstande waren, die zu dieser Arbeit nötigen Handgriffe in 14 Tagen zu erlernen! C. Joclét, Die Woll- und Seidenruckerei, Wien 1879, der die Operationen des Druckens auch vor Einführung der Maschinen beschreibt, berichtet S. 226, daß das Ausbreiten der Farbe in der Regel durch Knaben oder Mädchen ausgeführt wird.

²⁷ Siehe Salz, S. 332.

²⁸ Die alten Judensiedlungen, die aus der Judenkonsignation (1724) bekannt sind, befinden sich meist im tschechischen Osten von Böhmen. Nach 1848 setzte eine *Binnenwanderung* ein. Die Richtung dieser jüdischen Wanderung – von Osten nach Westen – hing selbstverständlich nicht mit der Nationalität der christlichen Umwelt, sondern mit deren Wirtschaftsgebarung zusammen. Siehe o. S. 12.

²⁹ Ignaz Jeitteles, Bemerkungen über den Kulturzustand der Juden in Böhmen, Sul. I 2 (1807), S. 224.

³⁰ Wir besitzen Angaben für die Jahre 1807 (Ignaz Jeitteles, Sul. I 2, S. 224), 1811 (Jb. V, S. 420, Anm. 15, allerdings nur die Namen und Berufsbezeichnung der Besitzer bezüglich ihres Wohnens in der Christenstadt), 1820 (Prager Schreiben, B. I., I, S. 140). Geburts- und Todesdaten stammen von K. Lieben. Siehe u. S. 115, Anm. 109, und S. 293, Anm. 23/4.

bankrotts (1811) bedeutet³¹, ist sie besonders bemerkenswert. Wie ist sie zu erklären?

Die von Napoleon 1806 verfügte Kontinentalsperre, deren Zweck war, England in seinem Handel zu treffen, bewirkte naturgemäß einen starken Aufschwung des kontinentalen Handels, von dem auch Böhmen und besonders die Baumwollindustrie profitierte. Zudem wurde die Baumwollkonjunktur durch die in der Leinenindustrie seit der Jahrhundertwende herrschende und durch die Kontinentalsperre verstärkte Depression gefördert. Schließlich aber führte die Kontinentalsperre im Verein mit den fortdauernden unglücklichen Kriegen zu einer schweren Wirtschaftskrise³², die Österreich zwang, am 15. März 1811 um 6 Uhr morgens den Staatsbankrott zu erklären und das Geld auf ein Fünftel seines früheren Wertes herabzusetzen.

Diese rigorose Maßnahme führte zu zahlreichen finanziellen Zusammenbrüchen, die auch Selbstmorde zur Folge hatten. In Böhmen sollen Hunderte von jüdischen Familien ihre Existenz verloren haben³³.

Aber die wirklich Vermögenden wurden vom Staatsbankrott verhältnismäßig wenig betroffen; und unter diesen befinden sich die meisten jüdischen Fabrikanten aus Böhmen und auch aus Mähren, weil sie zusätzlich zu ihrer Fabrikantentätigkeit vielfach auch Großhändler und Armeelieferanten waren. Wahrscheinlich gingen die größeren Unternehmungen dank dieser Kombination oft gestärkt aus der Krise hervor und waren sogar imstande, kleinere Betriebe aufzusaugen. Diese größeren Unternehmungen stellten sich allmählich auf Maschinenproduktion um. Bezeichnenderweise war nämlich die Baum-

Fabriksinhaber	Betriebsumfang (1807–1811)
Koppelman Porges	} 100 Tische 300 Personen
Beer Porges	
Aron Beer Pribram (1781–1852)	} 100 Tische 300 Personen
M. Jerusalem (1762–1824)	
Efraim Epstein	} 400 Personen
Duratzin	
M. Dormitzer (1759–1816)	

Sämtliche Fabriken sind auch 1820 noch nachweisbar.

³¹ Siehe u. S. 362.

³² Triest, der einzige österreichische Hafen, lag verödet; die Preise der Kolonialwaren stiegen ins Ungemessene. Das Elend der Massen kontrastierte mit dem Reichtum einiger Agrarier, Kornwucherer und Pferdehändler. *Wilb. Koenig*, Der Staatsbankrott vom Jahre 1811. Wien 1919, S. 15.

³³ גלבר, נ. מ., עליות יהודים מבוהמיה וגליציה לארץ ישראל (1869–1811) ירושלים 243 מחקריו ארץ ישראל ד' תשי"ג ע' 243. Gelber berichtet anschließend an die Schilderung dieser Wirtschaftskrise über eine Gruppe von 70–80 Familien aus Südböhmen, die 1811 nach Erez Israel wandern und sich dort der landwirtschaftlichen Arbeit widmen wollten. Allerdings gelang ihr Plan nicht. Siehe u. S. 362/3. Gelbers Quelle: Arch. d. Min. d. Innern Wien. Polizeiakten e. a. 1812–1814.

wollindustrie die erste böhmische Industrie, die Maschinen einführte³⁴, und die jüdischen Betriebe mögen dabei nicht die letzten gewesen sein.

Was nun die Personalunion zwischen jüdischen Baumwollfabrikanten und Großhändlern anbetrifft, die sich in einigen Fällen auch noch auf Armeelieferungen erstreckte³⁵, so scheint gerade diese kombinierte Tätigkeit eines der gesuchten jüdischen Specifica gewesen zu sein, die die böhmische Wirtschaft gefördert und verhältnismäßig schnell weitergetrieben haben. Abgesehen von den Nobilitierten, die exceptionell reich waren und sich auch als Armeelieferanten betätigten – es waren zwei aus Böhmen und einer aus Mähren³⁶ – waren mindestens vier Prager Fabrikanten, davon mindestens zwei von den uns seit 1807 als Baumwollfabrikanten bekannten, zugleich Großhändler³⁷.

Während Heereslieferungen ein seit der Entwicklung der großen, stehenden Heere im 17. Jahrhundert blühendes und vielfach jüdisches Geschäft gewesen sind – betrieben von speziell privilegierten Hofjuden –, war der *Großhandel* erst in der beginnenden kapitalistischen Epoche möglich, und Juden durften ihn erst infolge der Toleranzpatente betreiben³⁸. Unter Großhandlungen verstand man „solche, die sich ausschließlich mit dem Handel im Großen und mit Wechselgeschäften abgeben. Bei ihnen ist die Hauptsache, daß man Waren in großen Quantitäten aus den Gegenden, wo sie vorhanden sind, in solche Gegenden überführt, wo man sie sucht und nötig hat“³⁹.

Um eine konkrete Vorstellung von der Mannigfaltigkeit des jüdischen Großhandels zu gewinnen, seien die wirtschaftlichen „Verdienste“ zitiert, mit denen Joachim Popper sein Nobilitierungsgesuch begründen läßt: „er ist einer der stärksten Wechsler in Böhmen; durch ihn kommt Geld ins Land; er besitzt eine Fischbeinfabrik; er versieht die meisten böhmischen Glas-, Garn- und Leinwandhändler und Fabrikanten teils mit Geld teils mit den benötigten Artikeln und Materialien, teils besorgt er den Export ihrer Erzeugnisse; noch vor Errichtung der Tabakpacht hat er zuhanden der Kammer bei der Errichtung der Ständischen Pachtung, wo er Mitpächter und Mitinteressent war, dem Aerarium großen Nutzen gebracht“⁴⁰. In kleinerem Ausmaß, aber im Wesen ähnlich, dürften 1806 die Geschäfte der zwölf und 1811 die der

³⁴ Siehe *Přehled*, S. 605. Der Preis eines Zentners mazedonischer Baumwolle stieg in einer Woche von 80 auf 500 Fl. Siehe auch *Jaroslav Purš*, a.a.O., S. 198.

³⁵ Fabrikanten und Großhändler, die zugleich Armeelieferanten waren, waren Popper und Simon Laemel. Hoenigsberg war Tabakpächter (siehe u. S. 105), Großhändler und Armeelieferant; auch Feith Ehrenstamm war Fabrikant, Großhändler und Armeelieferant.

³⁶ Popper und Laemel aus Böhmen, Dobruschka aus Mähren, siehe u. S. 113, und S. 105, Anm. 52.

³⁷ M. Jerusalem und Aron Beer Přeborn.

³⁸ § 10 des mährischen, § 5 des böhmischen und § 7 des schlesischen Patents.

³⁹ *Bernardt*, S. 384. Dabei war der Verkauf en détail oder der Betrieb solcher Gewerbe, die als Eingriff in die bürgerlichen Gewerbe angesehen werden konnten, ausdrücklich untersagt. Jb. V, S. 270.

⁴⁰ Siehe *Krauß*, S. 41.

dreiundzwanzig jüdischen Großhändler gewesen sein, die die Erlaubnis besaßen⁴¹, in der Christenstadt zu wohnen und von denen die Behörden feststellten, daß ihre Handlungen florierten⁴².

Charakteristisch für den jüdischen Großhandel, wie er sich um die Jahrhundertwende in Prag konzentrierte, war also seine Kombination sowohl mit der „schaffenden Industrie“ als mit dem Bankgeschäft. Dies hatte einerseits die Kommerzialisierung der Industrie zur Folge und befähigte andererseits die reichsten Großhändler, nicht nur Heereslieferungen zu übernehmen, sondern geradezu als Staatsbankiers aufzutreten⁴³. In dieser Hinsicht trat also die Oberschicht in der Ära des Toleranzpatentes in die Fußstapfen der Hofjuden und erfüllte auch deren Funktionen. Dies zeigt sich auch an einem vierten Wirtschaftszweig, den gerade die Reichsten nicht vernachlässigten. Das war die in unserem Zeitraum bereits traditionelle *Tabakpacht*. Das übrigens heute noch gültige Tabakmonopol wurde in Österreich bereits 1701 eingeführt⁴⁴. Da aber der Staat offenbar bei eigener Regie nicht die erhoffte große Summe erzielte, wurde das ‚Tabakgefälle‘ ab 1736 verpachtet, und zwar um 670 000 Fl.⁴⁵, möglicherweise bereits an Juden. Daß ein jüdisches Konsortium die Tabakpachtung ab 1741 innehatte, wissen wir. In diesem Konsortium scheint *Loebl Hoenig* aus Kuttenplan zusammen mit seinen 5 Söhnen das aktivste Element gewesen zu sein.

Unter den 5 Söhnen zeichneten sich *Israel* (1724–1808) und der bereits 1781 getaufte *Adam* aus⁴⁶. Adam, der wie Israel während des Siebenjährigen Krieges die österreichischen Armeen belieferte, vereinigte mit seiner kaufmänni-

⁴¹ Jb. V, S. 420, Anm. 8 und 15.

⁴² Jb. V, S. 342. Die Behörden hatten die diesbezüglichen Erhebungen angestellt, um niederliegende Handlungen zu finden, die einen Aufenthalt ihrer Besitzer in der Christenstadt *nicht* rechtfertigten. Sie mußten sich aber vom Gegenteil überzeugen und waren immerhin unbefangen genug, um dies zuzugeben.

⁴³ Siehe u. S. 110, über Laemel. Hier sei nur erwähnt, daß Laemel 1801 dem Staat „ein ganzes Vermögen“ gab und zwar ohne Provision. 1801 kaufte er sämtliche Artillerieeffekten von Frankreich in einem simulierten und daher gefährlichen Kauf. Sodann gab er sie alle zu einem äußerst niedrigen Preis dem österreichischen Militär zurück. Auch 1805 überließ er dem Aerar Artillerieeffekten um ein Drittel des Schätzwertes. „Hat nun Laemel bei all diesen Gelegenheiten auch nichts verloren, sondern gewiß manchen Vorteil, wie es sich denn von selbst versteht, errungen, so waren dies immerhin höchst gefährliche Geschäfte, zu deren Ausführung edlere als bloß kaufmännische Motive drängen mußten.“ *Wurzbach* XIII, S. 478.

⁴⁴ Siehe Dr. *Franz Mensi*, Die Finanzen Österreichs 1701–1740, Wien 1890, S. 101 (im folgenden: *Mensi*).

⁴⁵ Siehe *Mensi*, S. 657. Wer die Pächter von 1736 waren, erwähnt *Mensi* nicht. Da in den „Meriten“ von Adam Hoenig (zitiert von *Schnee*, s. Anm. 47) angeführt wird, daß bereits seine Eltern sich mit Tabakpacht befaßten und Adam bei der Pachtung von 1741 bereits selbst auftritt, ist anzunehmen, daß seine Eltern unter denen waren, die die Pachtung von 1736–1741 innehatten.

⁴⁶ Dies ist vielleicht keine rein opportunistische Taufe gewesen, sondern hing mit dem Frankismus der Familie Hoenigsberg zusammen. Siehe u. S. 183, Anm. 75.

schen Begabung physische Energie. Er wirkte bei der Entstehung des Tabakgefälles in Böhmen mit, indem er mit einem Husarenkommando alle böhmischen Grenzen selbst abritt⁴⁷ und eigenhändig eine Rechnungsmethode entwarf. Als Joseph II. 1783 das Tabakmonopol einführte, wurde Adams Bruder Israel Tabakgefälldirektor⁴⁸.

Charakteristisch für die wirtschaftliche Betätigung war auch beim Tabakgeschäft, daß sich die betreffenden Juden nicht einzig und allein auf dieses spezialisierten. Die Hoenigs waren auch Großhändler und Israel Hoenig eröffnete bereits in Wien eine Wechselstube⁴⁹. Ebenso war der uns bereits als Industrieller, Großhändler und Wechsler bekannte Popper auch Tabakhändler. Wenn wir also die spezifischen Leistungen der Juden zur Förderung der böhmischen Wirtschaft nominieren wollen, so sind ihre Leistungen in der Baumwollfabrikation und ihre kombinierte Tätigkeit im Großhandel, Bank- und Tabakgeschäft zu nennen.

Mähren

Stellen wir nun Sombarts Frage in bezug auf die Juden in *Mähren*: Inwiefern haben die Juden die mährische Wirtschaft gefördert?

Die mährische Wollproduktion konzentrierte sich, wie dies auch bei der böhmischen Baumwollproduktion weitgehend der Fall war, auf die Hauptstadt⁵⁰. In jüdischer Hinsicht bedingte dies einen grundlegenden Unterschied zwischen Mähren und Böhmen; denn Brünn gehörte ja zu den königlichen Städten, die die Juden im 15. Jahrhundert vertrieben hatten. Erst im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts durften einige privilegierte Großkaufleute im Weichbild der Stadt wohnen. Diese Großkaufleute – bis 1797 waren es zwölf⁵¹ – kombinierten ähnlich wie in Prag Großhandel mit Tabakpacht⁵²

⁴⁷ Außer den Hoenigs ist am Tabakkontrakt von 1741 Arnsteiner, wohl Verwandter der Wiener Wertheimers und des südböhmischen Kauder, und am Kontrakt von 1764 der mährische Salomon Dobruschka (siehe u. S. 105, Anm. 52) beteiligt. Siehe *H. Schnee*, Die Nobilitierung der ersten Hoffaktoren, Arch. f. Kulturgesch. XLIII, 1961, S. 74–86 (im folgenden: *Schnee*).

⁴⁸ L. A. Frankl, der ein Abkömmling der Familie ist, erzählt in seinen Erinnerungen (S. 33): „Der betriebsame Vater hatte eine neue Beize für den Tabak erfunden und entwarf mit seinen Söhnen ein praktischeres Administrationsverfahren, das den Tabakverschleiß bedeutend zu erhöhen versprach. Der älteste der Söhne, Israel, wurde nach Wien gesandt, um der Kaiserin Maria Theresia den wohlgedachten Plan vorzulegen und zu erklären. Das Zeremoniell der dem jungen Israel Hoenig gewährten Audienz ist zu charakteristisch, um nicht geschildert zu werden:

„Die Kaiserin stand hinter einer Blende und hörte so, ungesehen, den Vortrag an. Mit einem Juden von Angesicht zu Angesicht zu sprechen, schien ihr unstatthaft. Als er geendet hatte, sprach die Kaiserin nur das ‚Gut‘, reichte aber zum Zeichen der Befriedigung ihre Hand aus der Blende hervor, die Israel Hoenig küssen durfte.“ Siehe o. S. 44, Anm. 36, über Ezechiel Landaus Audienzen bei Maria Theresia.

⁴⁹ Siehe o. S. 86, Anm. 76.

⁵⁰ Siehe *Historica* II, S. 203 ff.

⁵¹ *Gold*, Mähren, S. 150.

⁵² Siehe o. S. 105, Anm. 47, über die Beteiligung Salomon Dobruschkas aus Brünn

und Industrie mit Heereslieferungen⁵³. Jakob Häller scheint der erste Jude gewesen zu sein, der in Brünn (1804) eine Wollwarenfabrik errichtet hat⁵⁴. Die erste jüdische Tuchfabrik aber wurde nicht in Brünn, sondern in Proßnitz, dem Sitz der zweitgrößten und wirtschaftlich rührigsten Judengemeinde errichtet. Ihr Gründer war *Feith Ehrenstamm*⁵⁵ (1801). Wie seine böhmischen Kollegen, die zum Teil seine Gesellschafter waren⁵⁶, hatte er sein Vermögen durch Heereslieferungen erworben. Auch bei ihm lag wohl das Geheimnis seines Erfolges in der Vielfalt seines Handels: Salz, Tabak, Wein, Getreide, Tornister, Schuhwerk, Patronentaschen. Er übernahm die Auffüllung aller militärischen Magazine und die Neueinkleidung sämtlicher Regimenter der Monarchie⁵⁷. Um 1812 errichtete Ehrenstamm eine maschinell betriebene Baumwollspinnerei, der er 1817 eine nach englischem System betriebene Färberei und Tuchwalke anschlo⁵⁸. Aber auch die älteren Wirtschaftssystemen angehörenden Zwangsmethoden verschmahrte er nicht. Alle Tuchmacherzunfte des Landes mußten zu Zwangslohnen für ihn arbeiten und seine Wolle zu Zwangspreisen abnehmen⁵⁹. Jedoch war diese Art von Fabrikstatigkeit – vielleicht weil in einer zu kleinen Stadt und in zu großem Maßstab betrieben⁶⁰ – nicht typisch für die Wirtschaftsinitiative der mährischen Juden.

Charakteristisch scheint vielmehr der zunächst noch vielfach in Verlag betriebene *Kleiderhandel*. Dieser hatte sich aus dem typischen Judenhandel des 16. und 17. Jahrhunderts, nämlich dem Hausierhandel, entwickelt⁶¹. Allmählich ging man dazu über, die alten Kleider vor dem Verkauf zu flicken und instand zu setzen. Der nächste Schritt, der bereits im 17. Jahrhundert erfolgte, und neben dem der Altkleiderhandel ungestört weiter lief, war das Verlegen von Rohmaterial an jüdische und christliche Schneider, Pfuscher und Störer. Diese hatten die angefertigten Kleidungsstücke gegen Stücklohn an die

am Tabakkonsortium und später über die seiner Witwe Scheindl; siehe auch *Gold, Mähren*, S. 150, und u. Anm. 53.

⁵³ Außer den Dobruschkas war Feith Ehrenstamm ein bedeutender Heereslieferant aus Mähren. Siehe Jb. III, S. 358.

⁵⁴ Siehe *Gold, Mähren*, S. 150.

⁵⁵ Siehe die zitierten Arbeiten von *Heilig*, Jb. III und IV, sowie sein „Aufstieg und Verfall des Hauses Ehrenstamm“, *Bulletin für die Mitglieder der Gesellschaft der Freunde des Leo Baeck Instituts* Nr. 10, 1960, S. 101–122 (im folgenden: *Bulletin*). Diese Arbeit ist posthum und ohne Anmerkungen erschienen.

⁵⁶ Insbesondere *Simon Laemel*, *Bulletin*, S. 105.

⁵⁷ *Ibid.*, S. 118. ⁵⁸ *Ibid.*, S. 119.

⁵⁹ *Ibid.*, S. 104/105. Interessant ist, daß Adam Kauder zu Beginn des 18. Jahrhunderts derartige Zwangsmethoden „proponierte“, aber sie wurden von Schwarzenberg nicht genehmigt, siehe *Zion* XII, S. 169.

⁶⁰ Schon bei ihrer Errichtung (1801) beschäftigte die Fabrik 3000 Menschen. „Männer, Frauen und eine große Zahl von Kindern.“ Diese Arbeitskräfte waren alle Nichtjuden. Während also die Struktur die gleiche war, war ihr Ausmaß verschieden. Ehrenstamms Fabrik im kleinen Proßnitz war viel größer als die jüdischen Fabriken Prags.

⁶¹ Siehe die schon zitierte Studie von *Heilig*, Jb. III, S. 307–448.

jüdischen Verleger abzuliefern. Selbstverständlich unterstützten und beschleunigten die Heereslieferungen diesen Prozeß, in dem bereits Proßnitz und Umgebung eine hervorragende Rolle spielten⁶². Trotz unaufhörlicher Proteste der Schneiderzünfte setzten die Juden die so angefertigten neuen Kleider (inkl. Lederhosen) auf Jahrmärkten ab; und die armen Teile der Bevölkerung, besonders die Bauern, deckten ihren Kleiderbedarf bei den Juden.

Ähnlich wie dies in Böhmen bezüglich der Fabriksgründungen der Fall war, waren in Mähren in bezug auf den Kleiderhandel „die Bestimmungen des Toleranzpatentes absolut nicht von einschneidender Bedeutung“⁶³. Erst mit der Verbreitung der billigeren Stoffsorten, besonders der Baumwolle, die sich etwas später auch in Mähren einbürgerte, und mit dem allmählich ansteigenden Lebensniveau der niederen Schichten kam eine wesentliche Änderung in den jüdischen Kleiderhandel. Das höhere Lebensniveau hatte eine stärkere Nachfrage zur Folge; und dies bewirkte, daß die Juden nicht nur auf Bestellung, wie ihnen erlaubt war, sondern auf *Vorrat* arbeiteten. Der billige Verkauf alter und manchmal auch neuer Militärmonturen und deren systematische Umarbeitung unterstützte und beschleunigte diesen Prozeß. Bald boten die jüdischen Kleiderhändler ihre Vorräte nicht mehr nur auf Wochen- und Jahrmärkten an, sondern unterhielten Kleiderniederlagen, d. h. Kleidergeschäfte. Im Ausbau dieser Tätigkeit, und kombiniert mit der inzwischen entwickelten Textilindustrie, entstand 1858, wiederum in Proßnitz, die erste *Männerkleiderfabrik* Österreichs und Europas.

Unterschiede zwischen Böhmen und Mähren

Versuchen wir nun struktursoziologisch den Unterschied in der hauptsächlichsten wirtschaftlichen Betätigung der Juden in Böhmen einerseits und in Mähren andererseits zu beschreiben und zu erklären. Da Großhandel, Tabakpacht, Armeelieferungen und Wechselgeschäfte von der jüdischen Oberschicht in Böhmen und in Mähren betrieben wurden, liegt die Differenz in der böhmischen Baumwollindustrie im Unterschied zum mährischen Kleiderhandel. (Ehrenstamms Tuchfabrik betrachten wir dabei als Ausnahme, die die Regel bestätigt.)

Wie gesagt waren in den jüdischen Baumwollfabriken ausschließlich Nichtjuden als Arbeiter beschäftigt; diese Fabriken waren für die damaligen Verhältnisse groß, denn sie beschäftigten Hunderte von Menschen. Dagegen wurden die im mährischen Kleiderhandel produzierten Kleider in der behandelten

⁶² Vielleicht hängt es wiederum mit der geographischen Lage zusammen, daß dieser Handel sich nicht in der größten Judengemeinde Mährens – Nikolsburg –, sondern in der zweitgrößten Gemeinde – Proßnitz – entwickelt hat. Proßnitz lag im Zentrum von Mähren und an einer Verkehrsader, während Nikolsburg zwar hart an der österreichischen Grenze aber vom Verkehr weit entfernt war.

⁶³ Siehe *Heilig*, Jb. III, S. 377.

Periode noch *nicht* fabrikmäßig hergestellt. Abgesehen vom Rohmaterial waren demzufolge die Produktionsmittel – das Handwerkszeug – noch in den Händen der Produzenten, wenn auch im Laufe der Zeit mehr Manufakturen (größere Werkstätten) für die letzten Produktionsphasen (finishing) entstanden. In den ersten Stadien aber blieb man noch weiter bei verlegter Heimarbeit. Dies verlangte eine große Anzahl von kleinen Verlegern, die ihrerseits von den Großhändlern abhängig waren; diese kleinen Verleger waren Juden⁶⁴.

Man fragt sich nun, warum die Wirtschaftsinitiative der Juden in Böhmen und in Mähren nicht die gleiche Richtung genommen hat. Es fehlte ja weder in Prag noch in den böhmischen Landstädten an armen Juden, die schon im 18. Jahrhundert verlegte Verleger waren⁶⁵, und die sich diesem geringen aber halbwegs sicheren Lebensunterhalt hätten zuwenden können. Vielleicht eignete sich die kompaktere Siedlungsweise der mährischen Juden für das Verlegen der Handwerker und auch für den Absatz der Ware besser als die dezentralisierte Siedlungsweise in Böhmen. Aber sicher ist dies nicht festzustellen.

Was immer auch die Ursachen für diese Verschiedenheit sein mögen, sie war da und übte ihre Wirkung auf das alltägliche Gehaben und die geistig-emotionelle Haltung der betreffenden Juden aus. Um zunächst noch im wirtschaftlichen Bereich selbst zu bleiben: Die mährischen Juden in ihren kompakten, mittelgroßen Gemeinden zeigten sich anhänglicher an ihre alten, erprobten Wirtschaftsmethoden als die großstädtischen Prager, immer abgesehen von Ehrenstamm. Sodann waren die mährischen Juden (mit Ausnahme der Brüanner, die durch das getrennte Wohnen keinen Zusammenhang mit den armen Juden hatten und früh nach Wien tendierten) selten exorbitant reich⁶⁶; jedenfalls hatten sie durch den Arbeitsprozeß des Kleiderhandels noch unmittelbaren Kontakt mit der „Gasse“ und mit dem alten Judenhandel. All dies sollte in der noch weit über unsere Periode hinaus traditionellen Haltung der mährischen Juden seinen Ausdruck finden.

Herkunft der Aufsteigenden

Nach dieser landsmannschaftlichen Gruppenbetrachtung wenden wir uns den Individuen zu, die die Träger der wirtschaftlichen Initiative gewesen sind. Zunächst interessiert die Frage: Entstammten die zu Großhändlern und Fabrikanten Aufgestiegenen der vermögenden Schicht der handeltreibenden Schutzjuden, oder kamen sie aus den „unteren Ständen“ und waren Selfmademen? Es wird sich zeigen, daß dies nicht eindeutig zu entscheiden ist, sondern daß sich unter den extrem Reichen Vertreter beider Gruppen finden.

⁶⁴ Auch unter den verlegten heimarbeitenden Schneidern waren nicht wenige Juden.

⁶⁵ Siehe Zion XII, S. 163, 165.

⁶⁶ In diesem Zusammenhang ist höchst charakteristisch, daß Vater und Großvater des späteren Kleiderfabrikgründers Mayer Mandl kleine Altkleiderhändler waren, die die Mindeststeuer von 3 Fl. entrichteten. *Heilig*, Jb. III, S. 418.

Aus der alten Oberschicht stammte der erste politisch aktiv werdende Vertreter der ‚jüdischen Großbourgeoisie‘ *Chajim Joachim Popper* (Březnice 1720 – Prag 1795)⁶⁷. Sein Vater Wolf Popper gehörte bereits zu den „starken Händlern“, die regelmäßig die Leipziger Messe besuchten⁶⁸; und nach einigen vorhergehenden Funktionen⁶⁹ – denn es gab ja eine wenn auch nur gewohnheitsmäßig festgelegte Ämterlaufbahn – wurde er zum Primator der Landesjudenschaft gewählt. In diesem Fall hat also der Sohn vom Vater nicht nur das Vermögen, sondern auch die Lust und das Geschick zum öffentlichen Auftreten geerbt. Es liegt in dieser Linie, daß bei veränderten Zeiten und wachsendem Vermögen der Sohn nicht nur um Domizilierungsurlaubnis in der Christenstadt, sondern auch um Nobilitierung ansuchte, beides erreichte⁷⁰ und überdies zum Gründer einer ‚Reformpartei‘ wurde⁷¹.

Auch *Israel Hoenig* (Kuttenplan – Chodová Planá – 1724 – Wien 1808) war schon im Reichtum geboren; denn sein Vater Loewel Hoenig war bereits maßgebend an der Tabakpachtung beteiligt. Israel Hoenig erwirkte für seine Brüder und Nachkommen, in Anerkennung seiner Leistungen im Siebenjährigen Krieg, also noch vor dem Toleranzpatent, die Erlaubnis, sich in allen Judengemeinden Böhmens, Mährens und Schlesiens niederlassen zu dürfen. Auch hier strebte der Sohn nach Nobilitierung und mit Erfolg; und er begnügte sich nicht mehr mit der Prager Christenstadt, sondern verlegte seinen Wohnsitz und sein Bankgeschäft in die Residenzstadt Wien, die im Prinzip Juden verschlossen war und in der nur wenigen ausnehmend Reichen das Wohnen gestattet wurde.

Auch *Simon Laemel* (Tuschkau – Tuškov – 1766 – Wien 1845) stammte von wohlhabenden Eltern. Er zeigte von früh an eine so eminente kaufmännische

⁶⁷ *Krauβ* (S. 23) und *Schnee* (S. 78) stellen allerdings fest, daß *Joachim Popper* und *Israel Hoenig* (siehe o. S. 109) Familien entstammten, die erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zur israelitischen Oberschicht aufstiegen, zum Unterschied von den Wiener Wertheimers, die schon seit dem 17. Jahrhundert zur jüdischen Oberschicht gehörten. Obwohl Schnees bezüglich der Nobilitierung gemachte Feststellung an sich richtig ist, und obwohl infolge der aufgezeigten ständischen Verhältnisse auch die jüdische Oberschicht im 17. und 18. Jahrhundert recht konstant war, paßt sie nicht zu unserer Fragestellung, denn wir sind gerade an der Initiative der Aufsteigenden selbst interessiert, und da entscheidet, jedenfalls im jüdischen Rahmen, das *Vaterhaus*, wogegen der soziale Standard der vorhergehenden Generation praktisch irrelevant ist.

⁶⁸ In der Judenkonsignation von 1724 (Prachiner Kreis: 2) steht: Wolf Popper, mit verschiedenen Waren von Leipzig, außerdem mit Leinwand und Fluß.

⁶⁹ 1730 Beisitzer; 1732 Judenschaftsdeputierter; 1743 Vizeprimator; 1749 Primator. Diese Angaben stammen von *Krauβ*, S. 18.

⁷⁰ Bei der Bewilligung seines Nobilitierungsgesuches fiel Poppers Kinderlosigkeit, also der Umstand, daß die Nobilitierung mit ihm aussterben würde, entscheidend ins Gewicht.

⁷¹ Über das Programm dieser Partei, denn zu einer Tätigkeit kam es nicht, siehe u. S. 333 ff.

Begabung, daß er mit 21 Jahren selbständig erklärt wurde⁷² und die Erlaubnis zur Eröffnung eines Großhandelsgeschäftes erhielt, natürlich nicht in seinem Geburtsort, sondern in Prag in der Christenstadt (1787). Vier Jahre später übersiedelte Laemel nach Wien, wofür er allerdings erst 1811 die Genehmigung erhielt, und zwar als Lohn für seine ungewöhnlichen Verdienste um das Kaiserhaus⁷³. Wie Popper gab sich Laemel nicht mit seinem persönlichen Emporkommen zufrieden, sondern erstrebte politische oder wenigstens privatrechtliche Gleichstellung. Laemel, der sich nicht neumodisch hielt⁷⁴, war die „treibende Kraft“ bei der Einreichung der Bittschrift an den Wiener Kongreß⁷⁵, der aber ebensowenig wie früheren und späteren Gesuchen Erfolg beschieden war.

Von den mährischen Juden, die in der Generation der Toleranzpatente zu großem Reichtum gelangten, und deren Lebensläufe daher hier von Interesse sind, scheint nur *Lazar Auspitz* (Nikolsburg 1772 – Brünn 1853) aus der jüdischen Oberschicht hervorgegangen zu sein⁷⁶. Lazar Auspitz begann mit Wollhandel, vertrieb als erster in Brünn Wolle nach England, wandte sich dann der Tucherzeugung zu und begründete 1839 eine bis ins 20. Jahrhundert bestehende Tuchfabrik. Er soll ein aufklärerischer Geist und eine imponierende Persönlichkeit gewesen sein⁷⁷. Im Namen der mährischen Juden nahm Auspitz aktiven Anteil an Laemels politischen Bemühungen.

Von diesen glänzenden und soliden Lebensläufen sticht *Feith Ehrenstamm* (Proßnitz ca. 1760–1827) ab. Schon seine Herkunft unterscheidet ihn von den übrigen Großhändlern, die meist aus alten Schutzjudenfamilien stammten und geradlinig aufstiegen. Sein Großvater war „Rabbiner in Kolin“⁷⁸, also kein angesessener handelsberechtigter Schutzjude. Er war in Ungarisch-Brod (Mähren) geboren und sein Sohn, Feiths Vater, heiratete 1752 eine Proßnitzer Familiantentochter⁷⁹. Er erhielt in Proßnitz Handelsberechtigung und begann

⁷² Siehe *Wurzbach* XII, S. 477.

⁷³ Siehe o. S. 104, Anm. 43, und u. S. 115, Anm. 108.

⁷⁴ Aus einem Brief von Wilhelm von Humboldt an seine Frau, mitgeteilt von Baron, S. 174. Laemel hatte den philosemitisch eingestellten und für die Sache der Juden am Kongreß eifrig tätigen Humboldt mehrmals aufgesucht. Siehe u. S. 347.

⁷⁵ Siehe *Salo W. Baron*, *Die Judenfrage auf dem Wiener Kongreß*, Wien, Berlin 1920, S. 141. Baron weist darauf hin, daß auch die an den Kongreß gestellten Forderungen sehr gemäßigt waren.

⁷⁶ Nach J. E. IV, S. 134, war einer seiner Ahnen, Abraham Auspitz, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mährischer Landesrabbiner. Da ein mährischer Landesrabbiner dieses Namens nicht bekannt ist, war der erwähnte Ahn vielleicht Abraham Schaje Auspitz, der 1755 Nikolsburger Judenrichter war. Abraham Schaje Auspitz besaß ein Haus in Nikolsburg, das 1751 auf 2000 Fl. geschätzt wurde. 1763 wurde er, unter Vorsitz des mährischen Landesrabbiners, zum Vorsitzenden des Brüner jüdischen Kreises gewählt. *Gold*, Mähren, S. 433/434.

⁷⁷ Nach der Schilderung seines Enkels Theodor Gomperz. Siehe auch u. S. 347.

⁷⁸ Bulletin, S. 107. Allerdings muß die wohl aus dem hebräischen רב übersetzte Bezeichnung nicht notwendig „Rabbiner“ bedeuten.

⁷⁹ Feiths Vater – Salomon Jacob Kolin (Jacob hieß er nach seinem Vater Jacob

ein bald blühendes Geschäft mit ausländischen Textilien. Als aber deren Einfuhr eingeschränkt und später gänzlich verboten wurde⁸⁰, nahmen seine Geschäfte ab und er erklärte sich bankrott (1782 und 1789)⁸¹. Nichtsdestoweniger legte er sich, als 1787 das Gesetz über die Annahme deutscher Geschlechtsnamen erlassen wurde⁸², den stolzen Namen „Ehrenstamm“ bei. Sein Sohn Feith begann 1786 mit Militärlieferungen, übernahm die Konkursmasse seines Vaters und verglich sich mit seinen Gläubigern. Seine selbständige Wirtschaftstätigkeit wurde schon beschrieben⁸³.

Bezüglich der gesellschaftlichen Aspirationen stand Feith Ehrenstamm nicht zurück. Auch er strebte aus der Judengasse heraus und bezog, trotz einer Unzahl von Protesten, Wohnung in seiner Fabrik⁸⁴. Ja, anlässlich des Besuches eines Erzherzogs veranstaltete er in den prunkvollen Sälen der Fabrik nach einem „somptrueusen Souper einen Ball, auf dem die gesamte Aristokratie der Umgebung erschien und auf dem die Söhne des Hausherrn die Honneurs machten“⁸⁵. In mittleren Jahren strebte Feith Ehrenstamm auch noch nach jüdischen Ehrenstellen⁸⁶; aber an seinem Lebensende ist von solch jüdischer Aktivität keine Rede mehr⁸⁷. Seine Söhne sollten ein trauriges Ende nehmen⁸⁸.

Nun ein anderes Beispiel von aus unteren Schichten stammenden Juden, die ihr großes Vermögen sich selbst verdankten. Es sind dies die Brüder Moses (Prag 1781–1870)⁸⁹ und *Leopold Porges* (Prag 1784–1869)⁹⁰. Hier müssen wir nicht mühsam Daten zusammenflicken, sondern wir besitzen in der Autobiographie, die der ältere der beiden Brüder geschrieben hat⁹¹, eine authentische Beschreibung. Zwar ist diese nicht vom wirtschaftlichen, sondern vom religiösen Standpunkt aus geschrieben, und schildert dementsprechend nur die in dieser Hinsicht besonders interessante, weil mit ihrem Frankismus zusam-

Pincas Illowy und Kolin nach seinem Geburtsort) – hatte schon vor seiner Heirat ein gewisses Vermögen erworben, denn er konnte zur Mitgift seiner Braut von 800 Fl. eine Wiedergabe von 400 Fl. setzen. *Ibid.*, S. 107.

⁸⁰ Siehe o. S. 111.

⁸¹ Siehe Bulletin, S. 115/117.

⁸² Siehe o. S. 68 ff.

⁸³ Siehe o. S. 106.

⁸⁴ „Dem Kloster der Barmherzigen Brüder direkt gegenüber.“ Bulletin, S. 119.

⁸⁵ *Ibid.*, S. 121, nach einer zeitgenössischen Schilderung. Dieser Luxus war aber bei Feith Ehrenstamm eine Ausnahme. Erst seine Söhne machten den exorbitanten Luxus zur Regel.

⁸⁶ 1791 war er zweiter Vorsitzender. *Gold*, Mähren, S. 496. Sein Vater hatte eine weit höhere Funktion bekleidet. 1774 war er Judenrichter. Bulletin, S. 114. Nach *Gold*, Mähren, S. 500, machte Feith Ehrenstamm 1814 noch eine große Spende.

⁸⁷ Daß nicht der weit vermögendere Ehrenstamm, sondern Auspitz die mährischen Juden bei Laemels Initiativgruppe vertrat, mag kein Zufall gewesen sein.

⁸⁸ Siehe u. S. 115, Anm. 110.

⁸⁹ Siehe *K. Lieben*, S. 80.

⁹⁰ Siehe *K. Lieben*, S. 75.

⁹¹ גלבר, די זכרונות פון סאזם פארגעם וועגן דעם פראנקיסטן הויף אין אפענבאך, יידישער וויסנשאפטלעכער אינסטיטוט... היסטארישע שריפטן, 1, ווארשא 1920 ע"ע 252–295 (im folgenden: *Gelber*). Über das deutsche Original der Erinnerungen und seine spätere Übersetzung ins Jiddische siehe u. S. 176, Anm. 36.

menhängende Jugendgeschichte der beiden Brüder⁹². Aber die dort gegebenen Fakten genügen vollauf, um die uns hier beschäftigende Frage nach der sozialen Herkunft der Brüder eindeutig zu beantworten: Der Vater Gabriel Porges hatte zwar eine Rosolienerzeugung; aber diese trug so wenig ein, daß er, als er an den Offenbacher „Hof“ kam, nur ein Batisttuch als Geschenk überreichen konnte⁹³. Gabriel Porges scheint auch kein Schutzjude gewesen zu sein, sonst wären seine Söhne von der Militärpflicht befreit gewesen und hätten sich nicht bei Bekannten verstecken müssen und sich dann (1798/1799) über die Grenze schmuggeln lassen. Etwa 1800 kehrten die Brüder nach Prag zurück, selbstverständlich ohne einen Heller. Sie begannen einen kleinen Handel mit Leinen. Im Jahre 1808 fingen sie in einer dunklen Werkstatt an der Moldau eine Kattundruckerei an, in der es zunächst nur eine einzige Druckmaschine (für Baumwolle, besonders wohl für Zitz) gab⁹⁴. Die einzelnen Phasen der Entwicklung dieses in oder nahe der Judenstadt gelegenen Betriebes sind uns unbekannt. Ein Jahr später besaßen die Brüder Porges eine große Fabrik, und 1830 eröffneten sie in Smichov eine zweite Fabrik, die mit Dampf betrieben⁹⁵ wurde.

Konsequenzen des Aufstiegs

Ungeachtet ihrer ungleichen Herkunft entwickelte diese Generation, nachdem sie aufgestiegen war, einige einheitliche Züge, vor allem das Streben, außerhalb der Judengasse zu wohnen und das Verlangen nach Nobilitierung.

Was das Wohnen außerhalb der Judengasse angeht, so wurde gezeigt, daß Hoenig noch vor 1770 ein Privilegium erhielt, das die seit 1726 gesetzmäßige Fixierung des Juden an einen einzigen Wohnsitz zum erstenmal durchbrach. Während aber dieses erste Privileg Hoenigs immer noch seine Freizügigkeit auf den Bezirk der in Böhmen, Mähren und Schlesien bestehenden Judengemeinden einschränkte, wurde Popper 1780 erlaubt, „unter Christen zu wohnen... und ein eigenes Haus zu besitzen“⁹⁶ und zwar in der Hauptstadt Prag. Ohne daß dies im Toleranz- oder im Systemalpatent festgelegt worden wäre, bürgerte sich offensichtlich bei den Behörden die Gepflogenheit ein, die privilegierten Großhändler und Fabrikanten, die ausnahmslos in der Christenstadt zu wohnen wünschten, daran nicht zu hindern. Selbstverständlich nutzten die christlichen Hausbesitzer die ungeklärte Rechtslage aus und verlangten von den Juden einen vielfachen, manchmal gar zehnfachen Mietzins⁹⁷. Im Jahre

⁹² Siehe u. S. 177.

⁹³ *Gelber*, a.a.O.

⁹⁴ Nach *Wurzbach*, XXIII, S. 123/124, und J. E., X, S. 13. Ob Moses und Leopold Porges mit Beer und Koppelmann Porges verwandt waren, die im obigen Artikel von Ignaz Jeitteles 1807 an erster Stelle als Betreiber von 90–100 Drucktischen genannt wurden, konnte ich nicht feststellen. Ob Beer und Koppelmann Porges ihnen mit mehr als nur mit Beispiel und Rat geholfen haben, weiß ich auch nicht.

⁹⁵ Siehe u. S. 114 Anm. 102.

⁹⁶ Siehe *Krauß*, S. 28.

⁹⁷ Jb. V, S. 353: 11 000 statt 1100 Fl.

1812 gab es bereits über hundertfünfzig Familien, die, ohne privilegierte Großhändler zu sein, imstande und willens waren, solchen ungeheuren Mietzins zu erlegen, um nicht länger in der überfüllten und ungesunden Judenstadt wohnen zu müssen⁹⁸. Die Behörden suchten den Zug der Juden in die Christenstadt, da er nicht zu unterbinden war, einzudämmen und von den vornehmen Wohnvierteln abzulenken. Zu diesem Zweck legitimierten sie das Wohnen der Juden in zwei an die Judenstadt angrenzenden Armenbezirken, in welche die Juden bereits ohne behördliche Erlaubnis eingedrungen waren⁹⁹. Und da in dieser Epoche soziale Gegebenheiten zuweilen bereits wirksamer waren als behördliche Verordnungen, übersiedelten nur die „mittleren“ Juden in die erlaubten Armenbezirke, während die reichen Juden, auch wenn sie nicht besonders privilegierte Großhändler waren, in den vornehmen Wohnbezirken – abgesehen allerdings von der durchaus adligen „Kleinseite“ (Malá strana) – wohnten. Suchen wir nun eine ungefähre Vorstellung von den Zahlenverhältnissen, so wohnten etwa zweihundert Nichtgroßhändler und Großhändler in den vornehmen Vierteln, während weit über zweitausend unvermögende Familien in der Judenstadt oder in den angrenzenden Armenvierteln wohnten. Das Verhältnis der Wohlhabenden zu den Bedürftigen war also etwa 1 : 10¹⁰⁰.

Während die wohnmäßige Trennung zwischen Reich und Arm eine in der Entwicklung der großen Städte (d. h. vom 18. und gewiß vom 19. Jahrhundert an) bekannte und normale Erscheinung ist, mußte diese unter den besonderen Bedingungen, in denen das jüdische Volk lebte, zu neuen und eigenartigen Konsequenzen führen, die in jedem Land, seinen besonderen Gegebenheiten entsprechend, einen anderen Charakter annahmen. In Böhmen und Mähren, wo die räumliche Trennung von der nichtjüdischen Umwelt zwar vorher üblich, aber seit 1727 besonders streng, zum Teil durch Umsiedlung durchgeführt wurde, mußte ihre partielle Aufhebung eine starke Wirkung ausüben, in erster Linie auf diejenigen Juden, die sich nun in das neue, erstrebte aber fremde Milieu versetzt sahen.

Es wurde schon angedeutet, daß Mitglieder dieser vermögenden Gruppe, ungeachtet ihrer numerischen Schwäche, eine starke politische Aktivität entfalteten (Popper in Prag, Laemel für die böhmischen Juden und Lazar

⁹⁸ Über den Gestank in Judenhäusern, „die Mordgruben glichen“, und über die blassen, kleinen, mit Hautkrankheiten behafteten Kinder, die auch später militäruntauglich waren, siehe *Roubík*, Die Verhandlungen über die Erweiterung der Prager Judenstadt in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Jb. V, S. 338–391. Roubík bringt einen aufschlußreichen (in den Prager Stadtplan eingezeichneten) Plan der erweiterten Bezirke der Prager Judenstadt 1811–1848. Die 1811 erfolgte Erweiterung heißt „unter der alten (Eruv) Schnur“ und „Unter der neuen Schnur“. Die zweite Erweiterung wurde 1826 beantragt, aber erst am 29. 4. 1848 (!) wirklich genehmigt.

⁹⁹ Inzwischen nahm bereits das christliche Proletariat in der Judenstadt Wohnung.

¹⁰⁰ Siehe o. S. 20.

Auspitz für die mährischen Juden, beide in Wien). Ohne hier auf den politischen Inhalt dieser Aktivität einzugehen¹⁰¹, sollen die sich aus den geschilderten soziologischen Voraussetzungen ergebenden ideologischen Folgerungen angedeutet werden. Im ganzen läßt sich sagen, daß die vermögenden böhmischen und mährischen Juden, auch wenn sie in christlichen Stadtteilen und Städten wohnten, ein jüdisches *Gruppeninteresse* besaßen. Nur umfaßte dieses nicht unbedingt alle Juden, sondern bezog sich hauptsächlich auf Juden ihrer eigenen Gruppe. Auch wenn Popper oder besonders Laemel bisweilen *die* Juden sagten, sprachen sie eigentlich nur im Namen der *aufgeklärten* oder der *besseren* Juden; und damit war nicht nur eine Bildungs-, sondern auch eine Vermögensstufe gemeint. Es scheint, daß die siedlungsgeographische Trennung der reichen Juden von ihren armen Mitbrüdern, die es vor dem Toleranzpatent nicht gegeben hatte, einen entscheidenden Einfluß auf dieses Fühlen und entsprechende Verhalten ausübte. Aus dem Einfluß der neuen Umwelt dürfte sich auch der Wunsch nach Nobilitierung erklären, den mit ein oder zwei Ausnahmen¹⁰² alle Mitglieder der neuen Oberschicht hegten, und zu dessen Realisierung sie politische¹⁰³ und klingende Mittel anwandten¹⁰⁴.

Angesichts ihres erfolgreichen Aufstiegs nimmt es nicht wunder, daß die jüdische Oberschicht einen starken Patriotismus hegte und ihn oft überdeutlich zur Schau trug. Verdeutlichen wir uns die drei Komponenten, aus denen sich der Patriotismus der Wirtschaftinitiatoren zusammensetzt und die mit denen der Bildungsinitiatoren nicht durchweg identisch sind. Es waren: Dank für die Toleranzpatente und aufrichtige Liebe zu deren Verleihern, also zum Herrscherhaus, der Wunsch, den bei den Juden neuen und häufig angezweifelte Patriotismus durch Taten (z. B. durch freiwilligen Militärdienst¹⁰⁵) zu beweisen und – nicht zuletzt – wirtschaftliche Interessen¹⁰⁶.

¹⁰¹ Siehe u. S. 333 und 341.

¹⁰² Als der Kaiser 1841 Moses Porges nach dem Besuch seiner Fabrik nobilitieren wollte, lehnte Porges zuerst ab, weil er, wie er sagte, als Jude weniger Rechte habe als der letzte seiner Arbeiter. Aber dann gab er nach und erhielt, wie sein Bruder, das Adelsprädikat „Edler von Portheim“. Als Feith Ehrenstamm 1811 die Nobilitierung angetragen wurde, wies er sie mit den Worten zurück: „Meine Kinder sollen als Bürgerliche betteln gehen“ – ein Satz, der sich als prophetisch erweisen sollte!

¹⁰³ Siehe u. S. 334, über Poppers Gründung der Reformpartei.

¹⁰⁴ Ein Anzeichen für das Streben nach Nobilitierung ist das nicht seltene Vorkommen von Adelsprädikaten bei den von K. Lieben als „hervorragend“ angesehenen und daher in seine tabellarische Zusammenstellung aufgenommenen Prager Persönlichkeiten. Die der „Geistesaristokratie“ angehörenden Männer, die bei Lieben die Mehrzahl bilden, wurden allerdings nicht nobilitiert.

¹⁰⁵ So meldete sich Simon Laemel (1809), damals bereits 43 Jahre alt, bei der Errichtung der bürgerlichen Legion und Landwehr zum bürgerlichen Militärdienst. Siehe Baron, S. 139. Allerdings wurde Laemel, wohl ebensowenig wie die anderen sich freiwillig meldenden Juden, in die Bürgerlegion eingereiht. Siehe u. S. 341.

¹⁰⁶ Siehe den marxistischen *Přehled*, S. 608, der in diesem Punkt der Wahrheit nahe zu kommen scheint.

Während der Patriotismus und seine Äußerungen im wesentlichen mit dem der entsprechenden jüdischen Schicht in Deutschland und in Wien übereinstimmt, sind doch mindestens zwei Züge zu nennen, in denen sich die jüdische Oberschicht Böhmens und Mährens von der deutschen und österreichischen unterscheidet. Zunächst war die Taufbewegung in der ersten Generation der Aufsteigenden zwar auch vorhanden¹⁰⁷, aber wesentlich geringer. Sodann, wenn die politisch aktiven Vertreter der böhmisch-mährischen Oberschicht auch hauptsächlich die Interessen ihrer eigenen kleinen Gruppe verteidigten, traten sie dennoch offiziell an den Wiener Kongreß im allgemein-jüdischen Namen heran, und dies verfehlte seinen Eindruck nicht¹⁰⁸.

Ihre erfolgreiche Initiative in der Wirtschaft hatte in den betreffenden Individuen eine Reihe von Veränderungen hervorgerufen, die wir versucht haben darzustellen. Diese haben das jüdische Gruppenbewußtsein unterminiert, waren aber in dieser ersten Generation noch nicht stark genug, um es zum Erlöschen zu bringen. Die sich aufdrängende Frage nach der Entwicklung der zweiten Generation in diesen erfolgreichen Familien gehört in den zweiten Band. Hier sei nur bemerkt, daß die Kinder das materielle und das geistige Erbe ihrer Väter nur ausnahmsweise¹⁰⁹ bewahrt haben; die meisten pflegten zwar ihrer Eltern Besitz¹¹⁰, nicht aber ihr Judentum.

B. BILDUNG · DIE AUFKLÄRUNG

Die Aufklärung und ihre Historiographie

Initiative entwickelten die Juden, wo immer sie sich befanden. Während diese Initiative sich auf wirtschaftlichem Gebiet notwendigerweise in den wirtschaftlichen Rahmen des Wohnlandes einfügen mußte, war ihr Bildungsleben

¹⁰⁷ Siehe o. S. 104.

¹⁰⁸ Insbesondere auf Wilhelm von Humboldt. Siehe o. S. 110, Anm. 74, und *Baron*, S. 174. Übrigens zeigt sich Laemels Selbstbewußtsein auch in einer von *G. Wolf*, *Juden in Österreich*, S. 106, Anm. 2, mitgeteilten Anekdote: Als Laemel dem Kaiser vorgestellt wurde, sagte dieser: „Wenn nur alle Juden wären wie der Herr Laemel“, darauf Laemel: „Damit E. M. sie scheren können!“

¹⁰⁹ Als solche positiven Ausnahmen bekannt sind M. Jerusalems Sohn Leopold (1789–1842), Aron Beer Pfibrams Sohn Salomon (1808–1863) und Simon Laemels Sohn Leopold (1790–1867). Ohne diesen Umstand zu überschätzen ist es doch interessant, daß nach B. I. I, S. 140, Leopold Jerusalem und Salomon Pfibram 1820 als Koloristen in den Fabriken ihrer Väter arbeiteten. Jedenfalls wurden die drei Genannten nicht nur auf dem jüdischen Friedhof beerdigt (obige Daten stammen von K. Lieben), sondern sie legten auch bei Lebzeiten eine gewisse jüdische Aktivität an den Tag.

¹¹⁰ Eine Ausnahme bilden wiederum Ehrenstamms drei Söhne, da sie wegen zu großer Verschwendung auch den Besitz nicht wahrten, sondern nach dem Konkurs 1833, sechs Jahre nach Feith Ehrenstamms Tod, mit „Selbstmord, Pranger, Kerker und Auswanderung“ endeten. *Bulletin*, S. 105.

bis ins achtzehnte Jahrhundert mehr oder weniger autark, wenn auch nicht so abgeschlossen von den sie umgebenden Strömungen, wie man meistens annimmt. Erst im Zeitalter der europäischen Aufklärung treten die Bildungswerte der Umwelt deutlich in das jüdische Bewußtsein und werden von diesem bewußt rezipiert¹. Es kommt nicht nur zur Beteiligung einzelner an der allgemeinen Bewegung und zu ihrem Echo im hebräischen Schrifttum – beides ist auch in früheren Perioden zu beobachten –, sondern es bilden sich Gruppen², die ausgesprochen den Zweck verfolgen, die Ideale der Aufklärung in die jüdische Gesellschaft einzupflanzen.

Infolge der besonderen Bedingungen dieser Gesellschaft erfahren die Aufklärungsideale dabei eine gewisse Veränderung. Die jüdische Aufklärung kämpft insbesondere um Anerkennung des profanen Lernens und um Änderung des Verhältnisses der Juden zu ihrer Umwelt (Erlernung der Staatssprache, Angleichung in der Kleidung, Entwicklung des Patriotismus)³. Die Bewegung beginnt in Deutschland in den siebziger Jahren des achtzehnten und endet in Rußland in den achtziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts. Innerhalb dieses allgemeinen Rahmens nimmt die Aufklärung je nach den zeitlichen und lokalen Bedingungen eine sehr verschiedene Gestalt an.

Während die verschiedenen Formen der jüdischen Aufklärung in Deutschland, Wien, Ungarn, Galizien, Polen und Rußland eingehendste Beschreibung erfahren haben, sind Böhmen und Mähren von der jüdischen Historiographie auch in dieser Hinsicht übergangen worden. Wir werden also im wesentlichen Neuland zu bearbeiten haben.

Daß dieses Neuland aber in der damaligen literarischen Welt wirklich existiert hat, und nicht eine nachträgliche historiographische Erfindung ist, sei gleich zu Anfang veranschaulicht. Das hebräische Wort für Aufklärung Haskalah השכלה erscheint *erstmalig* als abstraktes Substantiv in der *letzten* Äußerung unserer böhmisch-mährischen Aufklärung⁴. Auf böhmisch-mährischem Territorium stehen die Juden am Abschluß einer Entwicklung⁵, die durch ihre Selbstdefinition zur Selbsterkenntnis gelangte. Die Entwicklung selbst ist bekannt; nur die böhmisch-mährische Epoche, die von der Gesamt-

¹ Siehe u. S. 332, über einen ähnlichen Umschwung in der Einstellung der Juden zur Politik.

² Siehe u. S. 227.

³ Eine knappe zusammenfassende Darstellung der jüdischen Aufklärung gibt *Asriel Shohat*; שוחט, עזריאל, תנועת ההשכלה בישראל, האנציקלופדיה העברית ט'ו תשכ"ב ע' ע; 561–533.

⁴ In Juda Jeitteles Abschlußartikel B I, XII, S. 184: והם (הספרים היוצאים לעתים לנו לעינים בדרכי ההשכלה וההארה. Über diesen Artikel siehe u. S. 292, Anm. 12, und über die Geschichte des Wortes השכלה siehe

דינור, ב. צ., בספנה הדורות, ירושלים, תשמ"ו ע' 233.

⁵ Dies war einer der wichtigsten Gesichtspunkte bei der Wahl des Abschlußzeitpunktes dieses der Aufklärung gewidmeten Bandes.

entwicklung her gesehen ein Durchgangsstadium war, ist bisher im Dunkeln geblieben. Auf dieses Durchgangsstadium Licht zu werfen ist das Hauptziel dieses Buches.

a) *Die erste Phase der Prager Aufklärung · Einfluß von Berlin · Achtziger Jahre*

Wie dies in anderen Ländern der Fall war, wurde auch die böhmisch-mährische Haskalah in ihren *Anfängen* von Berlin beeinflusst. Ja, solange das Berliner Zentrum bestand (höchstens bis 1810), spielt die Auseinandersetzung mit diesem eine wesentliche Rolle in der Prager Aufklärung. Dabei ist jedoch zu bedenken, daß auch die Berliner jüdische Aufklärung keine einheitliche Gruppe darstellt. Zwar ist Mendelssohn eine anerkannte Autorität gewesen, die mannigfache Beziehungen gepflegt und Einflüsse ausgeströmt hat, die, soweit sie Prag betreffen, zur Darstellung kommen werden; aber daneben machen sich auch andere Meinungen geltend⁶. Nach Mendelssohns Tod vervielfachen sich die verschiedenen Richtungen zuweilen bei ein und derselben Persönlichkeit⁷. Wir werden also jeweils zu untersuchen haben, an welche Strömung die Prager Aufklärung anknüpft oder gegen welche sie sich richtet⁸.

Wenngleich also die „Berliner Aufklärung“ kein fest umrissener Begriff war, so verbanden doch die Zeitgenossen eine bestimmte, wenn auch nicht immer die gleiche Vorstellung mit diesem Wort. Ausgehend von diesem allgemeinen Rahmen der jüdischen Aufklärung wird nun die böhmisch-mährische Haskalah eine eigenartige und in mancher Hinsicht singuläre Entwicklung nehmen, entsprechend den speziellen Verhältnissen der jüdischen und nichtjüdischen Gesellschaft.

Diese Eigenwilligkeit der böhmisch-mährischen Aufklärung zeigt sich bereits an ihren vier Ansatzflächen. Zwei von diesen wurden schon aufgezeigt, nämlich die Toleranzpatente mit den obligatorischen und fakultativen Änderungen und den darauf folgenden „Zwischenlösungen“ und Weisels Sendschreiben, die – obwohl vom Oberrabbiner zurückgewiesen – auf die Jugend beträchtlichen Einfluß ausübten⁹. Die dritte Ansatzfläche ist der noch darzustellende direkte Einfluß Mendelssohns¹⁰ und des *Meassef*¹¹.

Während diese drei Einflüsse von oben und von außen in die Prager Judenstadt strömten, ist der vierte Einfluß Prager Provenienz. Diesen bildet die Familie *Jeitteles*. Sie hat der böhmisch-mährischen Aufklärung von Anbeginn

⁶ Siehe u. S. 215.

⁷ Bezüglich *Weisel* siehe u. S. 130.

⁸ Über Gruppierungen in der Aufklärung siehe u. S. 193, und diesbezügliche moderne Ansichten S. 226.

⁹ Über *Baruch Jeitteles* Gedicht auf Weisel siehe u. S. 130.

¹⁰ Siehe u. S. 196.

¹¹ Siehe u. S. 125 ff.

bis Ende die führenden Persönlichkeiten gegeben. Um die Atmosphäre kennenzulernen, in denen diese ihre Jugend verbracht haben, greifen wir nochmals zurück und betrachten die Geschichte der Familie Jeitteles und damit die Keimzelle der Prager Aufklärung.

Dr. Jonas Jeitteles, der Vater der Prager Aufklärung

Stammvater der Familie war Mischel Loebel Jeitteles, Apotheker in der Judenstadt in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Er war ein vielerfahrener und reicher Mann und gehörte zu den Vorstehern der Gemeinde¹². Sein ältester Sohn Jonas (1735–1806) zeigte früh große Begabung und wurde daher zum Rabbiner bestimmt. Aber die Mutter starb früh, das Vermögen schmolz, und Jonas mußte in der Apotheke helfen. Dabei gewann er Interesse an Pharmakologie, Botanik und Chemie, wußte sich eine lateinische Grammatik zu beschaffen, und es erwachte in ihm der Wunsch, Medizin zu studieren. Als die jüngeren Geschwister in der Apotheke Jonas' Stelle einnehmen konnten, gab der Vater dem Drängen seines Ältesten nach. Da in Prag Juden erst nach dem Toleranzpatent zum regelrechten Studium zugelassen wurden¹³, begab sich Jonas 1752 nach Leipzig¹⁴ und von dort nach Halle, wo er 1755 promovierte¹⁵.

¹² Diese und die folgenden Angaben sind zwei Biographien entnommen, die beide offenbar unmittelbar nach Jonas Tod (1806) geschrieben wurden. Die eine Biographie ist deutsch und die andere hebräisch. Der Autor der deutschen Biographie war Baruch Jeitteles Sohn und Jonas Enkel Ignaz (Jonas Jeitteles, Eine biographische Skizze, verfaßt von seinem Enkel *Ign. Jeitteles*, der Rechte Beflissener, 1806, auch ed. Sul. II, 2, 1809, S. 1–26). Der Autor der hebräischen, weit umfangreicheren Biographie war Juda, Jonas dritter Sohn. Die hebräische Biographie (im folgenden: *Juda*; die deutsche im folgenden: *Ignaz*) wurde erst 1821 als erster Teil von Juda Jeitteles „Jugend“ (בני הנעורים) im folgenden: B. N.) gedruckt. Über die Absicht der Biographien, ihren Charakter und ihr Verhältnis zueinander, siehe u. S. 240.

¹³ Allerdings wurden jüdische Chirurgen stillschweigend schon um 1774 zugelassen. Siehe *Guido Kisch*, Die Prager Universität und die Juden, Jb. VI, S. 48 und 50 ff.

¹⁴ Über die philosophischen Studien in Leipzig, wo Jonas u. a. Gellert gehört hat, berichtet nur *Ignaz*, S. 20.

¹⁵ An der die Diabetes behandelnden Dissertation von *Jonas Mischel Jeitteles* (1755), die sich im British Museum in einem Miszellenband zusammen mit anderen Hallenser Dissertationen befindet, fällt ihre ungewöhnliche Kürze – 19 Seiten – auf. (Unter diesen Dissertationen befindet sich auch die eines anderen Prager Juden, *Joachim Salomon Koreff*, vom Jahre 1758. Koreff ging nach seinem Studium nicht nach Prag, sondern wurde Arzt in Breslau. Siehe *Guido Kisch*, Jb. VI, S. 30.) Dies ist vielleicht durch die *Armut* ihres Autors zu erklären. Mit diesen schweren Verhältnissen, die Ignaz und Juda andeuten, und die, als Jona schon ein vermögender Mann war, noch psychisch nachwirken sollten, stimmt die in der Lobrede von Prof. Nicolai betonte Bescheidenheit des Kandidaten überein. Unter den übrigen, der Dissertation wie damals üblich beigedruckten Lobreden, steht auch ein Lobgedicht von Abraham Halberstadt, einem auch von *Juda* (S. 15) erwähnten Gönner. Während die übrigen Lobgedichte im obigen Miszellenband lateinisch oder deutsch abgefaßt sind – auch

Folgende Begebenheit aus seiner Hallenser Studienzeit zeigt, daß das Studium auf den jungen Prager noch keinen rationalistischen, deistischen oder allgemein aufklärerischen Einfluß ausübte. Jonas besuchte einmal, nachdem er die öffentliche Ankündigung gelesen hatte, eine theologische Disputation, in der ein Pfarrer die Lehre von der Seelenwanderung angriff¹⁶, insbesondere die Auffassung, daß Gott zwar neue Körper aber wenig neue Seelen erschaffe. Als der Pfarrer geendet und niemand etwas zur Verteidigung der angegriffenen kabbalistischen Anschauung vorbrachte, meldete Jonas sich bescheiden und sagte: Im Moment des Todes, in dem sich die Seele vom Körper trennt und Teile des Körpers sich in Gras, Erdschollen usw. verwandeln, verwandelt sich auch die Gestalt in andere Gestalten. Gott habe es nicht nötig, immer neue Gestalten zu erzeugen¹⁷; erst bei der Auferstehung nehme die inzwischen schlackenlose Seele ihre ursprüngliche Gestalt an. Jonas schloß seine Rede mit der Bitte um Entschuldigung, falls er gefehlt habe, auch er bestehe aus Materie und bedürfe noch der Seelenwanderung zu seiner Vervollkommnung¹⁸.

Nach seiner Promotion kehrte Jonas in sein inzwischen gänzlich verarmtes Vaterhaus zurück. Obwohl die von der Leipziger Messe heimkehrenden Prager Juden seinen Ruhm noch während des Studiums verbreiteten und man ihm sicher nicht unfreundlich begegnete, kam es den jungen Doktor schwer an, seine in ihren Nahrungssorgen miteinander hadernden Mitbürger¹⁹ so zuvorkommend zu behandeln, wie es diesen ihrer Meinung nach als Patienten zu-

diejenigen auf Koreff –, ist das Lobgedicht auf Jonas *hebräisch*. Obwohl Jonas in seiner Dissertation die Zuckerkrankheit (Diabetes) behandelt, nennt *Juda* als Thema der Dissertation nicht die Zuckerkrankheit, sondern die Schwermut (Hypochondrie), „die Krankheit, von der er selbst nach einiger Zeit ergriffen wurde und die seine Todesursache wurde“, siehe u. S. 120 und 240.

¹⁶ Diese Episode erzählt nur *Juda* (S. 16–20). S. 19, Anm. 2, bittet er den Leser, über die kabbalistischen Ansichten seines Vaters, die dieser mit der Muttermilch eingesogen, von denen er sich aber später befreit habe, nicht zu lächeln. Übrigens ist anzunehmen, daß diese Disputation in Zusammenhang mit der Tätigkeit des *Institutum Judaicum* stand; denn dies in Halle befindliche Institut war damals das Zentrum der Judenmission. Siehe Florence Guggenheim-Gruenberg, Pfarrer Ulrich als Missionar. Anhang „Das Institutum Judaicum in Halle. Beiträge zur Geschichte und Volkskunde der Juden in der Schweiz“, Heft 3, Zürich 1953.

¹⁷ Nach *Scholem* (*Eranos Jahrb.* XXIV, 1956, S. 62) findet sich die Auffassung, daß „die Seelen im großen und ganzen immer dieselben sind“ bereits im Buch *Bahir* und geht auf noch ältere jüdisch-agnostische Tradition zurück. Soweit man übrigens die indirekte Tradition durch seinen Sohn als authentisch ansehen kann, scheint Jonas Jeitteles sich auf die in der prälurianischen Kabbalah üblichen Vorstellungen zu stützen, die ihm offenbar von seinem Vater überkommen waren; denn *Ignaz* bezeichnet auf S. 15 Jonas' Vater Mischel als Schwärmer. Daraus ist aber kaum zu schließen, daß die Familie Jeitteles zu den sabbatianischen Familien Prags gehörte (über diese siehe u. S. 175 ff.); denn weder bei Jonas noch bei seinem Sohn Baruch (siehe u. S. 185) finden sich die spezifischen lurianischen Termini der späteren Kabbalah.

¹⁸ ועל דבר שגיאתי צריך אני להודקק על ידי הגלגול והתנועה.

¹⁹ In diesem Zusammenhang schildert *Juda* die Enge und die schweren Bedingungen in der Prager Judenstadt (siehe o. S. 31).

kam. Auf dieser Basis entwickelten sich nach der Darstellung seines Sohnes depressive Zustände. Diese hinderten den Dr. Jeitteles aber nicht an seiner medizinischen Tätigkeit; er wurde zum Physicus der Judengemeinde (1763) und zum Präses des jüdischen chirurgischen Gremiums ernannt. Schon 1761 hatte er einen Hausstand gegründet und lebte in glücklicher Ehe²⁰, der viele Kinder entsprossen²¹. Allerdings warf die Hypochondrie, wie man die Depression damals nannte, ihren Schatten auf die Kindheit seiner Söhne²² und scheint ein noch engeres Familienleben als sowieso bei Juden üblich bewirkt zu haben²³.

Abgesehen davon, daß Dr. Jonas Jeitteles der Vater der wichtigsten Prager Aufklärer war, hatte er auch selbst eine Bedeutung für die Prager Aufklärung. Vor allem war er am Ende seines Lebens ein aktiver Vorkämpfer der Schutzpockenimpfung. Nachdem er von der Erfindung des Dr. Jenner²⁴ in der medizinischen Literatur gelesen und die Impfung an seiner 16jährigen Tochter ausprobiert hatte, impfte er 1500 Menschen, Juden und Christen; und niemand von den Geimpften ist an den damals epidemisch auftretenden und viele Todesopfer fordernden Blattern gestorben. Obwohl aber Österreich die Schutz-

²⁰ S. 34 erzählt *Juda*, daß sein Vater, ohne auf die Mitgift zu achten, geheiratet habe, und S. 57, daß nach dem Tode seiner ersten Frau (1790) die Depressionsanfälle immer schwerer wurden.

²¹ Der älteste Sohn war Baruch, 1762–1813 (siehe u. S. 125 ff.), der zweite Bezalel, der in Brünn eine hebräische Druckerei hatte (gest. vor 1821, siehe *Juda* S. 41), der dritte war Juda, 1773–1838 (siehe u. S. 259), und der vierte Isaac, der Arzt wurde, 1779–1852. Siehe *Wilh. Rud. Weitenweber*, Zur Feier des fünfzigjährigen Doktorjubiläums des Herrn Isaac Jeitteles 1850. Mit der Stellung als Physikus und Spitalarzt war ein festes Einkommen verbunden, das, wie *Juda*, S. 41 andeutet, anfangs sehr gelegen kam. Neben ihm wirkte als Physikus und Spitalarzt noch Dr. Abraham Kisch (siehe *G. Kisch*, Jb. VI, S. 30). Später war das feste Einkommen materiell nicht mehr so wichtig; denn insbesondere nach der Veröffentlichung seiner „*Observata quaedam medica*“, das viele praktische Hinweise enthielt (leider habe ich es nirgends gefunden), wünschten auch viele Christen, Dr. Jeitteles als ständigen Hausarzt zu halten. Da Jonas gleich nach seiner Rückkehr sein Doktorat „nostrifiziert“ hatte (1756), besaß er die „*Venia practicendi Judaeos et Christianos*“. Aber erst nach seiner Audienz bei Joseph II., nach Erlaß der Toleranzpatente, konnte er dies Recht praktisch ausüben.

²² *Ignaz*, S. 38, und *Juda* geben eine ausführliche Schilderung der Krankheit: האיש הנאחז בחלי הזה... מפחד תמיד ומתירא לאכול ולשתות, וכל אוהביו ואנשי ביתו יחשוב כשונאיו ומבקשי נפשו, כל עושרו וכל כבודו נחשב למאומה, ולא יחוש לכל תענוגי עולם, הבית אשר בו הנאחז בחלי הכסלים (היפאקאנדריוע), לא ידע גיל ולא יכיר ששון... בנות הרוח המפחד על האיש ההוא ישנא כל חברת האדם ומרחוק כל ריע יעמוד... האיש הסוכה במחלת עצבון הזאת... אף בשבתות וימים טובים לא יקרא למו עונג גם בשחוק יכאב לבו... ע' 54/55.

²³ Davon zeugen die Biographien von Sohn und Enkel und die gegenseitigen Bücherwidmungen der Brüder, davon zeugt auch das Abgrenzungsbedürfnis gegen die Umwelt, das in Baruchs und Judas Gedichten zum Ausdruck kommt, und schließlich die „Impfkampagne“, an der sich der Großvater, zwei Söhne und auch ein Enkel beteiligten. Siehe u. S. 240 und 254.

²⁴ *Edward Jenner*, Berkeley (1749–1823), *Inquiry into the Causes and effects of the variolae vaccinae*, 1798.



JONAS JEITTELES

*Medicinae Doctor, Philosophiae Baccalaureus,
Bohemo-judaico chirurgorum gremio Praeses*

*In memoriam patris optimi monumentum hocce erigunt,
gratijus liberi.*

pockenimpfung bereits 1801 einführte, sahen viele Juden und Christen in den Impfungen einen Eingriff in den göttlichen Ratschluß. Jonas pflegte darauf zu antworten, daß in diesem Falle auch das Heizen im Winter verboten sein müßte – und doch wärmen sich auch die Frömmsten im Winter gern am warmen Ofen²⁵. Durch diese theoretisch und vor allem praktisch erfolgreich durchgeführte Impfkampagne, bei der seine Kinder und Enkel ihn kräftig unterstützten²⁶, wurde Dr. Jonas Jeitteles in den Augen der zweiten und dritten Generation zu einem Vorkämpfer der Aufklärung²⁷.

Die aufklärerischen Neigungen des Dr. Jeitteles, und zwar gerade in der Präaufklärungsphase, können nicht besser als durch einen Plan beleuchtet werden, von dem wir aus Moses Mendelssohns Briefen erfahren. Im Jahre 1780 wünschte Jeitteles sich mit Mendelssohn zu verschwägern²⁸. Aber Mendelssohns ältere Kinder waren gestorben, die jüngeren waren noch nicht heiratsfähig, und nur aus diesem Grunde ist Baruch Jeitteles, an den als Ältesten in erster Linie gedacht war, nicht Mendelssohns Schwiegersohn geworden²⁹.

Andererseits ist aber bezeichnend, daß dieser „Vater der Prager Aufklärung“, der außer hebräisch und deutsch, lateinisch, griechisch und französisch, auch englisch und etwas italienisch konnte, wenige Tage nach seiner Rückkehr nach Prag den damals noch im Anfang seines Prager Rabbinats stehenden Ezechiel Landau aufsuchte „und beim ersten Gespräch entstand eine Freundschaft, die erst bei Landaus Tod erlosch“³⁰. In dieser Phase stand also die Tradition, wie sie in Prags führender Schicht aufgefaßt wurde, der Berliner Aufklärung und ihrem Prototyp Mendelssohn nicht feindlich, sondern eher freundlich gegenüber³¹. Wenn sich die Beziehungen zwischen dem offiziellen

²⁵ Ein von seinem Sohn Baruch wiederholter Ausspruch. Siehe u. S. 202.

²⁶ Siehe u. S. 254.

²⁷ Siehe u. S. 240/1.

²⁸ Mendelssohn-Borodianski Nr. 281, S. 298/299.

²⁹ Ibid., Nr. 236, S. 257: „...Ihre geehrten Zeilen habe ich bekommen und Tränen vergossen. Lieber Reb Avigdor, mein ältestes Kind, das um diese Zeit ‚heiratsfähig‘ sein könnte, das eine gute Partie für ‚den Sohn unseres Freundes des Arztes‘ (nach *Borodianski*, S. LXXXIX, eben auf Baruch Jeitteles zu beziehen) gewesen wäre, ist ‚gestorben‘. Dieser Brief Mendelssohns stammt vom 17. 4. 1780 und ist an Avigdor Levi (siehe u. S. 122) gerichtet. Daß diese Heirat als Befestigung einer gewissen Gesinnungsgemeinschaft gemeint war und daß Mendelssohn ihr Nichtzustandekommen aufrichtig bedauerte, bezeugt die Fortsetzung des Briefes: ‚Laß sich ‚unser Freund der Arzt‘ nur ja nicht schämen, daß er sich selbst angeboten. Ich hätte es ‚von meiner Seite‘ nicht weniger getan; denn unter ‚aufrichtigen Menschen‘ können dergleichen Empfindlichkeiten gar nicht statt finden. Es vermehrt meine Achtung und Freundschaft ‚gegen ihn‘, da ich solche gute Gesinnung ‚bei ihm‘ wahrnehme...“ Diesen Brief hat bereits *Thieberger*, Mendelssohn und Prag, B’nai B’rith Monatsblätter der Großloge für den tschechoslovakischen Staat, VIII, 1929, S. 343/344, ediert.

³⁰ *Juda*, S. 27.

³¹ Auch die Formulierungen bei der zwischen Mendelssohn und Ezechiel Landau später geführten indirekten Kontroverse lassen auf ein früheres Verhältnis von gegen-

jüdischen Prag und Berlin im Laufe der achtziger Jahre auch gründlich verschlechtern sollten, so ist festzuhalten, daß während der Kinderzeit der Söhne – Baruch (geb. 1762) und Juda (geb. 1773) –, die die Führer der Prager Aufklärung werden sollten, in ihrem Vaterhaus eine aufklärungsfreundliche Atmosphäre herrschte.

Nicht minder wichtig als die geistig-emotionelle Atmosphäre war der soziologische Standort. Die Familie Jeitteles war in der Prager Judenstadt verwurzelt, sie stand der führenden Oberschicht nahe, und zwar nicht kraft ihres Vermögens, sondern kraft ihrer intellektuellen Leistung; all dies mag die Lebensrichtung der Söhne und damit der Prager Aufklärung mit beeinflußt haben. Die Bedeutung dieser soziologischen Gegebenheiten zeigt sich in der Prager Aufklärung nicht nur am positiven Beispiel der Familie Jeitteles. Es mag kein Zufall sein, daß die Befürworter der radikalen Berliner Aufklärung in Böhmen, *Herz Homberg* und *Peter Beer*, in Prag Ortsfremde gewesen sind³². Sie waren von dem inneren Kreis der recht plutokratisch regierten jüdischen Gesellschaft weit entfernt und hatten wenig Ursache, sich mit ihr zu identifizieren; sie gelangten in ihr zwar schließlich zu Amt und Würden aber nur zu verhältnismäßig geringem Einfluß³³.

Während aber Homberg und Beer, wenn auch nicht aus Prag, so doch aus in Böhmen bzw. Mähren wohnhaften Familien stammten, scheint das Schicksal von *Avigdor Levi* aus Glogau, Mendelssohns Hauptkorrespondenten in Prag, symptomatisch für die Bedeutung des Herkunftsmomentes in der Aufklärung. *Avigdor Levi* war ein kenntnisreicher Mann³⁴, der mehr als vierzig Jahre in seitiger Achtung schließen. Siehe o. S. 89, und *Bruell*, Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur, III, 1877, S. 210/211.

³² Zudem dürfte Hombergs Vater kein Schutzjude gewesen sein, denn Hombergs Mutter war, wie aus *E. Wehles* Gedicht an Homberg hervorgeht, eine Hebamme; und diesen Erwerbszweig pflegten weder die Frauen noch die Witwen von Schutzjuden zu ergreifen.

³³ Siehe o. S. 64 ff. Übrigens mag der Umstand, daß auch die gebürtigen deutschen Juden – Mendelssohn, Weisel, David Friedlaender, Wolfssohn – nicht in ihren Heimatgemeinden wirksam geworden sind, zu der schnellen Entwurzelung der deutschen Aufklärung beigetragen haben – ganz abgesehen von dem schon mehrfach erörterten Anteil der nicht-deutschen Juden. Siehe u. a. צינברג, י. תולדות ספרות ישראל, ה, דינור, ב. צ., ע' 53 (ursprünglich jiddisch; im folgenden: Zinberg); וירושלים חשט"ו, ע' 45 Anm. 80 und den o. S. 95, Anm. 2 zitierten Aufsatz von Barzilay.

³⁴ Mendelssohn schreibt 1781 an Avigdor Levi: „Soll aus der Sache (dem durch das Toleranzpatent inaugurierten besseren Zustand der Juden) etwas werden, so wird man Leute mit Ihren Kenntnissen mit Licht suchen“ (*Mendelssohn-Borodianski*, Nr. 248, S. 278). 1789 schreibt Mendelssohn: „Ich sehe, daß Sie mit Geschmack und Einsicht ‚die Psalmen‘ [mit Übersetzung und Kommentar] gelesen haben... Dergleichen Kenner findet man unter allen Nationen nur sehr wenig“, *ibid.* Nr. 273, S. 292. Avigdor Levi ist 1762 in Berlin gewesen und hatte damals Mendelssohns Bekanntschaft gemacht. Über Avigdor Levi siehe auch o. S. 55, Anm. 93, und S. 87. Er nennt sich „Avigdor Levi aus Prag“. Borodianski bemerkt S. XI, daß Avigdor Levi zu geringes Ansehen besaß, als daß – mit Ausnahme von M. Wiener – die Be-

Prag lebte (von 1768 bis zu seinem Tode, 1810³⁵); 1783 erschien von ihm eine hebräische Grammatik mit einer warmen Approbation von Ezechiel Landau³⁶. Nichtsdestoweniger verdiente er sein Brot kümmerlich als Kinderlehrer³⁷ und konnte trotz seiner Bekanntschaft mit Jonas Jeitteles³⁸ weder beim Vertrieb von Mendelssohns Büchern³⁹, geschweige denn von Mendelssohns Ideen, als diese in Prag auf Widerstand stießen, das mindeste ausrichten⁴⁰. Abgesehen von seiner persönlichen Ungeschicklichkeit⁴¹ hing die Einflußlosigkeit dieses Mendelssohnsjägers offensichtlich mit seinem niedrigen sozialen Status zusammen.

Wenn nun dieser eifrige Anhänger Mendelssohns in Prag zur Wirkungslosigkeit verurteilt war⁴², wenn der Oberrabbiner gegen Weisel auftrat und

sitzer von Briefen Mendelssohns ihm diese anvertrauen und zum Abdruck übergeben wollten. Seine S. 55, Anm. 93, zitierten Editionen enthalten daher fast nur an ihn selbst gerichtete Briefe.

³⁵ Ibid., S. XI.

³⁶ דבר טוב, פראג 1783.

³⁷ Aus dem 4. Brief, dessen Verfasser nicht Mendelssohn, sondern *Avigdor Levi* selbst war: נמכרתי לצמיתות לעבוד נכריה עבודתי ואנני חפשי. אגרות רמ"ד, חותם תכנית, מחברת שניה וויען 1797, ע. כ"ט.

³⁸ Siehe o. S. 121, Anm. 29. Jonas Jeitteles hatte Avigdor Levi als Verbindungsmann zu Mendelssohn bei obigem Heiratsplan gewählt.

³⁹ Die meisten der acht Briefe, die Mendelssohn zwischen 1770 und 1784 an Avigdor Levi gerichtet hat, handeln von den Schwierigkeiten des Absatzes seiner Bücher, besonders der Bibelübersetzung. Diese Angelegenheit beschäftigt Mendelssohn so stark, daß er nicht ansteht, deswegen an den Schulrat Kindermann Ritter von Schulstein zu schreiben, allerdings mit einer starken Dosis von jüdischer Selbstironie: „...Meine Bücher Mosis haben auch zu Prag Liebhaber gefunden. Es fehlt mir aber daselbst an einem Commissionair, welchem ich den Verkauf derselben anvertrauen könnte. Vielleicht hat die dasige Normalschule, so wie verschiedene öffentliche Schulen in den preußischen Staaten, auch einen Buchhandel zu ihren Diensten. In diesem Falle dürfte sie wohl gegen eine billige Provision die Bücher in Commission zu nehmen nicht abgeneigt sein. Erlauben Ew. Hochwürden, daß ich mich dieserhalb zu erkundigen erkühne; und da Sie so manchem meiner Glaubensbrüder Unhöflichkeit zu gute halten, so werden Sie auch mir vergeben, wenn ich zudringlich sein sollte. Ich denke, daß selbst ein ansehnlicher Debit zu machen sei und erbiere mich zu einer Provision von 10 Prozent außer den Kosten“, ed. *Moses Mendelssohn*, *Gesammelte Schriften*, 1844, V, S. 612/613. Der Brief wäre etwa vor Ostern 1784 anzusetzen (nach dem Zeitpunkt der Drucklegung der in dem Brief erwähnten Werke). Kindermanns Antwort auf diesen Brief ist – wenn es eine gab – nicht erhalten. Schon weil eine solche Buchhandlung, wie sie in Berlin war, in Prag nicht existierte, konnte die Antwort nur negativ sein. Über die Liebhaber (Subskribenten) von Mendelssohns Bibelübersetzung, siehe u. S. 124.

⁴⁰ Avigdor Levis Briefe sind außer den von ihm selbst edierten (siehe u. S. 124, Anm. 42), nicht erhalten. Aus Mendelssohns Briefen geht hervor, daß Levi nur über die Reaktion, die die Pentateuchübersetzung in Prag hervorgerufen hat, berichtet hat (siehe o. S. 87, Anm. 81), ohne von sich aus aufzutreten.

⁴¹ „Wie mir scheint, haben Sie sich von jeher dadurch geschadet, daß Sie jedem Anschein von Hoffnung, den Sie gehabt, gleich zu voreilig haben pussieren wollen“: *Mendelssohn-Borodianski*, Nr. 248, S. 278.

⁴² 1794 und 1797 gelang es Avigdor Levi schließlich, zwei kleine Hefte von

Mendelssohn für nicht empfehlenswert hielt⁴³, worin bestand dann der Einfluß der Berliner Aufklärung? Es scheint, daß zu der Zeit, in der die Berliner Aufklärung mit innerjüdischer Aktivität begann, also in der ersten Hälfte der achtziger Jahre, sich in Prag die Geister schieden. Die alte Generation wollte die Aufklärung höchstens eingeschränkt gelten lassen und auch Wieners hyperpatriotisches Lesebuch wird die Sympathie für die Aufklärung in Prag nicht vergrößert haben. Die junge Generation aber wird gerade von der innerjüdischen Aktivität, die Berlin in diesen Jahren entfaltet, angezogen, denn instinktiv fühlten wohl die jungen Prager, daß sie für Prag besonders wichtig werden würde.

Spannung zwischen Vätern und Söhnen

Welche Anzeichen weisen nun auf eine derartige besondere Anziehungskraft, also auf eine, zunächst passive, Rezeption der Berliner Aufklärung in Prag hin, und zwar in der Zeit *bevor* die Prager an der Aufklärung aktiven Anteil nehmen (1788)? Was ging überhaupt in den ersten zwei Dritteln der achtziger Jahre in Prag vor?

Zunächst ist das Interesse an der neuen Richtung an den Subskriptionen erkennbar (passive Rezeption). Es gab damals zwei für die Aufklärung programmatische Publikationen, Mendelssohns Pentateuch-Übersetzung⁴⁴ und den *Meassef*⁴⁵. Die Subskription für diese Bücher bedeutete in jenen ruhigen Zeiten nicht nur die Unterstützung, ja Ermöglichung ihrer Drucklegung, sondern sie hatte einen gewissen proklamatorischen Charakter⁴⁶, etwa vergleichbar der Unterzeichnung einer politischen Erklärung in späterer Zeit. Wer waren also die Waghalsigen, die unter diesen Umständen Geld und Mut genug zum Subskribieren hatten? Bei den Pentateuch-Subskriptionen von 1783 ist eine Liste von 52 Namen „Österreich und Böhmen“ überschrieben⁴⁷, und von

hebräischen Mendelssohnbriefen (in Wien bei Anton Schmidt) herauszugeben. Diese Edition war als posthume Mendelssohnverteidigung gedacht: ובאשר שנלכדתי באמרי, כי מהרתי שאלוהים, באמרי שאדפוס (כך!) כל אגרות שושלתו לירי, המגיעים לכבוד מהרמ"ד זצ"ל...: ע' לב.

⁴³ Siehe o. S. 89, Anm. 90. Von einem weiteren Versuch Jonas Jeitteles', sich mit Mendelssohn zu verschwägern, ist mir nichts bekannt.

⁴⁴ Siehe סנדלר, פ., הבאור לתורה של משה מנדלסון וסיעתו, ירושלים תש"א.

⁴⁵ Über diese erste hebräische Zeitschrift, deren erste Folge von 1783/84–1796/97 erschien und zuerst in Königsberg, dann in Berlin herausgegeben wurde – im ganzen sieben Bände – ist viel geschrieben worden; eine analytische Monographie fehlt aber noch. Siehe u. S. 130 ff.

⁴⁶ Nach *Hans Weil*, Die Entstehung des deutschen Bildungsprinzips, Bonn 1930, S. 167, Anm. 1, betrachten sich die Abonnenten von Zeitschriften mit besonderer geistiger Tendenz in gewissem Sinne als zur Geisteselite zugehörig. Auch dies Moment mag bei den Subskriptionen, besonders bei denen der Nobilitierten wie Popper und ähnlichen, eine Rolle gespielt haben.

⁴⁷ Es handelt sich um die berühmte Edition Berlin 1783. Die Subskriptionen sind wie üblich dem ersten Band, also der Genesis, vorgedruckt (im folgenden: 1783).

diesen dürften etwa siebzehn nach Böhmen gehören. Bei den Meassef-Subskriptionen von 1785 steht „Prag“ schon gesondert über einer Liste von zehn Namen⁴⁸. Diese zehn bzw. siebzehn Namen scheinen hauptsächlich von drei Gruppen der Prager Judenschaft zu kommen: aus den der Aufklärung zuneigenden vermögenden Frankistenfamilien Wehle⁴⁹ und Kuttentplan [Hoenigsberg] (Tabaktrafikanten)⁵⁰, aus einigen in oder für die Normalschule Tätigen⁵¹, und von drei jungen Leuten, von denen zwei ausdrücklich als die Söhne ihrer Väter bezeichnet werden. Es waren das Moses, der Sohn von Reb Fischeles Bumsle⁵², und Salomon, der Sohn des Arztes Abraham Kisch; der dritte war Samuel Landau, der zweitälteste Sohn des Oberrabbiners⁵³. Diese dritte Gruppe, der auch Baruch Jeitteles zuzuzählen ist – er war, wenn nicht Subskribent, so doch eifrigster Leser des *Meassef*⁵⁴ – rekrutierte sich aus den Söhnen der „Bildungsaristokratie“ der Prager Judenschaft.

Die symptomatische Bedeutung dieser dritten Gruppe von Subskribenten tritt noch stärker zutage, wenn man sie zusammen mit zwei anderen Nachrichten aus dem Leben dieses Personenkreises betrachtet. Allerdings sind diese Nachrichten nicht vollständig verbürgt, aber sie passen zu gut in das Bild einer radikal angehauchten Anfangsperiode, um falsch zu sein.

⁴⁸ Bd. 1784/85 (im folgenden: 1785).

⁴⁹ 1785, drei: Oser, Rafael und Israel (וועהלין). 1783, drei: Jona Jonas Wehle (das Haupt der Prager Frankisten), Israel und Meir.

⁵⁰ 1785, Eleazar. 1783, sechs: Eleazar, Abraham, die Brüder Hoenig (10 Exemplare) Israel, Moses.

⁵¹ 1783, Lizer (Lazar) Gruenhut, Wolf Gadels, Gabriel Fraenkel – alle drei fungierten als Schulvorsteher; dazu der unabhängige Mathematiker und Normalschullehrer Simon Gunzhausen, 1785. Er ist identisch mit Simon Gunz, über ihn siehe o. S. 46, Anm. 49. Auch der Arzt Abraham Kisch subskribierte 1783, scheint aber nicht besonders aufklärungsfreundlich gewesen zu sein, denn er unterschrieb das Gesuch der konservativen Partei von 1790; sein Sohn Salomon dagegen das Gesuch der Reformpartei. Siehe Jb. VI, S. 279, Anm. 27 und 30. Übrigens sind nicht alle Subskriptionen programmatisch zu verstehen. Einige mögen jegliche Buchsubskription als Mizvah (Wohltätigkeit) angesehen und daher unterzeichnet haben, z. B. der Stiftungshausfundator Simon Kuh, 1783, siehe S. 139 ff.

⁵² Er ist 1790 unter den Verfassern des Reformnachtrags. Siehe Jb. VI, S. 229, und u. S. 335 Anm. 14.

⁵³ Nach Klein, Zuschrift an Mendelssohn, Literaturblatt des *Orients* IX (1848) col. 541, fand der Oberrabbiner seinen Sohn Samuel als Subskribent des Mendelssohnschen Pentateuch, und das hielt ihn, wie schon dargestellt, vom Cherem (Bann) zurück. Da Klein um das Jahr 1830 selbst auf der Prager Jeschiwa war, deren hervorragendste Persönlichkeit damals der inzwischen streng konservative Samuel Landau gewesen ist, scheint diese Nachricht authentischen Charakter zu besitzen und findet sich daher auch in dieser Form in vielen modernen Darstellungen. Siehe über spätere Buchsubskriptionen im Verhältnis zur allgemeinen Haltung der betreffenden Subskribenten, S. 161, Anm. 79, und S. 340.

⁵⁴ 1788 und später arbeitet Baruch am *Meassef* mit; und, wie seine spätere Polemik zeigt, verfügt er über eine minuziöse Kenntnis der Zeitschrift, siehe S. 137.

„In seiner Jugend ist *Baruch Jeitteles* nach Berlin geflohen, und auch nachdem man ihn zurück nach Hause gebracht hat, blieb er der Aufklärung und ihrem Begründer treu“⁵⁵.

Die in Polen geborene Frau von *Israel Landau*, dem dritten Sohn Ezechiel Landaus⁵⁶, verlangte von ihrem Mann, mit ihr und ihren zwei Söhnen nach Polen zu gehen, damit die Söhne nicht von dem in Prag herrschenden Geist angesteckt würden. Da Israel Landau aber Prag nicht verlassen wollte, verlangte die Frau einen Scheidebrief, den sie erhielt, und sie ging mit ihren Söhnen nach Polen. Israel Landau aber heiratete zum zweitenmal – und zwar eine aus dem in der Aufklärung fortgeschritteneren Holland stammende Frau⁵⁷. Aus seiner zweiten Ehe stammt sein 1788 geborener Sohn Moses Israel Landau⁵⁸. Diese Ehescheidung mit ideologischer Motivierung dürfte also 1786/87 vor sich gegangen sein.

Es scheint demnach, daß es in Prag in den ersten zwei Dritteln der achtziger Jahre wenn nicht einen Kampf, so doch eine *Spannung* zwischen *Vätern* und

⁵⁵ בנערותו ברח ברוך 1922, S. 17, Anm. 2: „שלומה לויזון, לבוב, תרפ״ב אל בן מנחם ברלינה, וגם לאחר שהחזירוהו הביתה, נשאר נאמן להשכלה ולמחוללה.

Soweit ich sehe, existiert keine andere direkte Nachricht über Baruchs Flucht und Fahn gibt seine Quelle nicht an. Aber folgende Stelle aus Baruchs Nachruf auf Ezechiel Landau, seinen Lehrer (über den Nachruf siehe u. S. 133 ff.), scheint Fahns Nachricht zu bestätigen: „Ich habe einmal gegen ihn gesündigt, habe nicht auf seine Stimme gehört... er konnte ins Herz sehen, und er verstand mich, daß ich es nicht... um eines Vorteiles willen getan habe... und wieviel ich auch gefehlt haben mag, ... alle wissen ja, mit welchen Redewendungen er mich aufgerichtet hat wie früher. Und als ich ihn um Verzeihung bat, sagte er: „Warum soll ich dir nicht verzeihen? Du bist doch mein Schüler!“ (S. 14 v). Da wir von keiner anderen großen Sünde von Baruch Jeitteles hören, dürfte es sich um seine Flucht nach Berlin handeln.

⁵⁶ Israel war der erste in Prag geborene Sohn Landaus.

⁵⁷ Auch in diesem Fall scheint die eine Nachricht zuverlässig zu sein, wenn man das wohl nicht zufällige Herkunftsland der zweiten Frau bedenkt. Nach *קאמעלהאר*, S. 76, war diese Frau die Tochter von Baruch Benedict Duschenes Segal, Rabbiner in Nymwegen; und dieser stammt nach seiner Grabinschrift, S. 15 [hier nicht vorhanden, nach einer Photokopie aus Amsterdam], aus Prag und war ein Schwiegersohn von R. Leb Fischel Bumsle, gest. 1769.

⁵⁸ Er pflegte sich M. I. Landau zu unterschreiben. Über ihn siehe S. 249. Auch über die ideologische Motivierung der Scheidung gibt es nur eine, und zwar eine späte Nachricht. Siehe *Kamelhar*, S. 76:

כאשר ראתה כי היהדות תרד משה במדינת אשכנז מורא עלה על ראשה ודאגה מאד לגורל בניה... ותגזור אומר בלבה לעזוב את מדינת אשכנז ולשוב אל ארץ מולדתה מדינת פולין, וגלתה זאת לבעלה הרב ר' ישראל. אולם הוא לא אבה שמוע לקול דבריה כי נפשו עליו אבלה לעזוב את אביו חמדת נפשו ועיר מולדתו ללכת לנוע אל ארץ אחרת, מקום אשר לא עבר בה מעולם; אמנם הצדיקה הלזו החזיקה בדעתה ולא יכלו לזונה ממקומה... ויהי בדברה אליו יום ולא שמע אליה, אז החליטה בדעתה לקחת ממנו גט פטורין ולנסוע בעצמה עם שני בניה למדינת פולין וכן היה, כי בעלה הרב מהר"י נאלץ למרות רצונו לעשות את שאלתה ונתן לה ספר כריתות... והרב מוהר"י לקח לו אשה אחרת ושמה סעריל בת הרב הג"מ ברוך בענדיט דושנת סג"ל אבד"ק ניימעגן במדינת הולנד ותלד לו את בנו הח"ר משה סג"ל לנדא...

Söhnen gegeben hat, und zwar vornehmlich in den Familien der hervorragenden und daher auch materiell gut gestellten Rabbiner und Ärzte⁵⁹. Allerdings war die traditionelle Gesellschaft und daher die Autorität der Väter noch so stark, daß die Söhne es (auch in ihren Jugendjahren) nicht zu einem offenen Konflikt mit ihren Vätern kommen ließen. Dies könnte der Grund dafür sein, daß die Nachrichten über die ein wenig stürmische Anfangsperiode der Prager Aufklärung, die für die ersten zwei Drittel der achtziger Jahre anzusetzen ist, spärlich und unzuverlässig sind.

Wir müssen uns in Erinnerung rufen, daß in eben diesen Jahren der Prager Oberrabbiner, unterstützt vom Obersten Gericht, besonders von Fleckeles, zum Vorkämpfer gegen die Berliner Aufklärung wurde⁶⁰; auch Wieners damals erschienenenes hyperpatriotisches Lesebuch und die Kritik, die es hervorrief, wird die Kontroverse geschürt haben⁶¹. Die Stellungnahme der jungen Generation in Prag für Berlin bedeutete also eine Kampfansage gegen ihre Eltern und gegen die Führung der Gemeinde. Vielleicht war es diese übrigens schnell überwundene Kampf Stimmung, die den für das Entstehen einer neuen Bewegung wünschenswerten dynamischen Ansatz gegeben hat. Beim ersten Auftreten der Prager Aufklärung (1788) ist daher der Berliner Einfluß unverkennbar (aktive Rezeption). Die Prager Aufklärung ist zunächst eine „Zweigstelle von Berlin“ (Lachover)⁶², aber in dieser Zweigstelle machen sich schon früh selbständige Regungen bemerkbar.

Baruch Jeitteles' erste Gedichte

Angesichts dieser Sachlage nimmt es nicht wunder, daß die Prager Aufklärung zunächst auf der Berliner Bühne auftritt, nämlich im *Meassef*. Dieser druckt im Sommer 1788⁶³ ein Gedicht von *Baruch Jeitteles*⁶⁴. Dieses Gedicht ist allegorisch und heißt „Der Verfolgte“: Der Esel wundert sich,

⁵⁹ Zu einer soziologischen Auswertung dieses auffallenden Phänomens reicht das Material nicht aus.

⁶⁰ Siehe S. 89, Anm. 92, und S. 92, Anm. 104.

⁶¹ Siehe S. 54. Es handelt sich um die zweite, 1784 erschienene Auflage des Lesebuches. Der Briefwechsel fand Ende 1785 statt.

⁶² „לחובר, ב., תולדות הספרות העברית החדשה, תל-אביב, תשט"ו I⁰, 1955, S. 115: „Die hebräische Aufklärung in Österreich ist nur eine Zweigstelle der Berliner Aufklärung.“ Lachover bespricht dann die Kleinheit der Wiener und die Größe der Prager Gemeinde („Metropole der europäischen Judenheit“) und erwähnt (S. 116) einige Prager Aufklärer (aus den Familien Jeitteles und Landau), um dann außer einigen anderen böhmischen und mährischen Aufklärern hauptsächlich Loewisohn (siehe u. S. 267 ff.) zu besprechen.

⁶³ תמוז תקמ"ח. Dies ist der IV. Band der Zeitschrift, S. 235. Band II und III enthalten in ihren deutschen Zugaben ziemlich viel Material aus Böhmen, meist über Schulangelegenheiten.

⁶⁴ Es ist gezeichnet ו-י und ist wie alle Gedichte Baruchs – mit einer Ausnahme – in Judas B. N. (siehe u. S. 128 Anm. 65), S. 103 ediert.

warum Löwe und Tiger so schlecht ausschauen. Sie antworten: „Du bist ein Esel und ein Esel hat keine Feinde.“ Zum Schluß kommt die Moral: „Wer Wissen anhäuft, schafft sich Haß und Eifersucht.“ 1789 bringt der *Meassef* zwei Gedichte, 1790 drei und in Band VII (1794/97) ein Gedicht von Baruch und eines von seinem jüngeren Bruder Juda. Im ganzen finden sich in der ersten Folge des *Meassef* acht Gedichte von den Brüdern Jeitteles; andere Prager haben sich, soweit ich sehe, an dieser hebräischen Tribüne nicht beteiligt. Abgesehen von zwei längeren Gedichten panegyrischen Charakters sind die Gedichte kurz und in epigrammatischem Stil gehalten⁶⁵. Sie behandeln in verschiedenartigen Variationen das im ersten Gedicht angeschlagene Thema, die einsame und schwierige Stellung des Gelehrten in der Gesellschaft. Dem aufgeklärten Gelehrten tritt die Umwelt in Gestalt von Dummen, Abergläubigen und Bösen entgegen. Ein gewisser Bildungsdünkel ist in den Gedichten nicht zu überhören, ebensowenig ein blasiert-misanthropischer Ton, der sich aber auch bei vielen deutschen Vorbildern findet. Ob hier literarische Einflüsse vorliegen, ob die Verfolgungen, denen Baruch Jeitteles ausgesetzt war, wirklich so schwer waren, oder ob Baruch sie nach seiner Rückkehr aus Berlin im Zustand des reuigen Sünders⁶⁶ so schwer empfand und auch infolge der nach 1790 immer schwerer werdenden Depression seines Vaters⁶⁷ noch düsterer gestimmt war, dürfte bei den spärlichen Quellen schwer zu klären sein.

Jedenfalls waren die äußeren und inneren Schwierigkeiten nicht so groß, daß sie Baruchs Gedanken ausschließlich beherrscht hätten. In den panegyrischen Gedichten nehmen die Gedanken des Autors – vielleicht beeinflusst durch die Personen oder Ereignisse, denen die Gedichte gewidmet sind – eine weniger trübe Richtung. Im Jahre 1790 bringt der *Meassef* ein langes Gedicht von Baruch auf Mendelssohn und 1794/97 ein kurzes auf Weisel. Beide Gedichte führen mitten in die ideologische Diskussion der Zeit. Noch als Jüngling habe Mendelssohn Wege betreten, die seine Väter nicht gegangen sind, die aber nicht von Gott weggeführt haben. Als dann Mendelssohn seinen Brüdern aus Israel Licht bringen wollte, konnten diese, die generationenlang im Dunkel

⁶⁵ Die Titel der Gedichte lauten: „Der Hund und der Mond“, ed. *Meassef*, 1789, S. 160; „Die Weisen werden Ehre erben“, Sprüche Salomos 3, 35, ed. *Meassef*, בני הנעורים, abgekürzt B. N., 1789, S. 187, B. N., S. 144; „Der alte Wolf“, ed. *Meassef*, 1790, S. 123; B. N., S. 105; „Auf Moses Sohn des Menachem aus Dessau“, ed. *Meassef*, 1790, S. 225, unterzeichnet ב-בן-י B[aruch] ben (Sohn des) J[ona]; „Der Dumme glaubt alles“, Sprüche Salomos 14, 15, ed. *Meassef*, 1790, S. 320, B. N., S. 145; „Freundschaftslied“, [auf Weisel], ed. *Meassef*, 1794/97, S. 191, B. N., S. 146; „Lohn des Lügners“, ed. *Meassef*, 1794/97, S. 194, B. N., S. 126. Das letzte Gedicht ist von Juda, alle übrigen von Baruch. Zimberg V, S. 66, stellt das Gedicht „Der Dumme glaubt alles“ mit seinem gegen Leichtgläubigkeit und Aberglauben gerichteten Inhalt mit Recht als typisch für den *Meassef* hin, hält aber fälschlich Juda Jeitteles für den Verfasser.

⁶⁶ Siehe o. S. 126, Anm. 55.

⁶⁷ Nach dem Tode seiner ersten Frau, Baruchs und Judas Mutter, siehe o. S. 120, Anm. 20.



Baruch Benedict Jeitteles (1762–1813)

gegangen waren, nicht plötzlich das helle Licht der Aufklärung vertragen, und sie lachten ihn aus⁶⁸. Darum verließ Mendelssohn die hebräische Sprache⁶⁹ und begann für Nichtjuden zu schreiben. Baruch resümiert nun jedes Werk Mendelssohns in einer besonderen Strophe. Die Nichtjuden wußten seine Werke zu schätzen. Um Mendelssohns Bücher willen hörten sie auf, Israel zu verachten. Schließlich verstand auch das Haus Israel seine Größe, und in den Edlen des Volkes entzündete sich die Flamme der Wißbegierde. Darum lebt Mendelssohns Geist auch noch in den Edlen *unseres* Volkes⁷⁰ und wird auch spätere Geschlechter noch trösten. Mit den „Edlen“ meint der Verfasser offensichtlich die Aufklärer und damit unter anderen auch sich selbst.

Der Hauptgesichtspunkt in diesem Gedicht ist nicht das religiös-aufklärerische, sondern das sprachlich-nationale Moment, in welcher Sprache Mendelssohn geschrieben und an wen er sich mit seinen Schriften gewandt hat. Wenn auch schon Euchel⁷¹, auf den sich Baruch beruft, und zum Teil in ähnlicher Formulierung⁷² diese Frage ventiliert, so erhält sie doch in seiner, sich an die mannigfachen persönlichen⁷³ und literarischen Ereignisse von Mendelssohns Leben haltenden Biographie, nicht die zentrale Bedeutung wie in Baruchs Gedicht. Es ist höchst bezeichnend, daß diese Frage, die in der Prager Aufklärung große Bedeutung erlangen sollte⁷⁴, hier gleichsam instinktiv und noch bevor sie in Prag aktuell war – denn das hebräische Schreiben war noch selbstverständlich – angeschnitten wurde. Das zweite Lobgedicht zeigt, wie schnell sich die Fronten innerhalb der Aufklärung verschoben. Das Gedicht ist ein

⁶⁸ Ein Gedicht mit einem solchen Thema in hebräischer Sprache:

אך עוד לא יכלו הביט קרני אור
כי שמש תבונתך פתאום זרחה
המה ההולכים באפלה דור דור.

⁶⁹ על כן שפת עבר נטשת
מצוף דבשך ללועזים הטעמת
מתזות נועם לבני יהודה החרשת.

⁷⁰ עוד רוךך מתהלך בתוך אצילי עמינו.

⁷¹ תולדות רבנו החכם משה בן מנחם מאת איצק אייכל,
Berlin 1789 ע' יב: „ועל איש מואם בדברים האלה (פלפול)
יפערו פה לבלי חוק“... ברוך ייטלש, מאסף תק"ן ע' רכו:
„פערן פיהם שרקו לשונם בלי חוק ודבריו הנעימים היו
להם לשחוק**

** עיין בתולדות רמב"מן אשר ספר לנו היקר ר' איצק אייכל כי
צעירים צחקו ולכן יסף מלדת עוד ילידי שכלו בלשון עבר.“
S. 12/13, 30, 122. Auf die erste Stelle verweist Baruch selbst (natürlich ohne Seiten-
angabe) in Anm. **, S. 226 des *Meassef* 1790. Über Euchel siehe u. S. 193.

⁷² Siehe Anm. 71.

⁷³ Euchel erzählt z. B. die bekannte Episode, nach der Lessing durch eine zufällige Gesprächswendung Mendelssohn zum Deutsch-Schreiben veranlaßte und dann, ohne des Autors Wissen, seine erste deutsche Schrift drucken ließ.

⁷⁴ Siehe u. S. 163 ff.

Preislied auf Weisel: Weisel hat sich am siebenten Band des *Meassef*, in dem das Preislied gedruckt ist, nicht mehr beteiligt, weil die Herausgeber ihm zu radikal geworden waren⁷⁵. Dagegen war Baruch Jeitteles inzwischen bei Weisels mittlerer Linie angelangt; Israel Landau, der zweite Wortführer der Prager Aufklärung, sollte die Weiselvehrung mit ihm teilen⁷⁶. Prag, aus dem fünfzehn Jahre vorher die Hauptangriffe auf Weisel gekommen waren, war nun zu seinem Anhänger geworden, allerdings in der jüngeren, fünfzehn Jahre vorher revoltierenden, nun ins Gemäßigte einlenkenden Generation. Die meisten Berliner Aufklärer aber waren inzwischen von Weisel abgerückt.

Um die im *Meassef* erschienenen Gedichte Prager Provenienz im Zusammenhang zu behandeln, wurde hier von der chronologischen Darstellungsweise abgewichen. Wir kehren nun in das Jahr 1789 zurück, ebenfalls zu einem Panegyrikus, doch gilt das Lob nicht einem jüdischen Aufklärer und seinen Schriften, sondern Joseph II. und seinen Eroberungen. Das von Meir Dormitzer übersetzte⁷⁷ und als Sonderdruck erschienene Gedicht heißt „Herzenseergießung⁷⁸ israelitischer Patrioten⁷⁹ bei Gelegenheit der von der jüdischen Nation wegen Eroberung Belgrads abgehaltenen Feierlichkeit“.

Ein Gedicht mit einem solchen Thema in hebräischer Sprache war damals nichts Ungewöhnliches. Weisel hatte außer den Gedichten auf Friedrich II., auf Ludwig XVI. und andere Herrscher auch ein Gedicht auf Joseph II.

75 מאז דברי שלום ואמת חברת
 חכמים אין בהם דעה החפרת
 כחץ שננו לשונם
 כקבר פתחו גרונם
 ... אמרו תורת ה' הפרת
 ...
 עוד לא יהגו בגרונם
 ... פיהם בכופר כפרת.

Schwer verständlich ist, daß Baruch diesen Angriff auf Ez. Landau, der ja unter Weisels Kritikern war, nach Landaus Tode und in der Zeitschrift (*Meassef* 1794/97), mit der er die mannigfachsten Differenzen hatte, erscheinen ließ. Ob Baruch das Gedicht früher geschrieben und eingesandt hat (etwa zwischen 1790, dem Erscheinen des vorletzten Bandes des *Meassef* und 1793, dem Tode Ez. Landaus) und die Herausgeber es erst im 3. Heft des VII. Jahrganges, das 1797 erschien – vielleicht als Besänftigung ihrer ablehnenden Rezension (siehe u. S. 135) – aus ihrer Schublade herausgeholt haben? Siehe *Klausner* I, S. 154. Der Abdruck von Baruchs Gedicht auf Weisel wäre dann in doppeltem Sinne eine versöhnliche Geste seitens des *Meassef* gegenüber Baruch Jeitteles und nicht minder gegenüber Weisel selbst, der ja einer der Hauptmitarbeiter der früheren Bände der Zeitschrift war.

⁷⁶ Siehe Weiselzitate in Landaus Farizoledition S. 157 und 158 ff., sowie in seinem Buch von 1798, S. 166.

⁷⁷ Nach *Muneles*, Nr. 361, S. 102, ist die nur M. D. gezeichnete Übersetzung von Meir Dormitzer, 1759–1816, Direktor der jüdischen Steuergeländedirektion. Siehe K. Lieben, S. 19. Dormitzer zeichnete sich durch tadellose Kenntnis des Deutschen und auch anderer Sprachen aus. Siehe u. S. 249.

⁷⁸ Der hebräische Titel lautet nur לב מערכי, Herzenseergießungen.

⁷⁹ Ein frühes Vorkommen dieses Ausdrucks. Über Patriotismus, siehe o. S. 52 ff

geschrieben, das bereits in Band I des *Meassef* gedruckt ist⁸⁰; und diese Gedichte haben nicht nur in ihrem Klopstockhaften Odenton, sondern auch in manchen spezifischen Ausdrucksweisen Einfluß geübt⁸¹. Trotzdem atmet das Gedicht Baruchs (jedenfalls in manchen Partien) ein so unmittelbares Gefühl, daß der Titel „Herzensergießung“ nicht ungerechtfertigt erscheint. Das Gedicht beginnt mit dem Preise Gottes, geht dann zur Geschichte des auserwählten Volkes über⁸², das Gott auch in seiner Zerstreung nicht verlassen hat. „Noch saß Jakob in dem Elend, das sein Los war, umarmte Unrat, seine Träne auf seiner Wange⁸³ ... jeder, der Juden sah, fletschte die Zähne und verachtete sie.“ Nun kommt der dramatisch empfundene und geschilderte Umschwung: „Aber plötzlich erschien die wohlthätige Sonne⁸⁴. Der Menschen Edelster ward zum Herrscher eingesetzt“ ... „Wachet auf Jakob, Kopf hoch, schreitet frei, wie eines von den anderen Völkern⁸⁵, von dem Mantel der Eifersucht werde ich Euch befreien.“

Erst nach dieser Einleitung, die ihm offenbar die Hauptsache war, kommt Baruch auf das eigentliche Thema. Er schildert nun die Bedeutung Josephs für die anderen Völker, insbesondere seine Friedensliebe. Da er aber „wider ein gewalttätig Volk“ zu Hilfe gerufen wird, muß er wieder in den Krieg ziehen; und seine Feldherren und ihre Heere erobern Belgrad. Das Gedicht schließt mit einem Gebet, dessen letzte Worte sind: „Solange nach Deinem weisen Ratschluß Jakob nicht zur Ruhe kommen soll, laß uns nur von einem Joseph beherrschen.“

Während nun die im *Meassef* veröffentlichten Gedichte zwar als solche interessant und für die Mentalität ihres Verfassers charakteristisch waren, haben sie – obwohl der *Meassef* in Prag gelesen wurde – offenbar doch keine besondere Wirkung ausgeübt. Anders verhielt sich dies mit Baruchs Gedicht über die Eroberung Belgrads. Da ist nicht nur ein allgemeiner Einfluß anzunehmen, sondern das Gedicht enthält wenigstens drei Momente, denen wir in dieser oder jener Form in der weiteren Entwicklung der Prager Aufklärung und darüber hinaus begegnen werden. Das erste Moment ist die Schilderung

⁸⁰ S. 221-224.

⁸¹ ויזול: חזקו והיו לאנשים
וימלש: הרים קרן האנושי באשר הוא אדם

⁸² זרע יעקב לעם סגולה בחרת

⁸³ עוד ישבו יעקב בשפל נחלתם
אשפתות חבקו דמעתם על לחים

Dormitzer übersetzt diese letzte Zeile „Jammertränen netzten seine blassen Wangen“. Da er meist bemüht ist, die Härten des Textes zu glätten, gebe ich meine eigene wörtliche Übersetzung.

⁸⁴ Dies ist Dormitzers für diese Stelle ziemlich getreue Übersetzung, nur daß der hebräische Text den Umschwung noch dadurch zum Ausdruck bringt, daß er lange und kurze Zeilen abwechselt.

⁸⁵ כאחד העמים תצעדו בחוצות Diese Stelle habe ich wegen ihrer Bedeutsamkeit wieder selbst übersetzt.

des mit Joseph II. eingetretenen Umschwunges. Wie dargestellt⁸⁶ gab hier Baruch Jeitteles einer allgemeinen Empfindung Ausdruck. Das bedeutet, daß er einen bisher unbewußten Gefühlsinhalt zu Bewußtsein brachte. Die von Baruch geprägte Ausdrucksweise für den Umschwung werden wir ähnlich bei Israel Landau finden⁸⁷. Zudem ist die in den österreichischen Ländern durch die Patente besonders akzentuierte Neuheit der Situation, die die Juden nicht nur nach Ansicht der Aufklärer zum Patriotismus verpflichtete, eines der wichtigsten Bindeglieder, das die Prager Aufklärung mit der Berliner Aufklärung verknüpfte.

Dagegen war das zweite konstitutive Moment in Baruchs Gedicht ein Prager Spezifikum. Die Juden werden als *ein Volk* unter *anderen Völkern* empfunden. Die Prager und die böhmisch-mährische Umwelt der Juden wurde ja tatsächlich nicht von einem, sondern von mehreren Völkern gebildet. Da 1789 das Nationalgefühl dieser Völker erst im Entstehen begriffen war, war es keineswegs selbstverständlich, die Umwelt als aus verschiedenen Völkern zusammengesetzt zu apperzipieren; Baruch war hellhörig genug dazu. Darüber hinaus war seine Meinung, daß mit Joseph II. für die Juden wie für die anderen Völker glücklichere Tage anbrechen würden. Diese sozusagen prä-nationale Auffassung wurde sicher durch die Beobachtung der Umwelt, sowie durch die große Anzahl der in Prag selbst sitzenden Juden gefördert. Die nationale Note sollte sich in der Prager Aufklärung noch vertiefen und zu einer wesentlichen Differenz zwischen dieser und der Berliner Aufklärung führen.

Das dritte Moment ergab sich wohl schon aus dem Rahmen, für den dieses Gedicht geschrieben wurde. Diesen Rahmen bildet eine Feierlichkeit in der Synagoge, bei der dem Oberrabbiner die entscheidende Rolle zufiel. Wenn nun Baruch Jeitteles – zweifellos damals der entschiedenste Aufklärer – aus freiem Antrieb oder aufgefordert – ein Gedicht für eine offizielle Gelegenheit verfaßt hat, und wenn dieses Gedicht sofort gedruckt wurde, so darf man annehmen, daß der scharfe Antiaufklärungswind sich in Prag gelegt hatte.

⁸⁶ Siehe o. S. 85.

⁸⁷ ברוך ייטלש: אשפתות חבקות, דמעתם על לחים
אויביהם ילעגו, תורד כבודם
כל רואיהם חרקו שן
ישראל לנדא: בהיות דמעותינו על לחינו דולפים

...

בחרפת ישראל ועליצו
ועל מעוטי עמים יעריצו
ברוך ייטלש: כאחד העמים תצעדו בחוצות
אברהם טרביטש נ"ו: משה קטון וגדול אף כי קטן יעקב ודל
(Gen. 48, 19), „גם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל“
כל מגמתו נראה לרוממנו ובהיכל מלך להשיבנו.

Abraham Trebitsch drückt den gleichen Sachverhalt in ähnlicher Weise aus. Siehe o. S. 94, Anm. 116.

Maskil und Oberrabbiner wirken vielmehr zusammen. Dies war nur möglich, weil beide Teile *keine* extremen Standpunkte vertraten. Hinsichtlich des Oberrabbiners wurde dies schon gelegentlich der Schul- und Soldatenfrage dargelegt⁸⁸. Baruch Jeitteles vermittelnde Haltung werden wir noch kennenlernen. Zunächst sei festgestellt, daß seine Rolle als ‚Hofdichter der Judenstadt‘, der sich bestellt oder aus freien Stücken zum Sprachrohr des allgemeinen Empfindens machte, durch seine soziale Stellung erleichtert wurde. Baruch Jeitteles war eben kein ‚Spaßmacher und Hochzeitsnarr‘ (eine nicht seltene Berufsbezeichnung böhmischer Juden damaliger Zeit, die Gelegenheitsgedichte zu verfassen pflegten, aber bestenfalls ‚publike Bediente‘ waren), er gehörte zu den wenigen Familien, die, wenn sie auch nicht das Regiment der Judenstadt in der Hand hatten⁸⁹, diesem doch nahestanden; und auch dies mag unbewußt retardierend auf die Radikalität seiner Aufklärung gewirkt haben.

Am Ende ihrer ersten Entwicklungsphase zeigt also die Prager ‚Zweigstelle‘ der Berliner Aufklärung schon gewisse spezifische Züge. Diese ergaben sich aus der Situation, wurden vielleicht in ihrer Besonderheit noch gar nicht empfunden und zeitigen vorläufig noch keinerlei Antagonismus zu Berlin.

b) Die zweite Phase der Prager Aufklärung. Streit mit Berlin. Neunziger Jahre

Zu Beginn der zweiten Periode, im Frühjahr 1793, stirbt Ezechiel Landau. Dies führte aber nicht zu einer Annäherung der Prager Aufklärung an Berlin, sondern zu einer Entfremdung. Dies zeigt sich an den Schriften von Baruch Jeitteles, der auch in der ersten Phase der Sprecher der Prager Aufklärung gewesen war.

Baruch Jeitteles' Nachruf auf Ezechiel Landau

Der Prager Oberrabbiner war Baruchs Lehrer gewesen, in seiner Jeschiwa hatte er jahrelang gelernt. Dann allerdings hatte sich Baruch – offenbar durch seine Flucht nach Berlin – schwer vergangen⁹⁰. Als er aber seinen Fehler be-reute, verzieh ihm Ezechiel Landau. Es war daher fast selbstverständlich, daß Baruch einen Nachruf auf Ezechiel Landau verfaßte. Erstaunlich aber war die Art dieses „Tal des Weinens“ (עמק הכנף) betitelten Nachrufes⁹¹. Von des Oberrabbiners Mitwirkung bei der Schuleröffnung, von seiner Einsegnung der Rekruten, von seinen Gebeten und Predigten für die Herrscherfamilie⁹² ist nicht die Rede; von einigen dieser Maßnahmen des „ehrwürdigen Alten“

⁸⁸ Siehe o. S. 44 und 71 ff.

⁸⁹ Dieses bildete ein Gremium von alteingesessenen reichen Schutzjuden. Siehe Einleitung o. S. 23.

⁹⁰ Wie o. S. 126, Anm. 55, ausgeführt, war Baruchs Vergehen seine Flucht nach Berlin.

⁹¹ Prag 1793.

⁹² Siehe o. S. 90, Anm. 94.

hatte der *Meassef* rühmend berichtet⁹³, offenbar um zu zeigen, daß auch diese Stütze der Orthodoxie schon einige Strahlen vom Licht der Aufklärung aufgefangen hatte. Baruch berührt all dies mit keinem Wort, sondern nimmt in traditioneller Form und mit traditionellem Inhalt Abschied von seinem Lehrer. Der Nachruf kreist um ein Hauptthema: Ezechiel Landau war ein Zaddik; ein Zaddik aber hat keine Sünden. Er starb, um die Sünden seiner Generation zu sühnen, sofern diese⁹⁴ selbst Buße tut.

In dem Nachruf zeigt Baruch nicht nur seine jüdisch-philosophische und kabbalistische Bildung, sondern auch seine durch zahlreiche Aussprüche des Oberrabbiners belegte persönliche Beziehung zu dem Verstorbenen. Baruch ist aufrichtig genug, die Krise in dieser Beziehung nicht zu verschweigen⁹⁵, um dann des Oberrabbiners Großmut eindringlich zu betonen.

Offenbar haben des Lehrers Tod, der Zustand des reuigen Sünders und die überlieferte Form des Nachrufs im Autor die traditionellen, assoziativ aneinander gereihten Gedankengänge und die entsprechende Ausdrucksweise⁹⁶, in denen er ja zu Hause war, hervorgerufen. Daß Baruch Jeitteles diesen Nachruf geschrieben hat, ist erstaunlich; noch schwerer aber ist es zu verstehen, daß er selbst ihn dem *Meassef* zur Rezension eingesandt hat⁹⁷. Von da an bestand eine Kluft zwischen der Berliner und der Prager Aufklärung, die nicht mehr überbrückt werden sollte.

Der *Meassef*, der angeblich zuerst gezögert hatte⁹⁸, hält sich schließlich nicht zurück. Der Rezensent⁹⁹ stößt sich an der kabbalistischen Auffassung

⁹³ Anlässlich seiner Predigt bei der Eroberung Belgrads, *Meassef*, 1790, S. 62.

⁹⁴ Gemeint sind die Juden seiner Generation.

⁹⁵ Siehe o. Anm. 90.

⁹⁶ Baruch sagt z. B., daß es eine gute Tat sei, bei einem Nachruf über talmudische Lehren zu sprechen; denn dann hat die böse Seite (der Satan) keine Kraft aufzusteigen und anzuklagen. (S. 2 v nach meiner Seitenzählung; der Druck hat keine Paginierung.) auch die Hoffnung auf das Ende des Exils, die in anderen Werken anklingt, ist in dem Nachruf häufiger betont.

⁹⁷ *Meassef*, VII, 1794, S. 79: „Der Verfasser hat uns diesen Nachruf eingesandt. Als wir aber zwei, drei Blätter gelesen hatten, konnten wir unserer Verwunderung nicht Herr werden. Wir wußten nicht, wie uns geschah; denn wir kannten doch diesen Mann und seine Schreibweise durch viele Jahre, ... daß er nämlich für den Weg der תבונה (Aufklärung) war. Er hat uns früher eine Reihe von [unveröffentlichten] Briefen gegen Verfasser solcher Abhandlungen wie seine jetzige geschickt, in denen er seinen Unwillen ausdrückt über solche, welche in der Torah etwas Inneres, das nicht darin geschrieben steht, entdecken wollen... und jetzt reißt er den Mund auf ... macht mit den Törichtern gemeinsame Sache und putzt sich aus mit Scharfsinn (charifut, Dialektik), der Unsinn ist.“ Da Baruch in seiner Streitschrift (s. u. S. 135 ff.) nicht leugnet, daß er selbst dem *Meassef* den Nachruf gesandt hat, wird er das wohl getan haben.

⁹⁸ „Die Redaktion überlegte noch, wie sie sich verhalten solle, als sie bereits eine scharfe Kritik des Nachrufs zugeschickt erhielt. Da beschloß sie, die Kritik zu veröffentlichen, damit man nicht sage, daß sie über einen ihr bekannten Schriftsteller keine schlechte Kritik bringe“, *ibid.*

⁹⁹ Der Rezensent zeichnet מ-ר [Mordechai Roch].

und Ausdrucksweise und findet überhaupt in dem Nachruf „kein gutes Wort, auch nicht ein einziges“. Abschließend erzählt er dem Verfasser eine Fabel von der Fledermaus. Diese konnte sich bei einem Krieg zwischen Tieren und Vögeln für keines der beiden Lager entscheiden; sie wurde daher, als die kämpfenden Parteien Frieden schlossen, für den Fall, daß sie sich unter ihnen blicken lassen würde, mit dem Tod bedroht. Seither wagt sie sich nur noch nachts aus ihrem Versteck; „und das ist das Los jedes Schmeichlers und Glattzüngigen, und jetzt fürchte ich für den Verfasser...“¹⁰⁰. Mit der Fledermaus ist natürlich Baruch Jeitteles und sein Schwanken zwischen Aufklärung und Orthodoxie gemeint. Damit hatten die Meassfim allerdings das Kardinalproblem der Prager Aufklärung klar erkannt. Die Prager sollten aber einen eigentümlichen Weg finden, der jedenfalls eine Generation lang gangbar war.

„Der Lauerer“

Auf die gegen ihn erhobenen Vorwürfe blieb Baruch die Antwort nicht schuldig. Ein Jahr später (1795) läßt er unter dem Titel „Der Lauerer“ (האורב) und unter dem sephardischen Pseudonym Pinchas Chananja Argosi de Silva, angeblich in Saloniki, eine Streitschrift erscheinen, die gegen den *Meassef* gerichtet ist. Baruch Jeitteles liefert keine klassische Schlacht mit Anfangsgeplänkel, Hauptangriff und Rückzugsgefecht; er kämpft in einer Reihe von lose aneinander gefügten Scharmützeln, die zum Teil kleine und kleinliche, scheinbar den Gegenstand des Streites nicht berührende innere Prager Angelegenheiten betreffen. Die verschiedenen Gegenstände sind durch eine Rahmenerzählung verknüpft, die den Übergang von einem Streitpunkt zum anderen durch ein nur loses Band möglich und leicht macht. Da dieser Rahmen keineswegs zufällig ist, sondern eine deutliche Beziehung zu der Hauptabsicht des Autors hat, zeichnen wir ihn nach.

Der Verfasser, angeblich ein vermöglicher sephardischer Jude aus Mantua, lernt auf einer Reise durch Norditalien in Livorno einen polnischen Juden kennen, der beschlossen hatte, auf Reisen zu gehen, um Heilung für seine Depression zu finden¹⁰¹. Dieser Mann kam nach Prag und ersuchte dort den Verfasser, der hier seine Identität andeutet aber nicht verrät, ihm bei dessen Vater, dem Arzt, Zutritt zu verschaffen, den er wegen seiner zunehmenden Depression zu konsultieren wünschte¹⁰². Bei diesem Prager Aufenthalt habe

¹⁰⁰ Ibid., S. 91. (Die mit hebräischen Buchstaben, die ja Zahlenwert besitzen, paginierten Seiten des *Meassef* gebe ich hier, wie schon vorher, mit arabischen Ziffern wieder.)

¹⁰¹ משוטט בארץ לא לו למצוא מרגוע לנפשו הנאנחה ולבו השבורה בחולי מרה השחורה. S. 1 r.

¹⁰² Hält man diese Nachricht zusammen mit der S. 119, Anm. 15, mitgeteilten, daß Jonas die Hypochondrie und nicht die Zuckerkrankheit in seiner Dissertation behandelt habe (nach der Mitteilung seines Sohnes Juda), so ließe sich vielleicht annehmen, daß Jonas auch psychische Krankheiten zu behandeln pflegte.

der depressive Jude zwei Briefe bekommen, der eine „Streitschrift von Samuel“ und der andere „Entgegnung an Samuel“ betitelt. Diese Briefe habe der polnische Jude in Livorno dem Verfasser gezeigt¹⁰³. Bald darauf verließ der Depressive Livorno, und die Briefe blieben bei dem Verfasser, der ihnen jedoch zunächst keine Beachtung schenkte.

Ein Jahr später¹⁰⁴ befand sich unser Verfasser angeblich in Ferrara. Dort erreichte ihn das erste Heft des siebenten Bandes des *Meassef*, das 1794 erschien. Dieses Heft erregt nun das äußerste Mißfallen unseres „Mantuaners“. Die ganze Richtung gefällt ihm nicht¹⁰⁵.

Mittlerweile ist unser Verfasser nach Triest gelangt, war wieder bei einem wohlhabenden Juden zu Tisch geladen, und wieder befand sich dort noch ein anderer Gast, dieses Mal ein deutscher Jude, namens Signor Herschel, ein Schriftsteller, der aus der Umgegend von Berlin stammte¹⁰⁶. „So kam man bald auf Berlin und seine Gelehrten zu sprechen, und ich schüttete mein Herz

¹⁰³ Der Verfasser habe den polnischen Juden nach den Briefschreibern gefragt, der, da er in Prag fremd war, darauf keine genaue Antwort geben konnte. Immerhin entnimmt der Verfasser (also Baruch Jeitteles) aus der „Streitschrift von Samuel“, daß Samuel ein Sohn von Ez. Landau war; und über den Schreiber der „Entgegnung an Samuel“ (also über sich selbst) deutet er das Obige an.

¹⁰⁴ Nimmt man diese Zeitangabe ernst, so wäre zu schließen, daß die Geschichte in Livorno 1793 spielte, und daß die Streitschriften noch 1793 geschrieben wurden.

¹⁰⁵ Das rezensierte Heft bringt die „Streitschrift von Samuel“, siehe u. S. 137. Übrigens waren die *Meassfim* ja wirklich von der von Weisel anfangs gezeichneten gemäßigten Richtung abgewichen, so daß Weisel sich an Bd. VII nicht mehr beteiligte. Dazu beschuldigt sie der Verfasser, daß sie sich in Dinge, die sie nichts angehen, eingelassen haben, womit wohl der noch darzustellende Prager Studierhausstreit gemeint ist.

¹⁰⁶ Nach Ansicht des Rabbiners R. Margalio ist mit „Signor Herschel“ der aufklärerische Falsifikator Saul Berlin (1740 Glogau – 1794 London) gemeint. Vgl. ר. ראובן מרגליות, „ר. שאול ליון, מו״ף הספר 'בשמים ראש'“, ארשת, ספר שנה של אגוד סופרים דתיים, ירושלים תש״ד, ע״ע תא-תח. Siehe auch ראובן מרגליות, „ציונים ביבליאוגראפיים“, ארשת, ספר השנה לחקר הספר העברי. א. ירושלים תש״ט, ע״ע 414–472. מספר 1290 ע׳ 419 'האורב'.

Dort widerlegt Margalio selbst seine frühere Ansicht, daß Saul Berlin der Autor des „Lauerers“ sei. Es ist aber zu bedenken, daß der im „Lauerer“ S. 5 r (zweimal) und S. 20 r genannte ‚Signor Herschel‘, ebenso wie Baruch selbst, als Gegner der radikaleren „*Meassfim*“ dargestellt ist, während Saul Berlin deren Anhänger gewesen sein muß. Eine Verwechslung dürfte nicht vorliegen; denn in den עט מחיר überscribenen Anmerkungen ist auf S. 16 v Saul Berlins Hauptfalsifikat ראש בשמים genannt, und zwar ohne Bezugnahme auf ‚Signor Herschel‘. Baruch fügt hinzu: ונתורע und es ist herausgekommen, daß er (nämlich der nicht namentlich genannte Verfasser des o. Buches) ein Ketzner und Ungläubiger ist“. Vielleicht meinte Baruch mit ‚Signor Herschel‘ Saul Levins orthodoxen Vater, den Berliner Oberrabbiner *Hirschel* Levin? Oder ist der im „Lauerer“ auftretende ‚Signor Herschel‘ gar eine Personifizierung von Vater und Sohn zusammen, obwohl der Sohn 1795 – dem Erscheinungsjahr des „Lauerers“ – schon ein Jahr tot war? Jedenfalls zeigt auch diese Angelegenheit Baruchs minuziöse Kenntnis der Berliner Aufklärung.

über die Meassfim aus. Signor Herschel sagte mir, ich solle mich nicht wundern, denn die Herausgeber seien nicht mehr die ursprünglichen ‚Sammler‘. Die Gesellschaft sei auseinandergefallen, und eine neue Gesellschaft, ‚Freunde des Guten und Edlen‘, habe sich gebildet“¹⁰⁷, die, weil der Name der Zeitschrift „in jenen Ländern“ gut eingeführt war, ihn übernommen habe. Diese dem Verfasser angeblich gänzlich neuen Mitteilungen – er mochte seine Information in Wirklichkeit aus dem genauen Studium der Zeitschrift oder auch vom Hörensagen haben – hätten ihn sehr erfreut. Da nun Signor Herschel bestätigt, was alle auf die nächste Nummer wartenden Aufklärer in allen Ländern sahen, nämlich, daß seit dem Erscheinen des ersten Heftes von Band VII das zweite Heft lange auf sich warten ließ¹⁰⁸, „faßte ‚de Silva‘ den Beschluß, dies alles selbst herauszugeben, die Abhandlung des Berufung einlegenden und die des ihm antwortenden Gelehrten. Zugleich aber werde ich die Schande dieser Meassfim (Sammler) aufdecken, und man wird sie nicht mehr ‚Sammler‘ (Meassfim), sondern ‚Gesindel‘ (Assafsuf) nennen.“^{108a} Entsprechend diesem Programm machen die beiden die Prager Angelegenheiten betreffenden Streitschriften – „die Streitschrift von Samuel“ und „die Entgegnung an Samuel“ – den Hauptinhalt des „Lauerers“ aus.

Wie kam nun aber der Prager Streit zum *Meassef*, bzw. zu Baruchs Kampf mit dem *Meassef*? Die von Baruch Jeitteles nicht erwähnte vielleicht als bekannt vorausgesetzte Verbindung bestand darin, daß der *Meassef* die „Streitschrift von Samuel“ bereits abgedruckt hatte und zwar im ersten Heft des siebenten Jahrgangs¹⁰⁹; und in einer dieser Streitschriften vorangestellten redaktionellen Bemerkung war einem eventuellen Gegner versprochen worden, seine Meinungsäußerung ebenfalls zu edieren¹¹⁰. Möglicherweise war diese redaktionelle Bemerkung die Ursache für das Abfassen der „Entgegnung an Samuel“; nachdem sie geschrieben war, wollte der Verfasser sie wahrscheinlich gedruckt sehen. Da aber der *Meassef* so lange nicht erschien, faßte er den Beschluß, beide Schriften selbst zu edieren. Dem Wortlaut der Rahmenerzählung des „Lauerers“ zufolge stand der Herausgeber, der angebliche Mantuaner, beiden Streitschriften unparteiisch gegenüber; in Wirklichkeit aber war er identisch mit dem Verfasser der zweiten („Entgegnung an Samuel“), die er mit seinem richtigen Namen zeichnete, Baruch ben Jona leweth Jeitteles¹¹¹.

Von Baruch Jeitteles' Nachruf auf Ezechiel Landau und von dessen schlechter Kritik durch den *Meassef* ist im „Lauerer“ nicht die Rede¹¹². Nichtsdestoweniger hat diese schlechte Kritik sicher die Animosität Baruchs gegen die

¹⁰⁷ Diese Änderung vollzog sich in Wirklichkeit schon vor 1788, als die Redaktion von Königsberg nach Berlin übersiedelte. Übrigens ist zu beachten, daß sowohl die Berliner wie die Königsberger Redaktion „Gesellschaften“ waren. Siehe u. S. 227.

¹⁰⁸ Der ganze in drei Jahren veröffentlichte Band enthält 404 Seiten.

^{108a} S. 5 r.

¹⁰⁹ 1794, S. 37–43.

¹¹⁰ Ibid., S. 37.

¹¹¹ S. 19 r.

¹¹² Außer etwa die Bemerkung, daß die Meassfim sich über Gelehrte lustig machen.

Berliner Aufklärung im allgemeinen und gegen die Meassfim im besonderen, verstärkt¹¹³. Baruch beschreibt seine Grundeinstellung sehr deutlich: „Ich habe dieses Heft ‚den Lauerer‘ genannt; denn ich lauere dem Meassef auf; ich lauere ihnen überall auf, und ich werde sie schlagen und beflecken, bis sie fallen werden, und wenn sie sich noch einmal über Gelehrte lustig machen werden, werde ich sie zermalmen“¹¹⁴.

Offensichtlich hatte der Verfasser das Bedürfnis, diesem Haßgesang etwas Positives hinzuzufügen. Für die Aufklärung bezeichnend ist, daß dies in Versen geschieht, die eine moralische Lehre enthalten: „Söhne Deutschlands, wie lange wollt Ihr noch von Berges Höhen Eure Stimme erheben?“ Auch die polnischen Juden kommen in dem Gedicht nicht gut weg¹¹⁵. Beiden werden die sephardischen Juden als Muster vorgehalten¹¹⁶. Die deutschen Verächter der Torah werden ermahnt, das Krumme gerade zu machen, die Gebote (Mizwoth) zu halten, und Gott Loblieder zu singen.

Dieses Gedicht zeigt, daß Baruch Jeitteles seine Rahmenerzählung nicht zufällig in Italien spielen läßt. Die Haltung der italienischen Juden erschien ihm vorbildlich, nämlich ihre Beherrschung der nichtjüdischen Bildung und der gesellschaftlichen Umgangsformen bei Beobachtung der traditionellen Lebensweise, wenn auch nicht in der bei aschkenasischen traditionellen Juden üblichen minuziösen Form¹¹⁷. Jedoch in Berlin blieben Baruchs Ratschläge, soweit sie überhaupt gelesen wurden, ohne jegliche Wirkung. Anders war es in Prag. Israel Landau hatte schon zwei Jahre vor Erscheinen des „Lauerers“ auf die Möglichkeit einer Vereinigung von Aufklärung und Tradition hingewiesen¹¹⁸. Baruch Jeitteles zeigt, daß dieser Weg möglich und in Spanien¹¹⁹ und Italien bereits früher beschritten worden war¹²⁰. Dies war wohl die ein-

¹¹³ Gravierend wirkte sicher auch, daß der Meassef in Heft 1, Jg. VII, zwei Prager Angelegenheiten (Studierhausstreit und Buchkritik) brachte, beide in ungünstigem Licht.

¹¹⁴ S. 5 r/v. Mildernd setzt Baruch hinzu: „Wenn aber die früheren Herausgeber oder Andere gute Sachen veröffentlichen werden, werde ich sie segnen“.

¹¹⁵ מורי פולניה אפסו ארץ; denn die Prager Aufklärung teilte mit der Berliner eine Animosität gegen polnische Juden (als Hort der starren Orthodoxie). Aber eine gewisse Animosität hatte es schon in präaufklärerischen Zeiten gegeben. Siehe o. S. 44, Anm. 35.

¹¹⁶ „Sie haben nicht von den Höhen des Gilboa auf Ägypten gezielt.“ S. 5 v. Wenn mit Ägypten Prag gemeint war, wäre dies eine Anspielung auf die schlechte Rezension oder auf die Einmischung in Prager Angelegenheiten.

¹¹⁷ שוחט, ע, הספרות העברית והלועזית-יהודית באיטליה, אנצ. עברית ב', ע'ע 229-223, 214, ע'ע 1962, תולדות היהודים באיטליה, תל-אביב 1962, ע'ע 232-1.

¹¹⁸ Siehe u. S. 152 und 166 ff.

¹¹⁹ Das große Vorbild auf diesem Wege war Maimonides. Siehe u. S. 253, über Baruchs Superkommentar zu einem der Hauptwerke von Maimonides und, S. 256, über Baruchs Anregungen zu Editionen und Übersetzungen eines anderen maimonidischen Werkes.

¹²⁰ שלמה סימונסון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, ב, ירושלים תשכ"ה ע' 436.

zige positive Seite des durch seine kleinlichen Streitereien sonst recht sterilen „Lauerers“.

Wir haben nun den Hauptinhalt des „Lauerers“ – die Streitschriften – zu resümieren und werden dies so kurz wie möglich tun, da dieser Streit fast zufällig aufgegriffen wurde¹²¹. Er betraf Angelegenheiten, die mit Aufklärung nur mittelbar, mit den ökonomischen Grundlagen der traditionell-jüdischen Bildung jedoch unmittelbar zusammenhängen, und als solche unseres Interesses wert sind.

Der kaiserliche Hoffaktor und Vorsteher der Judengemeinde Simon Kuh¹²² baute einen Teil seines Hauses¹²³ in ein Studierhaus um und ließ Gelehrte darin wohnen. In seinem Testament bestimmte er, daß von dem Kapital seines Vermögens ein bestimmter Teil abgesondert werde, dessen Zinsen auf ewige Zeiten Gelehrten zugute kommen sollten. Beide Bestimmungen waren in der Weise verbunden, daß die zwei Gelehrten, die in dem Studierhaus lebenslänglich wohnen und unterrichten sollten, auch ein ebenfalls ihr Leben lang auszuzahlendes „Wochengeld“ genießen sollten¹²⁴. Diese in der jüdischen Tradition verankerte¹²⁵ – in sozialrechtlicher Hinsicht christlichen *Pfründen* nicht unähnliche – Institution bildet in geradezu erstaunlicher Konsequenz ein Äquivalent zu den Häusern mit Handelserlaubnis; denn sie boten ihren Einwohnern statt der Handelserlaubnis, die ja die Gelehrten meist ohnehin nicht besaßen¹²⁶, eine andere Nahrungsquelle, nämlich die vom Stifter besoldete

„Die Juden Italiens standen der allgemeinen Kultur durchaus nicht feindlich gegenüber.“ Simonson beschreibt eingehend die mannigfachen und unter aschkenasischen Juden jener Zeit nicht üblichen kulturellen Betätigungszweige, alles im Rahmen der im wesentlichen nicht angetasteten traditionellen Lebensweise.

¹²¹ Der Standpunkt der einen Seite wurde fast zufällig im *Meassef* veröffentlicht. Andererseits paßte die Angelegenheit, ihrer polemischen Natur wegen, zu der beleidigten und auf Rache sinnenden Gemütslage des Verfassers des „Lauerers“.

¹²² Die obigen Nachrichten stammen aus den nicht in die Polemik verwickelten Epitaphien *K. Lieben*, Gal Ed Nr. 44, und *Hock*, S. 308. Alle Quellen geben den gleichen Sachverhalt; nur ist in den Epitaphien von einem, im „Lauerer“ aber von zwei Studierhäusern die Rede. Vielleicht erklärt sich dieser Widerspruch durch die Prager Sitte der Teilhäuser. Siehe o. S. 16.

גל-ער: הקצין .. שמעון .. קוא ... זכה לעושר וכבוד... ונתגדל שמו להיות נקרא קייזערליכער האפפאקטאר... וקודם מותו צוה... להפריש ג'כ סך מסוים מהונו ליתן לדורי דורות הפירות ללומדים. ובנה בביתו בית המדרש...
חוק: תק"מ חשון, אידל חיה אשת הקצין שמעון קוא... בעלה יסד בה"מ בביתו וקרן קיימת ללמוד יום ולילה.

Hock erwähnt die Donation im Zusammenhang mit Kuhs Witwe, weil sie erst nach ihrem Tode in Kraft treten sollte. Siehe u. S. 141 ff.

¹²³ בביתו.

¹²⁴ Als zusätzlicher, ausdrücklich im Testament gestatteter Verdienst, konnten diese Gelehrten „Studenten um die Bezahlung annehmen“, *Lauerer*, S. 6 v.

¹²⁵ Die Gelehrten „lernten“ ja in den Studierhäusern. Dies dient nach jüdischer Auffassung dem Seelenheil und ist der ausdrücklich von Kuh angegebene Grund der Stiftung.

¹²⁶ Siehe o. S. 18, und *P. Wanie*, Geschichte der Juden in Teplitz, Kaaden 1925,

Studierpflicht und die von der Judengemeinde privilegierte Lehrlizenz¹²⁷, die bezeichnenderweise wiederum an ein bestimmtes Haus gebunden war. Es hat übrigens in Prag um die Jahrhundertwende mehrere Studienhäuser gegeben, in denen die dort lebenden Gelehrten außer freier Wohnung auch ein festes Gehalt bezogen¹²⁸.

Simon Kuh aber hatte den Gelehrten, die „Pfründen“ in seinen Häusern bekommen würden, eine Bedingung gestellt:

„dieselben dürfen durchaus keinen Dienst in der Gemeinde allhier nicht haben, es mag immer Namen wie es nur Namen haben kann, vom kleinsten bis zum größten, auch nicht ein Schulverwalter, weder Unterjurist geschweige andere Dienste nicht zu haben; auch derselbe darf nicht in Los gelegt werden, wie nicht minder, wenn einer von denen Gelehrten in meinen Studierhäusern Dienst in der Gemeinde bekommen wird, so sollte derselbe aus meinen Studierhäusern abgeschafft werden und zu weichen schuldig sein... Wann er aber kein Dienst hat und von Ober-rabbiner mit Zuziehung deren Oberjuristen vermög Los heraus kommt und eingesetzt wird, derselbe hat sein Genuß lebenslang und Wochengeld zu genießen...“¹²⁹

Sinn dieser Bedingung scheint gewesen zu sein, dem ‚Doppelverdienertum‘ aus öffentlichen Mitteln vorzubeugen – ein Bestreben, das angesichts der Beschränktheit dieser Mittel und der großen Armut unter den Gelehrten recht verständlich ist. Die Interpretation dieser Bedingung war es, die zu dem langwierigen Streit Anlaß gab, dessen Anfangsphasen in den Streitschriften gleichlautend dargestellt sind.

S. 60. Dort heißt es vom Teplitzer Gemeindehaus noch nach dem Bestand von 1855: N. C. 24/25, „erster Stock Pfründner“.

¹²⁷ Die betreffenden Gelehrten wurden von der Judengemeinde feierlich eingesetzt. Siehe u. S. 141, und Anm. 126. Außer diesen gab es selbstverständlich eine große Anzahl „privater“ Lehrer, aber diese hatten weniger und weniger fortgeschrittene Schüler als die Gelehrten der Studierhäuser.

¹²⁸ 24 ע' 1827, פראג, זכרון אליעזר, פראג 1827, ע' 24, erzählt in der Biographie seines Schwiegervaters Eleazar Fleckeles, daß dieser 1801 als Rabbiner in zwei Studierhäuser gewählt wurde, in das von Popper und das von Israel Fraenkel gegründete. Und dort hatte er Platz zum Wohnen und Unterrichten, und von diesen Lehrhäusern bekam er sein festes Gehalt ומאת בתי המדרשים האלה קבל שכרו הקצוב. Bei diesen später begründeten Legationen war also Kuhs Bedingung nicht wiederholt worden, vielleicht weil sich ihre Undurchführbarkeit gezeigt hatte. Möglicherweise war es überdies nicht zufällig, daß Fleckeles' Wahl in zwei Studierhäuser erfolgte, nachdem er zum 1. Oberjuristen nach Bachrachs Tod aufgerückt war. Die mit den Oberjuristenstellen verbundenen Einkünfte genügten wohl für ein einigermaßen auskömmliches Leben nicht.

¹²⁹ Die jüdisch-deutsch mit hebräischen Lettern geschriebene Bedingung (Punkt 29) wird in unserem Material dreimal zitiert: im „Lauerer“ 6 v und 13 r und im Meassef, VII, S. 40. Abgesehen von Varianten ist der Text derselbe. Was die „Wahl“ angeht, so war dies eine reine Formsache. Wie der oben berichtete Hergang der Einsetzung zeigt, wurden die Gelehrten, die in den Genuß der Stiftung kommen sollten – und das waren gerade die, die als Oberjuristen fungieren sollten – von den Gemeindegewaltigen bestimmt. Diese waren in diesem Fall der Primator und der Ober-rabbiner.

Simon Kuh starb Ende 1773¹³⁰, und seine Witwe starb 1780¹³¹. Die Studienhäuser¹³² waren bereits vor dem Tode Simon Kuhs, und jedenfalls vor dem seiner Frau, von Michael Bachrach (1730–1801)¹³³ und Jakob Ginzburg (1743–1815)¹³⁴ bewohnt. Aber ihre förmliche Wahl, nämlich die Einsetzung als lebenslängliche Inhaber der Stiftung, erfolgte erst nach dem Tode von Simon Kuhs Witwe¹³⁵. In demselben Jahr war durch den Tod von Josef Lieberles¹³⁶ eine Stelle im Obergericht frei geworden, und der Primator Israel Fraenkel (1712–1791) wünschte, daß Bachrach diese Stelle einnehme. Bachrach aber stimmte nur zu, falls er nicht aus dem Studierhaus ausziehen müsse, „denn er habe vom Studierhaus sein regelmäßiges Einkommen“. Fraenkel fragte daraufhin Ezechiel Landau¹³⁷, der antwortete, daß Oberjuristen von Kuhs Studienhäusern nicht ausgeschlossen seien¹³⁸, und dem stimmten auch die Erben von Simon Kuhs Witwe zu¹³⁹. Dagegen mußte Bachrach seine Unterjuristenstelle aufgeben, bevor er offiziell als Stiftungsrabbiner eingesetzt wurde¹⁴⁰. Auch dies geschah auf Veranlassung von Ezechiel Landau¹⁴¹.

Unter dem Druck der Autorität des Oberrabbiners waren die Neubesetzungen in den geistlichen Gremien der Prager Judenschaft¹⁴² offenbar ziemlich reibungslos vor sich gegangen. Dies sollte sich mit Ezechiel Landaus Tod ändern. Im Obergericht wurde der über 80 Jahre zählende Salman Emmerich oder Gumperz (1713–1794) Vorsitzender¹⁴³, der aber zumeist vom zweiten Oberjuristen Michael Bachrach vertreten wurde. Dritter Oberjurist war Jakob Ginzburg¹⁴⁴, die vierte Oberjuristenstelle war vakant, die fünfte hatte

¹³⁰ Siehe *Hock*, S. 308; Gal Ed Nr. 44.

¹³¹ Siehe *Hock*, S. 308.

¹³² Siehe Anm. 122.

¹³³ *K. Lieben*, S. 18.

¹³⁴ *Ibid.*, S. 19.

¹³⁵ Baruch erzählt, daß er in der fraglichen Zeit (um 1780, vor seiner Flucht) mehr im Haus des Oberrabbiners war als dessen Sohn Samuel, denn dieser ging seinen Geschäften nach, während Baruch lernte; auch in der Familie von Simon Kuh sei Baruch ein und aus gegangen. Aus dieser Kenntnis sagt Baruch: „Bekanntlich war der Fond in den Händen der Frau Edel Chaje und in denen ihrer Erben; und sie gaben diesen Rabbinern ihren festgesetzten Gehalt (כסף חוקם) und auch das Haus war im Grundbuch (פנקס) noch nicht als Studierhaus eingetragen“. *Lauerer*, S. 13 r.

¹³⁶ הוק ע' 190: ליברלש... תק"מ הרב המאור הגדול מו' יוסף... חד מדמ"ש (דיוני מורה שוה) פה.

¹³⁷ ידוע ומפורסם לכל בני קהילתנו שבעת אשר בחרו יורשי רש"ק ז"ל את הרב מו"ה מיכאל בכרך נ"י להיות מתושביו ביה"מ היה בעת ההיא הרב... בכרך דיון מדיני זוטא ושלה לו הגאב"ד זצ"ל את השמש אלו' קיש ע"ה שמתחילה יסלק את עצמו מהתמנויות הדיונות, וכן עשה: „*Lauerer*“ 14 v.

¹³⁸ „Und er wurde sehr zornig“, als sein Schwiegervater diese Ansicht zu bezweifeln wagte. Entgegnung an Samuel, „*Lauerer*“ S. 14 r.

¹³⁹ *Ibid.*, S. 14 v.

¹⁴⁰ Siehe o. Anm. 137.

¹⁴¹ Fraenkel hatte den Oberrabbiner um seine Meinung gefragt. *Ibid.*, S. 14 v.

¹⁴² Das Obergericht (בית דין מורה שוה) und das Untergericht (Groeschelbethdin).

¹⁴³ Siehe *K. Lieben*, S. 17.

¹⁴⁴ Nach *S. Lieben*, Rabbi Eleasar Fleckeles, Jahrb. der Jüdischen lit. Gesellschaft X, 1913, S. 14, Anm. 1, legte Ginzburg wegen Samuel Landaus Angriffen seine Oberjuristenstelle nieder.

Eleazar Fleckeles [seit 1783] inne¹⁴⁵. Da es mehr als einen Anwärter auf die eine vakante Stelle gab und die Aufklärung in Prag nicht von außen und unten, sondern von oben und innen begann, konnte es geschehen, daß auch ein früher der Aufklärung Zuneigender sich um diese Stelle bewarb. Es war dies niemand anders als Ezechiel Landaus zweitgeborener Sohn *Samuel*, der während seines Vaters langwieriger Krankheit diesen vertreten, also tatsächlich jahrelang den Platz des Vorsitzenden des Gerichtes (אב בית דין) an seines Vaters Stelle eingenommen hatte¹⁴⁶. Nach seines Vaters Tod wollte Samuel nun mit dieser Stelle offiziell betraut werden¹⁴⁷. Er erhielt aber nicht die erste, sondern nur die fünfte Oberjuristenstelle; denn inzwischen hatte sich Fleckeles um die vierte, vakante Stelle beworben; und Fleckeles war den anderen Oberjuristen und auch den Gemeindevorstehern genehmer als Samuel Landau¹⁴⁸. Die Ursache der Zurücksetzung des Oberrabbinersohnes, die allerdings von niemandem erwähnt wird¹⁴⁹, war wahrscheinlich, daß Samuel Landau neun Jahre vorher Mendelssohns Pentateuchübersetzung pränummeriert hatte und vielleicht noch nicht deutlich genug in das konservative Lager eingeschwenkt war¹⁵⁰.

¹⁴⁵ Ibid., S. 13.

¹⁴⁶ Ez. Landau wünschte Samuel noch bei seinen Lebzeiten an dieser Stelle zu sehen; aber dies gelang wegen der aufklärerischen Vergangenheit Samuels nicht. Siehe u. Anm. 148 u. S. 334 Anm. 14.

¹⁴⁷ Ez. Landau starb am 29. 4. 1793. Die Bewerbung muß unmittelbar nach den 30 Trauertagen erfolgt sein, denn schon am 30. 5. kamen die 3 Vorsteher Eidlitz, Voges, Schmelkes getrennt zu dem Schluß, man möge, da man die alten Oberjuristen Emmerich, Badrach, Ginzburg nicht verletzen dürfe, Landau die vierte Stelle geben.

¹⁴⁸ S. Lieben erzählt, a.a.O., S. 13–15, daß Eidlitz und Voges Landau die vierte Oberjuristenstelle geben wollten. Wegen des Widerspruches von Schmelkes erhielt er jedoch nur die fünfte, und auch dies war nicht einfach. Das Gubernium, das in dieser Sache angegangen wurde, und in dessen Händen die Entscheidung lag, hatte angeordnet zu warten. Aber am Morgen des Tages, an dem diese Anordnung an den Vorstand der Judengemeinde gelangte – es war der 27. 8. 1793 – war Samuel Landau bereits als fünfter Oberjurist vereidigt worden, und zwar von Eidlitz und drei Unterjuristen und bei Abwesenheit der übrigen Oberjuristen, die trotz Einladung nicht erschienen waren. Die Beziehungen zwischen Landau und den übrigen Oberjuristen, besonders zu dem wichtigsten, Fleckeles, blieben weiter gespannt, obwohl sie gemeinsam arbeiteten und auftraten. Siehe u. S. 180, Anm. 50.

¹⁴⁹ Der Grund, der angeführt wurde, siehe S. 142, Anm. 147.

¹⁵⁰ Über dies Einschwenken in das konservative Lager, das jedenfalls chronologisch im Zusammenhang mit Ez. Landaus Wendung in der Militärfrage steht, und in Samuel Landaus Unterschrift unter das zweite konservative Gesuch zuerst deutlich zum Ausdruck kommt (18. 5. 1790), siehe u. S. 334, Anm. 14. Während Fleckeles sich im Laufe des 19. Jahrhunderts der Prager Aufklärung, die ja gemäßigt war, nähern sollte (siehe u. S. 360, Anm. 47), ist Samuel Landau in späteren Jahren konservativer geworden. Dagegen hebt Leopold Loew, *Ges. Schriften II*, S. 244, hervor, daß die bei Samuel Landau lernenden Jünglinge einen Zylinder tragen durften. Dies war auch bei Baruch Jeitteles üblich, während der orthodoxe Jakob Ginzburg auf dem Tragen des alten, gleichschenkelig dreieckigen Hutes bestand.

Um sich von der Kränkung, die ihn sehr getroffen hatte, zu erholen¹⁵¹, begab sich Samuel Landau aufs Land. Obwohl er ursprünglich beabsichtigt hatte, dort nur seiner Gesundheit zu leben, verfaßte er dort die im *Meassef* und im „Lauerer“ veröffentlichte Schrift¹⁵². Landau deutet nur an, daß ihm etwas gebührt hätte, was er nicht bekommen hat¹⁵³. Anlaß und Zweck seiner Schrift seien, die Prager Gemeinde vor einer großen Gefahr, in der sie schwebte, zu retten. Das verantwortlichste Organ der Gemeinde – das Obergericht – sei nicht integer; und daher seien seine Entscheidungen nicht unanzweifelbar. Die Ursache für diese schlimmen Zustände liege darin, daß sich zwei der Mitglieder des Obergerichts ins Unrecht gesetzt hätten; indem sie gleichzeitig als Oberjuristen und als Studierhausrabbiner fungieren, verstoßen sie gegen Simon Kuhs Testament, das eben gegen die Vereinigung mehrerer Funktionen in einer Person gerichtet sei. Eines der Exemplare dieses an die Prager Gelehrten adressierten ‚Circulars‘¹⁵⁴ fiel nun einem auf dem Weg nach Karlsbad zufällig in Prag anwesenden Berliner Aufklärer in die Hände. Er sandte es dem *Meassef*, und dieser druckte es ab, ohne den Autor vorher um seine Zustimmung zu ersuchen. Der Autor bedauerte in einer dem *Meassef* zwecks Veröffentlichung zugeschickten und auch veröffentlichten Erklärung diesen Abdruck aufs tiefste¹⁵⁵, weil er keineswegs beabsichtigt hatte, interne Prager Angelegenheiten in der ganzen jüdischen Öffentlichkeit bekannt zu machen. Wirklich steht nach Landaus Zuschrift eine redaktionelle Erklärung, die Landaus Worte bestätigt, den mysteriösen Hergang in obiger Weise erklärt, und ihm, wenn auch etwas zurückhaltend, recht gibt. Vor allem aber fordert sie die Prager Gelehrten auf, ihre gegenteiligen Maßnahmen öffentlich zu begründen oder zu revidieren.

Der „Lauerer“ druckt außer Landaus Streitschrift auch seine Erklärung im *Meassef*¹⁵⁶ ab, um dann den beiden Verlautbarungen von Landau sowie der redaktionellen Bemerkung des *Meassef* energisch zu widersprechen¹⁵⁷. Ba-

¹⁵¹ „Ich wurde zurückgesetzt und wurde krank, bis ich auf Anraten eines Arztes eines der nahen Landhäuser außerhalb der Stadt aufsuchte, um frische Luft zu atmen und Heilung von dem Schlag [der mich getroffen hatte] zu finden.“ S. 6 r. Da die alten Oberjuristen aber schon sehr alt waren und der jüngere Ginzburg infolge der Angriffe zurücktrat (siehe o. S. 141, Anm. 144), müssen wohl spezielle Ursachen maßgebend gewesen sein.

¹⁵² Er erzählt einen wirklichen oder fingierten Traum, um damit das Abfassen der Streitschrift (gegen seine ursprüngliche Absicht) zu motivieren.

¹⁵³ הרב מיכאל בכרך והרב ... יעקב ג'ב'... היו בעוכרי זה פעמיים ודברו סרה עלי למנוע ממני דבר אשר זכותי בו ע'פ' דין תורה. S. 6 r.

¹⁵⁴ So nennt S. Lieben die Streitschrift.

¹⁵⁵ Diese Erklärung ist überschrieben „מודעא רבה“, (große Ankündigung), ed. VII, S. 177–179.

¹⁵⁶ „Lauerer“, S. 19 v/20 r.

¹⁵⁷ Auch im Zusammenhang mit Landaus Erklärung vom Frühjahr 1794 versäumt Baruch nicht, die äußeren Geschehnisse zu erwähnen oder – zu erfinden, daß er sich nämlich über die Ankunft des Briefes mit der ihm bekannten Handschrift

ruch Jeitteles bringt in seiner „Entgegnung“ zwei Hauptargumente: Erstens befinde sich die Gemeinde schon seit langer Zeit in der großen Gefahr, vor der Samuel Landau glaubt, warnen zu müssen, nämlich seitdem die 1780 bereits im Studierhaus sitzenden Bachrach und Ginzburg Oberjuristen wurden, und dies mit Wissen und Willen Ezechieel Landaus¹⁵⁸. Folglich könnten die Zustände nicht gar so gefährlich gewesen sein. Das zweite Argument definiert am deutlichsten Peter Beer, der sich Jeitteles' Standpunkt zu eigen macht: „... Jeitteles bewies... daß diese zwei Oberjuristen den Ertrag dieser Foundation mit Fug und Recht genießen können, und zwar durch die feine Wendung, weil diese Oberjuristen wohl ein *Amt*, nicht aber einen *Dienst* bei der Gemeinde haben und also dem Willen des Fundators diesfalls kein Eintrag geschehe“¹⁵⁹.

Zum Abschluß betont der Verfasser, daß er sich noch nicht entschließen konnte, sein fertig geschriebenes Heft zu drucken. Da erschien bei ihm Signor Herschel und brachte ihm ein Heft des *Meassef*¹⁶⁰, mit der dort abgedruckten Erklärung Samuel Landaus; da erst habe sich der Verfasser entschieden, den „Lauerer“ drucken zu lassen. Wie der Anfang der Schrift mündet auch ihr Schluß in Angriffe auf den *Meassef* aus. Besonders wird das Richteramt, das sich die Zeitschrift über die ganze aschkenasische Judenschaft anmaße, an-

(gemeint ist das ‚Circular‘) gefreut habe, daß er dann aber sah, daß es kein Privatbrief an ihn allein war. Da sich aber keiner der anderen Gelehrten zu einer Antwort bemüßigt fühlte, habe er die Feder ergriffen, obwohl er keinen Streit liebe... Es drängt sich die Frage auf, warum Baruch sich mehr als die anderen Gelehrten genötigt fühlte, in diesen Streit einzugreifen. Die Erklärung dafür liegt m. E., abgesehen von der kampflustigen Stimmung, in der er sich befand (siehe S. 135 ff.) darin, daß er sich seiner Herkunft und Erziehung zufolge mit der ‚Regierung‘ der Prager Judenschaft und ihren Maßnahmen identifizierte und daher nicht wünschte, die Angriffe Samuel Landaus unerwidert zu lassen. Allerdings entstammte Samuel Landau genau denselben Kreisen wie Baruch Jeitteles, aber Samuel hatte triftige persönliche Gründe für seine Animosität gegen die ‚Regierung‘ der Judenstadt.

¹⁵⁸ Siehe o. S. 141, Anm. 137, 138, 141.

¹⁵⁹ Aus Beers Rezension des „Lauerers“, Sul. II, 2, S. 45. Zur Begründung seiner Argumentation führte Baruch an, es sei nicht nur nicht verboten, sondern vielmehr erwünscht, das Lehramt mit dem Oberjuristenamt zu verbinden; denn die meisten Studenten, die von auswärts kommen, wollen gerade bei Lehrern lernen, die Mitglieder des Obersten Gerichtes sind. מכות שקבלו על עצמם להיות מבי דינא רבה... כי רוב הבחורים הבאים הנה ללמוד שיעורין דייני מו'ש נתרבו גבולם בתלמידים... כי רוב הבחורים הבאים הנה ללמוד שיעורין דרבנן הולכים לשמוע מפיהם משום דייני מו'ש והלא לזה שירבו התורה והבחורים (S. 17 v). Gerade so werde die eigentliche Absicht des Testaments erfüllt, nämlich zur Vermehrung der Lehre (und der Lernenden) beizutragen. Übrigens nehmen die obergerichtlichen Funktionen nach der Aufhebung des jüdischen Gerichts nicht viel Zeit weg und könnten in der Dämmerstunde erledigt werden, in der es sogar erlaubt sei, sich mit seiner Frau über alltägliche Dinge zu unterhalten (S. 14 r). Beer sagt Sul., a.a.O.: „Dieser Gelegenheit bediente sich Baruch, der hier unter dem Namen eines italienischen Rabbi sich versteckte, um die Herausgeber des ‚Sammlers‘ für ihre ungünstige Rezension seiner Leichenrede hart zu züchtigen.“

¹⁶⁰ Muß sich auf das zweite Heft von Jg. VII beziehen.

geprangert¹⁶¹. Schließlich aber findet der Verfasser einen wenigstens der Form nach versöhnlichen Schluß. Er fordert die deutschen Juden auf, die Meassfim auf den rechten, traditionellen Weg zu bringen¹⁶².

Geradezu als *Epilog* zum „Lauerer“ nimmt sich die folgende Nachricht im *Meassef* aus, die im dritten Heft von Jahrgang VII in der Rubrik „Zeitgeschichte“ gebracht wird¹⁶³: „Seit drei Monaten geht die Nachricht durch die Zeitungen (צײַטונגן), daß sich in Italien die Häupter der Judenschaft versammelt hätten, um Erleichterungen einzuführen; unter anderem hätten sie statt des Sabbath den Sonntag als Ruhetag eingeführt. Zwar habe kein gebildeter Mensch (משכיל) diese Nachricht ernst genommen. Um aber ganz sicher zu sein, wie sich die Sache wirklich verhält, haben einige deswegen an die Rabbiner Italiens geschrieben. So hat auch, der gesetzeskundige Rabbi Baruch Jeitteles aus Prag getan¹⁶⁴; und folgende Antwort hat er von einem der Beisitzer der Gemeinde Mantua bekommen, welche der gelehrte Bruder Baruchs, Juda, uns gesandt hat, damit wir sie veröffentlichen“¹⁶⁵. Nun veröffentlicht der *Meassef* den Brief aus Mantua, der die Nachricht von der Rabbinerversammlung und ihren angeblichen Beschlüssen als grundlose Lügen bezeichnet¹⁶⁶.

Da von einer italienischen Rabbinerversammlung und deren radikalen Beschlüssen im Jahre 1796 außer der obigen Nachricht¹⁶⁷, soweit ich sehe, keine Mitteilung existiert, erscheint es nicht ausgeschlossen, daß Baruch Jeitteles die

¹⁶¹ מדברי המודעה הזאת תראו נא אנשי אשכנז, כי יתחלו בכם צעירים אלה. יתחללו כאלו כל משפט לפניהם יבוא, ולפניהם יקריב כל איש דבר ודבר. (S. 20r)

¹⁶² Auf derselben Seite, gesondert gedruckt, folgt Baruchs literarisches Programm, von dem er leider nur den halachischen Teil (siehe u. S. 253), nicht aber seine Ansichten über die Bücher seiner Zeitgenossen, die er gelesen hat, veröffentlicht hat. Den endgültigen Schluß bildet in traditioneller Weise ein Gebet um baldige Ankunft des Messias:

מלכך יבוא לך עני ורכב על החמור, או יגר זאב עם כבש ותמלא כל הארץ דעה כמים לים... וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך במהרה בימינו אוכי"ר.

¹⁶³ *Meassef*, Jg. VII, Heft 3, S. 271–273.

¹⁶⁴ Diesen ehrenvollen Titel erhält Baruch, trotzdem die *Meassfim* seinen Nachruf schlecht kritisiert hatten (siehe o. S. 135) und trotzdem ihnen der „Lauerer“ nicht verborgen geblieben ist. Wenn sie aber vielleicht auch den Verfasser der gegen sie gerichteten Schrift nicht identifiziert haben, ihren Sinn haben sie wohl verstanden. In der letzten Buchkritik von Jg. VII, S. 397 – sie betrifft Dr. Schoenemanns bzw. Satanows *מנחת בכורים*, Bln. 1797 – wird dem Verfasser unter anderem vorgeworfen, daß aus seinem Buch „der Geist des Lauerers“ (רוח האורב) spricht.

¹⁶⁵ אך בכל זאת חשקה נפש אנשים אחדים לדעת הדבר על נכונו וישלחו אגרות לרבני איטליען לשמוע מפייהם תוכן הדבר. וכן עשה התורני ר' ברוך ייטלש ספראג וזאת תשובת אחד מדייני דק"ק מאנטוא אל ר' ברוך הנזכר, אשר שלוחה אלינו מיד אחיו המשכיל ר' יהודה לחלקת ביעקב ולהפיצה בישראל.

¹⁶⁶ הלילה לנו ממנו למרוד בה' להתיר את האסור, דעו איפא כי העלים הזמניות שקר הם דוברים... ולא דברנו ולא עלה על לבנו להקל כלל וכלל הנה כי כן כזו וכזה העלים בודים מלבם...

¹⁶⁷ Der einzige, der meines Wissens von dieser Nachricht Notiz nimmt, ist Dubnow, *Weltgeschichte* VIII, S. 430, in der Bibliographie zur Geschichte der Juden in Italien. In der Darstellung macht er aber von dieser Nachricht *keinen* Gebrauch.

Versammlung samt ihren Beschlüssen erfunden hat. Warum sollte Baruch, dessen erfinderischen Geist wir ja kennengelernt haben, sich so etwas ausgedacht haben? Tendenzen in der Richtung auf radikale Beschlüsse lagen wohl schon damals in der Luft, und wahrscheinlich mehr¹⁶⁸ in der Berliner Luft, die der *Meassef* ausströmte, als in der italienischen Luft¹⁶⁹. Ob die Zeitungsnachrichten nun einen Kern von Wahrheit bargen oder nicht, Baruch Jeitteles wollte an sein Ideal glauben, an die die Tradition haltenden und dabei aufgeklärten Juden Italiens.

Israel Landau

Die Streitigkeiten zwischen Prag und Berlin waren in der Argumentation von Baruch Jeitteles auf einen toten Punkt gekommen. Es war geradezu eine Rettung für die geistige Entwicklung, die in Prag erst schüchtern begonnen hatte, daß in den neunziger Jahren ein Mann auftrat, der durch den Streit mit Berlin nicht belastet war und überhaupt einen andersartigen, mehr praktischen Zugang zu allen Fragen hatte; dennoch kam er zu einer ähnlichen, in mancher Hinsicht zu derselben Stellungnahme wie Baruch Jeitteles. Dieser Mann war *Israel Landau* (1758–1829).

Israel Landau stammte aus der bereits beschriebenen Schicht der Prager Geistesaristokratie und war einer der Söhne Ezechiel Landaus, die sich, wie bereits erzählt¹, in den achtziger Jahren eifrig und offenbar ostentativ der Aufklärung in die Arme geworfen hatten, was zu der für jene Zeit gewiß seltenen Ehescheidung mit ideologischem Hintergrund geführt hatte. Aus seiner Jugend wissen wir, daß er „Schüler von Israel Zamosz“ war², also den

¹⁶⁸ Mendel Breslau hatte schon im Jg. 1790 einen offenen Brief veröffentlicht, in dem er die Rabbiner aufforderte, die Gebote, die zusätzlich zu den am Sinai gegebenen gehalten werden (die mündliche Lehre), zu erleichtern. Ed. 1790, S. 201 bis 214. Obige Stelle: S. 210.

טוב כי אתם ראשי בית יעקב תתאספו יחדיו לדבר אל העם... ולהקל מעליהם התוספות.

¹⁶⁹ Obwohl die Abgeordneten der italienischen Juden in den napoleonischen Gremien zum radikalen Flügel gehören sollten.

¹ Siehe o. S. 126, Anm. 56.

² Diese Nachricht findet sich allerdings nur bei *K. Lieben*, S. 21, aber es liegt keine Ursache vor, an ihrer Zuverlässigkeit zu zweifeln. Israel Ben Moses Halevi (Bobrka 1700–Brody 1772) bekam seinen Zunamen „Zamosz“ von der Jeschiwa dieses Ortes, an der er unterrichtete, bevor er 1740 nach Berlin ging. In Berlin unterrichtete er u. a. Aron Gumperz und Mendelssohn. Die letzten 20 Jahre seines Lebens verbrachte er in Brody; nur dort kann Israel Landau sein Schüler gewesen sein. Nach EJ VIII, S. 638, sah Israel Zamosz keinen unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Wissen und Überlieferung und bemühte sich, die Widersprüche zwischen beiden aus dem Wege zu räumen. Er war ein heftiger Gegner des Chassidismus. „דינור, ב. צ. במסנה הרורות, ירושלים תשמ"ו“ S. 45 und Anm. 79; שולם, ג. ציון XX; S. 73 ff., שוחט, ע., עם חלומי תקופות, ירושלים 1960, S. 329 ff., Da die Landaus zahlreiche familiäre Beziehungen nach Brody hatten – Israels ältester Bruder Jakobke war dort Rabbiner und einige Schwestern waren dort verheiratet –, scheint die Wahl Brodys

traditionellen Wissensstoff in einer der Aufklärung schon geistesverwandten, wenn auch sich orthodox haltenden Form eingesogen hatte. Israel Landau besaß die übliche hebräische und eine autodidaktische deutsche Bildung³, scheint aber kein Gelehrtentypus gewesen zu sein⁴. Vielleicht trug auch dieser Umstand dazu bei, daß, nachdem Regierungsstellen die Prager Judenschaft aufgefordert hatten, den leidigen Zustand im hebräischen Druckwesen zu verbessern⁵, Israel Landau sich dem Druckgewerbe zuwandte.

Farizoledition

Ohne hier auf die Geschichte des hebräischen Druckes in Prag einzugehen, sei kurz angemerkt, daß auf diesem Gebiet ein besonders starker Zusammenhang zwischen der allgemeinen und der Lage im jüdischen Sektor

für den jungen Israel, der beim Tod von Israel Zamosz 14 Jahre alt war, sehr verständlich.

³ Er hatte populäre Bücher wie Schlossers Weltgeschichte gelesen, besaß allgemeine Grundbegriffe wie ‚moralische Bildung‘ (חוק, S. 35 v, I. Teil) und ‚recommandieren‘ (ibid., II, S. 50 v), konnte aber, im Unterschied zu den Mitgliedern der Familie Jeitteles, weder lateinisch noch englisch noch andere Sprachen. Siehe S. 153, Anm. 43.

⁴ Folgende Anhaltspunkte habe ich für diesen Eindruck: Zum Unterschied von allen anderen Aufklärern hat Israel Landau kein gelehrtes Werk veröffentlicht (außer einem Brief an seinen Sohn über die Gebote ed. *M. I. Landau*, Rabbinisch Aramäisches Wörterbuch, IV, Prag 1824, S. I–XXIX); außer in dem erwähnten Brief hat er nie seinen Namen ausgeschrieben, sondern ihn durch die Initialen I. L. und durch Punkte für die fehlenden Konsonanten... ל ... י angedeutet; er hat spät (mit 35 Jahren) und zunächst nur, um seine Editionen mit Vorworten auszustatten, zur Feder gegriffen („denn ein Buch ohne Vorwort ist wie eine offene Stadt ohne Mauer“ היות ספר בלי הקדמה כדמות עיר פרוצה באין חומה aus dem Vorwort zu dem 1794 ed. *דגול מרבבה* seines Vaters). Die Beteuerung seiner Unwissenheit ist häufiger als üblich und wird ihm in einem Preisgedicht gleichsam dadurch bescheinigt, daß es hervorhebt, sein – allerdings in volksaufklärerischer Absicht geschriebenes – einziges selbständiges Buch „Gesetz für Israel“ bringe dem Gebildeten nichts Neues. Siehe u. S. 164 Anm. 89.

⁵ Über das Prager hebräische Druckwesen dieser Periode, siehe *G. Wolf*, Zur Geschichte jüdischer Buchdruckereien in Österreich, Zeitschrift für hebräische Bibliographie ed. *Steinschneider*, VIII, S. 55–60; *A. Freimann*, Die hebräischen Druckereien in Prag von 1733–1828, *Soncino Blätter*, III, 1929, S. 113–143 (im folgenden: *Freimann*, Hebräische Druckereien); *J. Volf*, Geschichte des Buchdrucks in Böhmen und Mähren bis 1848, Weimar 1928. פרירברג, ח. ד. תולדות הדפוס העברי באירופה התיכונה, S. 1–29 תרצ"ה Infolge des statistischen Erfassungseifers des Absolutismus sind offizielle Berichte über die hebräischen Druckereien von 1782 und 1789 überliefert (ed. *Freimann*, a.a.O.). Schon 1782 lauten diese so ungünstig, daß der Prager Stadthauptmann vorschlägt, die beiden 1782 noch bestehenden Druckereien unter öffentliche jüdische Aufsicht zu stellen und „den Vorstehern der Prager und Landesjudenschaft den Antrag zu machen... zur Emporbringung dieser zwei Buchdruckereien... mit Vorschuß zu unterstützen...“ Aber die Zeit für öffentliche oder halböffentliche Verlagsanstalten war noch nicht gekommen, und die betreffenden Judenschaften unternahmen nichts in der vorgeschlagenen Richtung. Es ist aber möglich, daß Israel Landaus Beschluß, sich dem Buchdruckergewerbe zu widmen, mit diesen Vorgängen zusammenhing.

kamen, dieser nicht nur nicht schadeten, sondern neue und befruchtende Aspekte in die vorher etwas papierene Atmosphäre bringen sollten.

Dies zeigt sich gleich bei Israel Landaus erster Publikation, der eine ausführliche Besprechung gebührt¹⁵. Es war kein Neudruck, sondern eine Neuauflage von drei alten Schriften, von denen die erste, nämlich die Geographie des Abraham Farizol¹⁶ אגרת ארחות עולם das Hauptinteresse von Verleger und Leser beanspruchte.

Israel Landau schrieb für diese Edition zwei Vorworte und ein Nachwort¹⁷. Das erste „kleine Vorwort“ enthält sozusagen buchtechnische Informationen, kurze Charakteristiken der drei Schriften und die Namen ihrer Verfasser; es weist sowohl auf die Seltenheit der bisher vorhandenen Exemplare als auch darauf hin, daß sich eine Ausgabe der „Geographie“, zusammen mit einer lateinischen Übersetzung, in der kaiserlich-königlichen Bibliothek befindet¹⁸.

Das zweite Vorwort ist gereimt und enthält den Erlebnisinhalt, der für Landau mit der Edition verbunden ist. Es heißt „Dankopfer“¹⁹ und beginnt mit dem Dank an den himmlischen und schließt mit dem an die irdischen Könige und an die – Bibliothekare!²⁰ Dieser heute unwahrhaftig anmutende Zusammenhang wird durch Israel Landaus Darlegungen, die offensichtlich eine getreue Wiedergabe seines Empfindens bei den Besuchen in der Bibliothek darstellen, verständlich. Die Versform und ihr allgemeiner Inhalt waren nicht einmalig. Baruch Jeitteles hatte – in einer komplizierteren Versform – in seiner „Herzensergießung“ die politische Geschichte seines Volkes zusammengefaßt²¹; das „Dankopfer“ schildert in neun Absätzen, die strophenartig gedruckt sind, seine Bildungsgeschichte.

Gott hat den jüdischen Weisen die vor der materialen Schöpfung schon geschaffene Torah gegeben; ihre Geltung währt ewig, aber man kann aus ihr

¹⁵ Prag 1793. Dr. Werses, Prof. der hebräischen Literatur an der hebräischen Universität Jerusalem, hat mich auf dieses Buch aufmerksam gemacht. Diese Prager Edition und ihre Approbationen, darunter die von des Editors Vater, Ezechiel Landau, die dieser kurz vor seinem Tode erteilt hatte, erwähnt Nathan Gruen „Die Entdeckung Amerikas und die Juden“, Beiträge zur Geschichte der Juden in Prag, Jung Juda XIV, 1913, S. 280.

¹⁶ Avignon 1451 – Ferrara 1525. Das obige geographische Werk verfaßte Farizol 1524 in Ferrara. Nach Zunz, Geographische Literatur der Juden, Ges. Schriften, I, S. 178, ist Farizols Geographie in 6 Auflagen vorhanden. Über seine Übersetzungen ins Lateinische siehe u. S. 155, Anm. 52. Außer der Geographie, die zwei Drittel des Buches einnimmt, sind gedruckt: Maimonides, Brief an die Juden in Yemen, אגרת תימן und Abraham Ibn Esra, Grundlage der Gottesfurcht und Geheimnis der Tora (יסוד מורה וסוד תורה). Beide Schriften passen in ihrer religiösen und rationalistischen Grundhaltung zu der Gedankenwelt der Prager Aufklärung, zumal Maimonides auch Worte gegen die messianische Bewegung in Yemen findet.

¹⁷ Siehe S. 148, Anm. 13 und 14.

¹⁸ בגנזי הספרים פה בארמון הגדול קייזרליך קייניגליכה ביבליאטעק.

¹⁹ שלמי תודה.

²⁰ Siehe u. S. 152 ff.

²¹ Siehe o. S. 131.

weder weltliche Herrschaft noch Verdienstmöglichkeiten machen²². Dazu wurde die „Torah des Menschen“ gegeben²³. Aber seit wir das Hohepriesteramt verloren haben, ist uns die Torah des Menschen aus den Augen geschwunden. Was wir davon haben, ist nichts Vollständiges, nur Bruchstücke. Das meiste wurde den nichtjüdischen Gelehrten übergeben und sie beackern es und ernten. Und von den vielen Schlägen, mit denen uns die Völker in früheren Zeiten traktiert haben, ohne uns vom Wissen zu geben, sind wir wie beschämt eingeschlafen. Dann (im Mittelalter) haben die christlichen Fürsten zwar die Juden in ihre Länder aufgenommen. Aber die Untertanen („Privatleute“ (ההדריומות) und die Hochgestellten haben sich über Israels Schande lustig gemacht; wenn es einen Hebräer gelüstete, in den inneren Hof einzudringen und die Geheimnisse der Wissenschaft zu verstehen, verspotteten sie ihn und die Kinder Israels wanderten umher wie die Zugvögel und waren einsam²⁴. Dann aber kam die Regierung Josephs²⁵. Joseph, der allen Völkern eine feierliche Schrift als Schild und Schwert gab²⁶, hat uns die Zimmer der Wissenschaft (Bibliotheken) aufgemacht und uns in die Schulen gebracht. Mit Josephs Tod verwandelt sich aber unsere Freude in Trauer, und auch bei Leopolds Tod vergossen die Juden und ihre Kinder Ströme von Tränen, die aber bei der Wahl von Franz schnell trockneten. Er ist unser König, auch den Hebräern ist er ein Vater²⁷.

Die unverändert schweren Grundbedingungen der jüdischen Realität beachtet Israel Landau nicht; jedenfalls fand er sie nicht einmal einer andeutungsweisen Erwähnung wert. Mit Kaiser Franz war Landau zur Gegenwart gekommen und damit zur Schilderung des Grunderlebnisses, das offenbar den Anstoß zum „Dankopfer“, dem zweiten Vorwort mit seinen Versen gegeben hatte: „und diese (meine) drei Könige (Josef, Leopold, Franz) haben unsere Augen mit einer großen Fackel erleuchtet, sie bahnten uns den Weg... in den

²² Wörtlich: „aber sie ist nicht gegeben, um daraus Kronen und Äxte zu machen“. Dies ist eine Anspielung auf die Stelle aus den Sprüchen der Väter (4, 7) „Du sollst aus der Torah keine Hacke damit zu graben machen“ (graben: verdienen). Der Text fährt fort „und Brot für die Gelehrten zu beschaffen“.

²³ „Die Torah des Menschen“, zum Unterschied von der Torah Gottes, ist ein von Weisel geprägter Grundbegriff der Aufklärung; er bezeichnet die praktische und weltliche Wissenschaft im Unterschied, aber nicht im Gegensatz zur göttlichen Lehre. Über Weisels großen Einfluß auf Prag, siehe o. S. 128, und u. S. 158.

²⁴ Ähnliche diesbezügliche Ausdrücke Israel Landaus sind o. S. 132, Anm. 87, zitiert. Über das Sichtsoliert-Fühlen und seine Überwindung siehe u. S. 153.

²⁵ Über den Umschwung bei Baruch Jeitteles, siehe o. S. 132, und bei Wiener, S. 55, Anm. 91.

²⁶ (Ez. 38, 4) „הוא יאזעף ההיחל ליתן דת פתשגן לכל העמים צנה ומגן“ (Esther 3, 14) – gemeint ist das Toleranzedikt, und darin die Aufhebung der Leibeigenschaft etc.

²⁷

פראנץ אליו! הכל יחול חסרו עלינו גבר
קראו הידד! פראנץ הוא מלכנו! גם אב לבני עבר

Saal hereinzugehen und unseren Durst zu löschen“²⁸. Der Verfasser war aber nicht sicher, daß jeder Leser den konkreten Sinn dieser poetischen Ausdrucksweise verstehen würde und setzt daher unter den Text folgende erläuternde Anmerkung: „Die Erlaubnis für die Juden an die Stätten der Wissenschaft (Universität) zu gehen, um Medizin und andere Wissenschaften zu erlernen und als Beruf auszuüben“²⁹. Da jedoch der Verfasser, der kein Gymnasium absolviert hatte, von dieser Erlaubnis keinen Gebrauch machen konnte, war nicht sie es, die ihm zum Erlebnis wurde. Er fährt fort: „Sie öffneten uns den Entdecker der Geheimnisse“³⁰. Die Liebhaber der Wissenschaft finden dort Ruhe. Dort finden sie Zimmer, in denen sich alle Herden³¹ versammeln, alle Räume des Hauses sind gekrönt mit Büchern.“ Und wieder kommt eine verdeutlichende Anmerkung: „Wer den Palast [nämlich] die Bibliothek in Wien und in Prag und in anderen Orten unter der Regierung des Kaisers gesehen hat, an denen auf einer Tafel im Zimmer (Lesezimmer) die Verordnung (Hofgesetz) angeschlagen ist, nach dem Willen jedes Menschen zu tun, wird meine Worte bestätigt finden“³².

Nun ist Landau bei seinem Hauptthema angelangt: „Dort befreunden sich viele von den Völkern des Landes“³³, und die Erlaubnis ist auch den Juden gegeben, sich hierhin und dahin zu wenden, und auf ihre Fragen werden sie Antwort finden. Dort wird der Streit aufhören, dort wird Bruderschaft und Liebe herrschen. Aus allen Völkern sitzen sie dort sicher und sorglos wie eine frische Ölpflanze (Jes. 11, 6) um den Tisch herum. Dort werden Wolf und Lamm (Jes. 65, 25) weiden³⁴, Pardel und Bock (Jes. 11, 6); Friede und Sorg-

²⁸ לגשת פתחי האולם... רעבים גם צמאים מנוזלים ישביעו *

²⁹ *החירות ליהודים לילך בבתי מדע (אוניווערסיטעט) ללמוד חכמת רפואות ושאר חכמות לעשות בהן אומנות.

³⁰ Pharao hatte den biblischen Josef „Entdecker der verborgenen Geheimnisse“ (Gen. 41, 45) genannt. Mit diesem Ausdruck ist hier offensichtlich die Bibliothek gemeint.

³¹ Mit den ‚Herden‘ sind die verschiedenen Völker bezeichnet.

³² מי שראה הארמון ביבליאטעק בויען ובפראג ובשאר מקומות תחת ממשלת הקיסר יר'ה אשר שם ניתן הדת כפי (האף געזעצע) הנרשמים על לוח בחדר (לעזע צימר) לעשות כרצון איש ואיש, ימצא אמתיות לכל דברי אלה.

³³ Von hier an bis zum Schluß habe ich ohne Auslassung übersetzt und gebe im folgenden den hebräischen Text.

שם רבים מעמי הארץ מתייעדים. ורשות נתונה גם ליהודים. לפנות שמה אנה ואנה. ועל שאלותיהם ימצאו מענה. שם ישוכו מי מרובה. שם ינוח אחות ואחבה. מכל העמים כשתילי זית רענן. סבבו שם השולחן בטח ושאנן. שם ירעו זאב ופלה גדי ונמר. שלום ושלוח. השקט ובטח יפרחו שם כחמר. שם כל חך נופת יטעם. בדברי חמודות ובאמרי נועם. אלו ואלו משוחים. לא כזרים כי כאחים. ועל זה שמח לבי וכבודי יגל. בראותי שמה תורות אלקינו נדגל. בין ספרי אלפי רבבת. עומדים במעלות החשובה תורת משה ודברי נביאים ספרי חכמי התלמוד פרושיהם דברים נפלאים.

³⁴ Diese auf die messianischen Zeiten bezüglichen Stellen stehen von „Dort werden Wolf und Lamm...“ angefangen wörtlich unter dem noch zu besprechenden ersten Kupfer.

losigkeit (Ps. 122, 7), Ruhe und Sicherheit (Jes. 32, 17) werden dort wie ein Palmenbaum (Ps. 92, 13) blühen. Dort wird jeder Gaumen Honigseim kosten (Prov. 24, 13) durch artige Worte und angenehme Reden. Sie unterhalten sich miteinander nicht wie Fremde, sondern wie Brüder. Und darüber freute sich mein Herz und jubelte mein Ehrgefühl, daß ich dort die Lehren unseres Gottes, unter dessen Fahne wir gehen, sah: unter den vielen tausenden Büchern stehen an der Stelle der wichtigen Bücher, die TORAH, die PROPHETEN, die Schriften und der TALMUD und ihre Kommentare – wunderbare Dinge.

Darum habe ich mich entschlossen³⁵, mich zu verbeugen und Dankesopfer darzubringen, auch den gelehrten Vorstehern (Bibliothekaren), die an der Spitze des Saales der Weisheit stehen; allen Völkern dienen sie³⁶, auch denen aus jüdischem Stamm, die sonst gering geachtet sind, begegnen sie mit Würde und zeigen ihnen den Weg, das Angenehme (Schöne) zu sehen und den Palast zu besuchen und Gunst und Klugheit zu finden (Prov. 3, 4)³⁷. Und Gott gebe ihnen Gelingen in ihrer Arbeit und übe Gnade mit seinem Gesalbten, mit David und seinem Samen in Ewigkeit.

Von J... L... aus Prag einem Mann aus dem Haus Levi“³⁸.

Die Zitierfreudigkeit unseres Autors hat die Frische seines Erlebnisses nicht abgeschwächt, vielmehr ist es in seinem Kern deutlich zu fassen: Israel Landau ging in die k.k. Bibliothek in Prag, um vor der Drucklegung das dort befindliche Exemplar von Farizol zu sehen. Er wurde höflich eingelassen, und die Bibliothekare halfen ihm, das gesuchte Werk zu finden³⁹. Die Bibliothek und ihre Atmosphäre machten einen überwältigenden Eindruck auf Israel Landau: die Fülle der Bücher⁴⁰, die Möglichkeit nach Herzenslust zu lesen und allen sich aufdrängenden Fragen nachzugehen und die Stille, die so stark von dem Lärm in der überbevölkerten Judenstadt und ihren entsprechenden Institutionen abstach. Um sein Glück voll zu machen, traf er an diesem fremden Ort die altvertrauten heiligen jüdischen Bücher und eine Atmosphäre anregender Gespräche, in die er sich aufgenommen fühlte.

³⁵ לכן אמרתי אשתחוו בקידה. ואקריב שלמי תודה. גם לשרים המלומדים. ברום אולם חכמה עומדים. כל גוים עבדוהו. גם זרע יעקב כבדוהו. קמן הערך. יורו הדרך. לחות בנועם ולבקר ההיכל למצוא דברי חן ושכל. וה' יתן צדק לפעלים. ויעשה חסד למשיחו לדוד ולזרעו עד עולם.
מאת י... ל... ספראג איש מבית לוי.

³⁶ Hier ist wohl das deutsche und das tschechische Volk gemeint.

³⁷ Landau mußte sich wahrscheinlich zeigen lassen, wie man die Bibliothek benutzt, wo die von ihm benötigten Bücher stehen usw.

³⁸ Die Zahl der Punkte nach den Initialen des Vor- und Vaternamens entspricht genau der Anzahl der Buchstaben (Konsonanten) seines Namens (ישראל לנדא). In derselben Weise wie hier am Ende des „Dankopfers“ bezeichnet sich Israel Landau auf der Titelseite.

³⁹ Er fand, wie zu zeigen sein wird, die Venediger Edition mit der lateinischen Übersetzung, siehe u. S. 155.

⁴⁰ Zu denen offenbar freier Zugang war.



שם ירעו זאב וטלה גדי ונמזר "השקט ובטח
שלום ושלוה יפרחו שם כתמזר" שם כל חך
נופת יטעם" כדבריו חכודות ובאמרי נועם

Die Bibliothek (das Clementinum) in der Allegorie des messianischen Zeitalters

Mit einem Wort – die Bibliothek bedeutet für Israel Landau das *Himmelreich* auf *Erden*. Es erscheint daher keineswegs zufällig, daß ihm zur Charakterisierung seines Bibliothekserlebnisses keine anderen Stellen einfallen als solche, die sich auf das *messianische* Zeitalter beziehen⁴¹. Allerdings, dies sind „nur“ Assoziationen, aber ihre emotionelle Bedeutung ist heute bekannt. Darüber hinaus ist auf die gesellschaftliche Bedeutung des Bibliotheksbesuches hinzuweisen. Dies ist die erste nicht wirtschaftliche oder bittstellerische Berührung mit der nichtjüdischen Welt. Die Bibliothek ist neutraler Boden, das Treffen geschieht zu Bildungszwecken und ist von den sonst üblichen Bindungen gelöst. Dies half wahrscheinlich das Gefühl von Isolierung, von dem sich die Prager Aufklärer wohl nur selten freimachen konnten, zu überwinden. Die Bibliothek erfüllt hier also eine Funktion, die dem der *Salons* in Berlin und Wien vergleichbar ist⁴². Allerdings fehlten in der Bibliothek und in der ihr nicht unähnlichen Universitätsatmosphäre die Seele und das Ferment der *Salons*, das weibliche Element. Infolgedessen waren die in Prag entstehenden Bindungen viel loser als die, die sich in Berlin und Wien knüpften; diese Umstände mögen auf die Assimilation in Prag retardierend gewirkt haben.

Woher wissen wir nun, daß der Vergleich zwischen Bibliothek und messianischem Zeitalter Israel Landau so wichtig war und daß er seine Worte wirklich in obigem Sinn verstanden wissen wollte? Die Richtigkeit dieser Interpretation zeigt sich daran, daß die auf das messianische Zeitalter bezüglichen Bibelstellen, und *nur* sie im „Dankopfer“ zweimal gedruckt sind, das erstemal am Kopf des „Dankopfers“ unmittelbar unter und zur Erklärung des ersten Kupfers, das zweitemal in dem oben übersetzten Kontext.

Wenn wir nämlich von dem zweifellos hoch anzuschlagenden emotionellen Gewinn von Israel Landaus Besuch im „Clementinum“ absehen, so war der praktische buchtechnische Gewinn im wesentlichen die Idee der *Illustration*⁴³. Die Prager Edition – und sie ist damit singulär unter den rein

⁴¹ Dennoch ist dieser Vergleich nicht deutlich ausgesprochen – eine Vorsicht, die angesichts der von Mendelssohn kritisierten messianischen Apostrophierung von Joseph II. durch *Wiener* (siehe o. S. 55) sicher nicht zufällig war.

⁴² 294 ע. תשי"ח, י. מסורת ומשבר, ירושלים, תשי"ח, ע. 205/6 über die höfliche Ablehnung von *Salons* in der Prager Aufklärung. Warum die nichtjüdische Umwelt damals in Prag nicht wie in Berlin und Wien *Salons* entwickelt hat, in denen Jüdinnen dann eine wesentliche Aktivität hätten entfalten können – diese Frage zu beantworten liegt jenseits der Grenzen dieser Arbeit.

⁴³ Israel Landau sagt offen, daß er nicht lateinisch konnte. Bezüglich eines Ländernamens „habe ich die christlichen Gelehrten gebeten, die lateinisch und englisch können und jeden Tag... in der Bibliothek sitzen, daß sie in den Übersetzungen dieses Buches nachschauen und die Anmerkung über dieses Königreich lesen mögen. Aber sie haben nichts gefunden...“ S. 9 r Anm. Landau hat also die noch zu erörternden christlichen Editionen (siehe S. 156 und 159 Anm. 68, sowie S. 160, Anm. 77), im *Clementinum* zu Rate gezogen. Er hat gesehen, daß sie Anmerkungen haben, konnte sie aber nicht verstehen. Seine eigenen Interpolationen, Emendationen und Annotationen, auf die noch eingegangen wird, sind von den Anmerkungen in den christlichen

hebräischen Farizol-Editionen⁴⁴ – enthält vier Kupfer, von denen die beiden ersten die interessantesten sind. Der erste Kupferstich zeigt im Vordergrund einen Palmbaum, darunter weiden links ein Wolf und ein Lamm und rechts ein Pardel und ein Bock. Das Bild bringt also den darunter stehenden Text so anschaulich wie möglich zum Ausdruck. Dabei unterstreicht der von altersher als Symbol des Friedens geltende Palmbaum (Ps. 92, 13) die Intention der Allegorie: Die Friedenspalme symbolisiert die Bibliothek; in ihrem Bezirk verkehren die Völker friedlich miteinander, obwohl sie sich im gewöhnlichen Leben ebenso auffressen wie der Wolf das Schaf und der Tiger den Bock. Das Kupfer drückt also im Bild dasselbe aus wie das „Dankopfer“ im Wort, ein Hohes Lied auf die Bibliothek!

Auch über diese allegorische Bedeutung hinaus sind die Kupferstiche von mannigfachem Interesse. Da ist zunächst die Verbindung von nichtjüdischen Künstlern und hebräischem Druck. Diese war zwar nicht ungewöhnlich, aber im allgemeinen waren es bestimmte Bücher (Pessach-Hagada, Tierfabeln u. a.), die mit traditionellen, fast stereotypen Illuminationen illustriert wurden, mochte der betreffende Druck nun in Venedig, Prag oder Amsterdam erscheinen⁴⁵. Im Unterschied zu diesen Gepflogenheiten zeigen die obigen Ausführungen, daß dieses Kupfer ad hoc gemacht worden sein muß, und zwar nach detaillierten Angaben des Herausgebers; bei den drei anderen Kupferstichen scheint es genauso gewesen zu sein⁴⁶. Es muß also eine enge Zusammenarbeit zwischen Israel Landau und dem Kupferstecher bestanden haben. Landau war offensichtlich stolz darauf, eine illuminierte Edition herauszubringen, zumal es ihm gelungen war, einen bekannten und geschätzten Kupferstecher zur

Editionen, die er eben nicht verstand, durchaus unabhängig. Unter diesen Umständen mußten ihm die Illuminationen um so mehr auffallen.

והנה שאלתי מחכמי הנוצרים היודעים בלשון לאטיין ובלשון ענגליש היושבים כל יום. (בביבליאטעק) שהמח יעיינו בהעתקות ספר הזה ולקרוא (האנמערקונג) על שם מלכות הזה ולא מצאו שום רמז, רק העתיקו כאשר כתב הרב הכותב בזה האגרת.

⁴⁴ Ich habe gesehen: Venedig 1586; Offenbach 1720; Lemberg 1810; Krakau 1822. Siehe auch S. 160, Anm. 77.

⁴⁵ Siehe *A. M. Habermann, The Jewish Art of the Printed Book, Cecil Roth, Jewish Art 1961, S. 478, 488.*

⁴⁶ Die drei übrigen Kupfer finden sich S. 1 r (2.), S. 31 r (3.), S. 49 r (4.). Über das zweite Kupfer siehe S. 156. Das dritte Kupfer ist ein Seestück mit einem Schiff und einem Walfisch im Vordergrund. Es steht zu Beginn von Kap. XV. Mit diesem Kapitel beginnt bei Landau auch den zweiten Teil durch ein Kupfer zu eröffnen, obwohl seine Vorlage – die Venediger Edition – kein Kupfer am Kopf von Kap. XV bringt und auch keine Zweiteilung von Farizols Text. Über diese und ihre Ursachen, siehe u. S. 158. Das vierte Kupfer stellt einen nach allen Regeln der Kunst angeseilten Perlentaucher dar und illustriert die von *Landau eingeschaltete* Beschreibung der Perlenfischerei, wie sie im 18. Jahrhundert üblich war. Die Erörterung über die Perlenfischerei findet sich in keiner früheren Ausgabe. Balzer konnte also über den zu illustrierenden Text keine andere Information haben als die, die Landau ihm gegeben hat.

Mitarbeit zu gewinnen, nämlich *Anton Balzer*⁴⁷. Balzer entstammt einer böhmischen Kupferstecherfamilie, und sowohl sein Vater als seine Onkel und Brüder befaßten sich mit derselben Kunst. In unserem Zusammenhang ist bedeutsam, daß alle Balzers mit Vorliebe bohemistische Themen dargestellt haben⁴⁸. Dies legt die Vermutung nahe, daß diese Familie, mit deren Mitgliedern Israel Landau auch später arbeitete⁴⁹, von der Bewegung des tschechischen nationalen Erwachens (*obrození*) erfaßt war und sich bemühte, auf ihrem Gebiet die nationalkulturellen Interessen dieser Bewegung zu betonen und zu fördern⁵⁰. Die Beziehung Israel Landaus zu Anton Balzer war die erste *Querverbindung*⁵¹ zwischen der Prager jüdischen Aufklärung und der tschechischen nationalen Wiedergeburt. Wir werden noch einige derartige Querverbindungen und ebenso die höchst merkwürdigen Früchte aufzuzeigen haben, die diese Beziehungen in der Phase der vollen Entwicklung der Prager Aufklärung tragen sollten. Vorläufig aber handelt es sich erst um den wurzelhaften Beginn dieser Verbindung.

Wie verhalten sich nun Balzers Illustrationen zu anderen illuminierten Farizol-Editionen? Zunächst gab es, soweit ich sehe, nur eine illuminierte Edition. Dies war die in Venedig 1747 erschienene und mit mannigfachen Kupfern geschmückte Ausgabe⁵². Nur diese kann also Israel Landau zur Illu-

⁴⁷ Anton Balzer, Prag (1771–1807). Siehe über ihn und seine Familie *G. J. Dlabacz*, Allgemeines Historisches Künstlerlexikon für Böhmen I, Prag 1815, S. 74/75. Alle 4 Stiche sind signiert: A.[nton] Balzer del [ineavit].

⁴⁸ U. a. Karl IV., Ernst v. Pardubitz (Prager Erzbischof zur Zeit von Hus), Graf von Slavata, Hajek von Libočan (Historiograph aus dem 16. Jahrhundert), Balbin (böhmischer Gelehrter und Historiker, 17. Jahrhundert) Hus, Hieronymus von Prag, Comenius, Žižka, Wenzel Hollar (1607–1677, böhmischer Kupferstecher). Alle diese Porträtobjekte waren ausgesprochen böhmisch-national und ihr Andenken wurde in der tschechischen Wiedergeburtbewegung eifrig gepflegt. Auch von Juden, die in Prag gewirkt hatten, hat Anton Balzer Kupferstiche gemacht, so von Eibenschütz und von David Oppenheim.

⁴⁹ Der Illustrator des unten zu besprechenden, 1798 von Landau edierten Werkes, war J[ohann] C[arl] Balzer, 1769–1805, Antons älterer Bruder. Aber nur das im Empirestil gehaltene Titelblatt ist von ihm gestochen. Außer diesem enthält dies Werk noch zwei fast gleiche Illuminationen, jeweils auf der ersten Seite der beiden Buchteile – Verbote und Gebote, siehe S. 164 ff. – nämlich einen zwischen Büschen sitzenden *Moses* mit Stab, Strahlen und Gesetzestafeln, auf denen bei dem ersten Verbotteil מִן und bei dem zweiten Gebotteil מִנִּי steht. Bei *Gold*, Mähren, S. 30, findet sich nun ebenfalls dieses Kupfer mit מִן, wie in den obigen Fällen ohne jegliche Künstlersignatur, und darunter die Unterschrift „Schlußvignette aus einem alten mährischen Druck“. In diesem Fall scheint also Israel Landau ein vorhandenes Kupfer verwendet zu haben, das aber seinem Thema nach genau zu dem illustrierten Text paßte.

⁵⁰ Ähnlich eingestellt wie die Balzers war Johann Berka, der Kupferstiche von Jonas und Baruch Jeitteles angefertigt hat, siehe u. S. 259. Über den kulturellen, unpolitischen Charakter der tschechischen nationalen Bewegung in dieser frühen Phase, siehe u. S. 230.

⁵¹ Diesen Ausdruck verdanke ich Prof. Benzion *Dinur*.

⁵² Farizol (hebr. und lat.; die lateinische Übersetzung unter dem Titel: *Itinera*

mination angeregt haben. Zudem sind zwei von den vier Kupfern im Prager Druck an eben den Stellen des Textes placiert, an denen die Venediger Ausgabe Kupfer bringt, nämlich vor dem Vorwort des Herausgebers an den Leser⁵³ und zu Beginn des ersten Kapitels⁵⁴. Dennoch unterscheiden sich die Prager Kupfer nicht nur in ihrer Ausführung, sondern auch in ihrer Thematik von den venezianischen, und diese Verschiedenheit ist nicht beziehungslos. Besonders beim zweiten Kupfer, das zu Beginn von Kapitel I steht, hat man das Gefühl, daß es eine reinere und höhere Auffassung von dem zu illustrierenden Text zur Geltung bringen will; denn statt einer menschlichen Gestalt mit einem Eselskopf zeigt es eine im Weltenraum schwebende Erdkugel mit einer offenen Tür – zu ihr führt eine Brücke und auf der Brücke gehen Menschen und Haustiere. Man wird an die Arche Noah erinnert. Das von Landau unter das Bild gesetzte Psalmwort (24, 1) unterstreicht die optimistische gottesfürchtige Grundhaltung⁵⁵. Zwischen dem hebräischen Verleger und dem böhmischen Kupferstecher kam es also zu einer schöpferischen Zusammenarbeit, und diese hat zu schönen und originellen Ergebnissen geführt. Auch das hängt wohl mit dem durch den Bibliotheksbesuch verursachten Abweichen von dem gewohnten Lebensrahmen zusammen und ist im Hinblick auf die noch wenig visuell eingestellten jüdischen Aufklärer in Prag, Berlin und auch etwas später in Osteuropa⁵⁶ besonders bemerkenswert.

Die Aufgabe eines Editors aber verstand Landau keineswegs nur von der ästhetischen Seite. Vielmehr wünscht er die von ihm herausgegebenen Texte, insbesondere den ersten (Farizol), in allgemeiner und in jüdischer Hinsicht auf

mundi) steht in Vol. VII von dem von Blasius Ugolinus ed. *Thesaurus Antiquitatum Sacrarum* complectens selectissima clarissimorum virorum opuscula, in quibus veterum Hebraeorum mores... illustrantur. Dieses Werk habe ich in Oxford benutzt. Nur das erste Kupfer des ersten Bandes (1744) ist signiert: Jo[hannes] Cattini f[ecit]. Giovanni Cattini, 1725–1800, ist ein in Venedig geborener Kupferstecher. Der *Thesaurus* enthält sehr viele Kupfer, meist mit routinierter Thematik und Ausführung, die sich nicht selten wiederholen und von denen die wenigsten signiert sind. Keines der vielen Kupfer der Farizoledition ist signiert. Zum Unterschied zu der Venediger Edition sind die drei Oxforder Editionen 1690, 1691 und 1767 nicht illuminiert, und die zahlreichen (selbstverständlich lateinischen) Anmerkungen stehen unten auf den Seiten, während Venedig die Anmerkungen am Kapitelende bringt.

⁵³ Blasius Ugolinus Lectori, darunter ein Kupfer: eine Gruppe von Menschen in antikisierenden Kostümen.

⁵⁴ Auf diesem Kupfer ist die Statue einer menschlichen Gestalt mit Eselskopf und davor eine Gruppe von Menschen dargestellt. Die Überschrift von Kap. I: *בהזכרת אופן צורת המציאות התחתון בכללו הים והיבשה באיכותן* „Commemoratur quomodo se habeat forma mundi inferioris in universum, sc. maris et aridae cum qualitate sua“. Die Worte „forma mundi inferioris“ haben wohl zu der Darstellung des Untiers in der Venediger Edition geführt.

⁵⁵ Auch unter dem dritten Kupfer stehen Psalmverse (107, 23/4); über die Propheten- und Psalmverse unter dem ersten Kupfer siehe o. S. 154; nur das vierte Kupfer hat wegen seines profanen Inhalts keine Bibelverse.

⁵⁶ Siehe u. S. 161.

den Stand des Wissens seiner Zeit zu bringen. In zehn Fällen wählt er den Weg von kürzeren oder längeren Anmerkungen⁵⁷, und in zwei Fällen macht er Einschreibungen in den Text. In der ersten Einschreibung (S. 48 v–49 v) erklärt Landau, anlässlich von Farizols Beschreibung des Indischen Ozeans und seiner Perlen, die gefährliche Kunst der Perlenfischerei⁵⁸. Während aber diese Einschaltung in der Art der mittelalterlichen Textinterpolationen nicht als solche kenntlich gemacht ist und sich also als Teil von Farizols Text gibt, ist die andere Einschaltung in Farizols Text drucktechnisch deutlich durch Zwischenraum, fettgedruckte Überschrift⁵⁹ und Verfasserinitialie am Schluß hervorgehoben. Diese 13 Doppelseiten lange⁶⁰ Einschaltung besteht in einer eigenen kleinen Schrift; ihr Titel ist „Neuigkeitsbericht“ מניד חדשות und ihr Verfasser ist Weisel⁶¹. Im Unterschied zu der ersten Einschaltung, die das allgemeine technische Wissensbedürfnis befriedigen sollte, handelt es sich nun um spezielle jüdische Neuigkeiten, nämlich um Nachrichten über die verlorenen Zehn Stämme. Weisels Schrift war 1790 im *Meassef* erschienen, Landau hatte sie wahrscheinlich dort gelesen und beabsichtigte, seinen Lesern die neueste Information über diese in Farizols Text mehrmals berührte Frage zu geben.

⁵⁷ Abgesehen von der folgenden Ausnahme betreffen alle Zusätze Landaus Farizols Geographie. Die Ausnahme besteht in der langen Anmerkung (S. 60 r bis 61 r) zu Maimonides „Brief [an die Juden in] Jemen“, in der er eine fast kabbalistische Stelle aus den damals noch unedierten Predigten seines Vaters דורש לציון (ed. 1827) anführt. Ez. Landau erklärt dort das tiefere religiöse Verständnis einiger weniger durch ihren tieferen Glauben (דבקות בבורא). Im Falle eines solchen Glaubens öffne Gott ihnen „Kanäle des Einflusses“ in ihrer Vernunft, durch die sie mehr als andere verstehen können.

⁵⁸ Siehe o. S. 154 Anm. 46.

⁵⁹ Auch durch die vor den Beginn der Einschaltung gesetzte Bemerkung „bis hierhin die Worte der Schrift ‚Über die Wege der Welt‘ Erster Teil“.

⁶⁰ S. 15 r–28 r.

⁶¹ Landau bringt Weisels Namen in Form der Initialen „N[aphtali] H[irz] W[eisel]“ am Schluß der Einschaltung, in derselben Form in Anm. 1 zu S. 18 v; in der Anmerkung zu S. 17 v bringt er den ausgeschriebenen Vornamen „Naphtali“. Diese im *Meassef* 1790, S. 129–160 und S. 257–276, abgedruckte Schrift ist auch in Berlin 1790 erschienen und nach Klausner I, S. 149, auch in Kopust (Kopyss), 1813. Siehe auch Zunz, Geographische Literatur der Juden, Ges. Schriften I, Berlin 1876, S. 195/196, Nr. 130. Landau druckt, abgesehen von der Abkürzung des Verfasser Namens und unter Weglassung der einleitenden acht Seiten (S. 129–136 incl.) Weisels Schrift *genau*, wie sie sich im *Meassef* und in dem mit dem *Meassef* übereinstimmenden Berliner Sonderdruck findet. Die Weglassung erschwert zwar das Verständnis der von Landau edierten Weiselschen Schrift, ermöglicht aber ihre bessere Einfügung in Farizols Kontext. Beer schreibt darüber Sul. II, 1, S. 356: „Als Anhang hat der Herausgeber dem ersten Teil eine kurze Geschichte der Juden in Cochim an der malabarischen Küste nebst den diesfälligen Bemerkungen des Herrn Hartwig Wessely (d. i. Weisel), welche sich im Sammler befinden, beigegefügt“. יערי, א., הדפוס, ת"ש, 1940, II, S. 91, Anm. 4, erwähnt Weisels Edition im *Meassef* und erklärt, daß der von Weisel genannte Ezechiel Rechabi der ursprüngliche Verfasser der Schrift ist.

Wenn die Existenz der Zehn Stämme wegen ihres Zusammenhanges mit Molcho und David Reubeni für Farizol im Brennpunkt des Interesses stand⁶², so besaß diese Frage auch für Weisel und Israel Landau, trotz Aufklärung und Patriotismus, mehr als bloß akademisches Interesse⁶³. Um Weisels Schrift an einer entsprechenden Stelle einschieben zu können⁶⁴, hat Landau Farizols bisher ungeteilt edierte Schrift in zwei Teile geteilt, von denen der erste kürzer ausfiel als der zweite⁶⁵. Und gerade bei diesem eschatologisch-„politischen“ Thema zeigt sich das fundamental Neue, das die Aufklärung in die jüdische Geisteshaltung brachte. Von quellenkritischen Erwägungen veranlaßt, entschließt sich Weisel schweren Herzens⁶⁶, die Echtheit des von ihm selbst publizierten Dokuments⁶⁷ anzuzweifeln. Es scheint, daß das unwillkürliche Interesse für dieses alte jüdische Thema und der Zweifel an der Echtheit des Dokuments Israel Landau so aus der Seele gesprochen waren, daß er sich bewogen fühlte, Farizol durch Weisel zu kommentieren.

⁶² Zunz sagt, a.a.O., über Farizol: „Durch die seit 40 Jahren geschehenen großen Entdeckungen wie durch das Erscheinen Davids aus Arabien [Reubeni] angespornt, behandelt der für seine Wissenschaft wie für die Glaubensbrüder begeisterte Autor die neu aufgefundenen Länder und die Wohnsitze der unabhängigen Juden.“

⁶³ Der Gedankengang der Einleitung Weisels (von Landau weggelassen, siehe S. 157, Anm. 61) ist, daß jeder Mensch seinen Nebenmenschen nach Möglichkeit trösten muß; besonders gilt dies in bezug auf die Volksgenossen, die im Exil sind: „und vielleicht wird in der kurzen Geschichte, die wir in diesem kurzen Artikel ins Hebräische übersetzen werden, etwas Tröstliches sein“. *Meessef* 1790, S. 190. „Wenn wir beschließen, daß die Juden in Indien, China und Jemen von den Zehn Stämmen sind... dann sehnen wir uns zu wissen, was nachher mit ihnen geschehen ist, welche heiligen Bücher sie haben... ob sie etwas vom Talmud wissen... Wer auf die Erlösung hofft, und wessen Herz an der Ehre von Israel hängt und an den Prophezeiungen, die uns Gott gelassen hat... dessen Seele wird sich immer danach sehnen, Neuigkeiten und wahre Berichte über diese Dinge (Zehn Stämme und Juden in fernen Ländern) zu hören, um sich an ihnen zu trösten.“ *Ibid.*, S. 135/136.

⁶⁴ Nach Kap. XIV, das von den Zehn Stämmen handelt.

⁶⁵ Teil I, Kap. I–XIV, S. 1r–15r, und Teil II, Kap. XV–XXX, S. 29r–56v. Die lateinischen, von mir in Oxford, und die hebräischen, vor 1793 erschienenen und von mir in Jerusalem verglichenen Farizoleditionen haben diese Zweiteilung nicht. Siehe aber u. S. 159.

⁶⁶ והנה בים הספקות האלה לבי משוטט (ע' כז) ... סוף דבר הספקות האלה אשר העירותי כמעט מכריעים את כף המאזנים לחשוב כי רוב דברי קצור ד'ח זה הם מהבל גם יחד... וזכור, תזכור נפשי כי עכ"פ יש יהודים בקושין ובכל ממלכות המזרח... (ע' כח).

⁶⁷ Weisel übersetzt den Abriss einer Geschichte der Juden von Cochin ins Hebräische zurück. Angeblich war dieser Abriss ursprünglich hebräisch geschrieben, dann von einem getauften Juden ins Holländische, von christlichen Holländern ins Deutsche und von Weisel aus dem Deutschen wieder in Hebräische zurückübersetzt worden. Zum Schluß faßt Weisel seine Ansicht dahin zusammen, daß die Zweifel an der Echtheit des übersetzten Dokuments fast überwiegen, daß es aber jedenfalls Juden in Cochin und in allen östlichen Ländern gibt, die dorthin vor langer Zeit, wahrscheinlich aus Medien, gekommen sind.

Die übrigen kurzen Zusätze des Editors zeigen vielfach eine ähnliche Tendenz. Es sind das Anmerkungen, die Landau unter den Text gesetzt und die er in zwei ihm besonders wichtig erscheinenden Fällen auch mit seinen Initialen gezeichnet hat. Abgesehen von zusätzlichen Informationen und gelegentlichen Hinweisen auf neuere populäre Literatur hält er es insbesondere für seine Pflicht, Farizols Mitteilungen über das Vorhandensein eines jüdischen Königreiches in der Gegend von Indien zu berichtigen⁶⁸. Landaus Ansicht ist, daß „von dem Tage an, an dem wir aus unserem Lande vertrieben wurden, die Juden in der ganzen Welt keine [selbständige] Regierung haben“⁶⁹. Die Mühe, die sich der Editor gibt, diese von dem edierten Text abweichende Anschauung⁷⁰ zu beweisen, der Nachdruck und die Wiederholungen, die er dieser Frage beilegt, hängen, wie ich glaube, mit dem aufkeimenden österreichischen Patriotismus zusammen⁷¹. Eine jüdische Souveränität in nachexilischer Zeit

⁶⁸ Besonders in Kap. XV–XXX; denn zur Entkräftung der ausführlichen Stelle von Farizols Kap. XIV hatte Landau Weisels Schrift gebracht. In den späteren Kapiteln erwähnt Farizol das jüdische Königreich zweimal. המדברות הגדולות מליביאה אשר באלה יגיעו למדבר חבור, מקום אשר היהודים הרבים ומלכותם מצויים שם. Diese Stelle aus Kap. XV steht in der Prager Edition, S. 33r, ebenso Oxonii 1690, S. 129, Oxonii 1691, S. 107, Venedig 1747, col. 104. Die lateinische Übersetzung lautet: „Deserta Libycis majora, per quae veniunt ad Desertum Chabor, locum sc. ubi sunt Judaei plurimi, et eorum regna ibi reperiuntur“. אמר שם שנתגלה להם מציאות יהודים רבים ומלכים. Dieser Text aus Kap. XXIV steht in den Oxforder Editionen, S. 183 bzw. S. 149. Auch Ven. col. 193 hat denselben hebräischen Text, schreibt nur am Schluß fälschlich בידה. Die Ven. Übersetzung äußert einen Zweifel, indem sie schreibt: „ubi dicit quod detecta fuit ipsis existentia (seu inventio) Judaeorum multorum et Regum maximorum super eos; et quod sit existentia aromatum multorum et copia piperis in manu eorum“. Landau dagegen *emendiert* den Text (ohne dieses anzumerken) und schreibt, S. 45 v: והוא כתוב שנתגלה להם מציאות יהודים רבים בעושר ובכבוד ובמלוכה ובמציאות דברים ובשמים יקרים וחשובים ורוב הפלפל בידם.

Dann aber setzt Landau folgende die Emendation erklärende Anmerkung:

בספרי דברי הימים אשר כתבו הנוצרים (אלגעמיינה וועלשאגעשיכמע) כתבו שכבר היה בסביבות האלה ממשלה ליהודים ואחריכך קמים עליהם אומות אחרים להשכיחם תורת ואמונת היהודים היושבים שמה. ויכנסו עמם בדברי וכוח... וגבר האויב ונהרגו מהיהודים רבים ויורדים מנכסיהם ונאכדו הממשלה מידיהם. והכותב זה הספר כתב מה שהיה מקודם: ו'ל.

⁶⁹ (S. 33r). מיום שגלינו מארצינו אין מקום בכל עולם להיות ממשלה ליהודים. Diese Worte legt Landau in einer Anmerkung den [christlichen] Gelehrten in den Mund, mit denen er sich „hier in der Bibliothek“ über dieses Buch unterhalten hat. „Sie stimmen zu, daß der Rav, der das Buch geschrieben hat, von den Gelehrten war, die die Wege der Welt kennen; nur seinen Erzählungen über die Regierung der Juden widersprechen sie, indem sie sagen...“ Und nun kommt der obige Satz. Danach fährt Landau fort: „Und ich kann nicht umhin, ihren Worten hier Platz zu geben“. Landau fügt nun noch von sich aus einen Beweis für die Nichtexistenz eines jüdischen Reiches hinzu: Maimonides hat den Juden in Jemen Trostworte in Drangsalen geschrieben und sie gebeten, diese Trostworte an die Juden in Indien zu übermitteln, „woraus hervorgeht, daß die Juden dort kein eigenes Reich haben. I. L.“

⁷⁰ Siehe o. S. 159, Anm. 68, S. 52 über den Einfluß Sonnenfels' sowie u. S. 167.

⁷¹ Siehe S. 158, Anm. 63. Eine spätere Metamorphose derselben Einstellung findet

erschien ihm ungehörig, irgendwie illoyal gegen die aufgeklärten Monarchen, in deren Ländern Juden saßen. Landau war besonders sensitiv in diesem Punkt, paradoxerweise gerade weil ihn das Erlöschen der jüdischen Souveränität schmerzte und er „sich darüber oft Gedanken machte“⁷².

Landau konnte bei dem damaligen kulturell akzentuierten Nationalgefühl nicht auf die Idee kommen, daß seine devote Verehrung für das österreichische Kaiserhaus mit dem ihm selbstverständlichen Bewußtsein, daß die Juden ein Volk (עם) sind⁷³, in Konflikt geraten könnte⁷⁴. Er entwickelte sogar eine auf seine Nation bezogene recht originelle Wirtschaftsphilosophie, die in methodischer Hinsicht ein wenig an Hegels List der Vernunft erinnert. Zu Farizols Erzählung von salzlosen Gegenden, in denen man Salz um teures Geld kaufen muß, macht Landau einen Kommentar zu dem Segensspruch über das Fehlende⁷⁵: Gott hat es vorsorglich so eingerichtet, daß in jedem Staat etwas Notwendiges fehlt; wenn das nicht der Fall wäre, würden die Menschen einander nicht brauchen, und die Verdienstmöglichkeit würde sich Gott behüte verringern⁷⁶!

Ein Blick auf fünf andere hebräische Farizoleditionen zeigt das Ungewöhnliche der Ausgabe von Israel Landau. Seine Edition ist die einzige *illuminierte*. In ästhetischer Hinsicht wollten oder konnten die beiden späteren Farizol-editoren dem Prager Beispiel nicht folgen. Dies ist um so bemerkenswerter, als diese beiden – Lemberg 1810 und Krakau 1822 – der Prager Edition mit ihren namentlich gezeichneten und nicht gezeichneten Emendationen und Anmerkungen, mit Weisels „Neuigkeitsbericht“ und der dadurch bedingten Zweiteilung nicht nur Wort für Wort, sondern Buchstabe für Buchstabe folgen und auch im Titelblatt ausdrücklich betonen, daß sie Farizol nach der Prager Edition drucken⁷⁷. Im Unterschied hierzu bringen die früheren Editionen –

sich bei Juda Jeitteles' Anmerkungen zu Mordechai M. Noahs territorialistischem Plan. Aber Juda Jeitteles nimmt in seinen Anmerkungen weder direkt noch indirekt auf Israel Landaus Anmerkungen Bezug, obwohl er diese zweifellos gelesen hatte, denn sein Vater und sein Bruder Baruch waren unter den Subskribenten; inzwischen waren aber dreißig Jahre vergangen.

⁷² Siehe u. S. 167 ff.

⁷³ Die nichtjüdischen Völker bezeichnet Landau mit אומות.

⁷⁴ Siehe o. S. 131, Anm. 85, über Baruch Jeitteles ähnliche Einstellung.

⁷⁵ בורא נפשות רבות וחסרונן וכ'.

⁷⁶ הבורא עשה בהשגחתו... להיות בכל מדינה ומדינה חסר איזה דבר החכרת וע"י זה הוצרכו הבני אדם להביא חסרונם ממדינה אחרת... אבל אם יהיה בכל מדינה ומדינה לא תחסר כל בו... לא הוצרכו בני אדם זה לזה וע"י זה נתמעט ח"ו הפרנסה. Anm. S. 38 r. Landau war auf diesen Einfall gebührend stolz und hat die Anmerkung, wie die o. S. 159, Anm. 68 zitierte, signiert. Der Segensspruch und der ganze Zusammenhang zeigt, daß Landau mehr an den jüdischen als an den allgemeinen menschlichen Verdienst gedacht hat.

⁷⁷ נדפס פעם ראשונה בק"ק פראג בשנת תקנ"ג לפ"ק וליוקר מציאותו נדפס שנית heißt es gleichlautend im Lemberger und Krakauer Druck; beide enthalten nur Farizol. Ich habe die oben genannten in Jerusalem vorhandenen hebräischen auch mit den dort vorhandenen lateinischen und hebräischen, also christlichen Farizol-

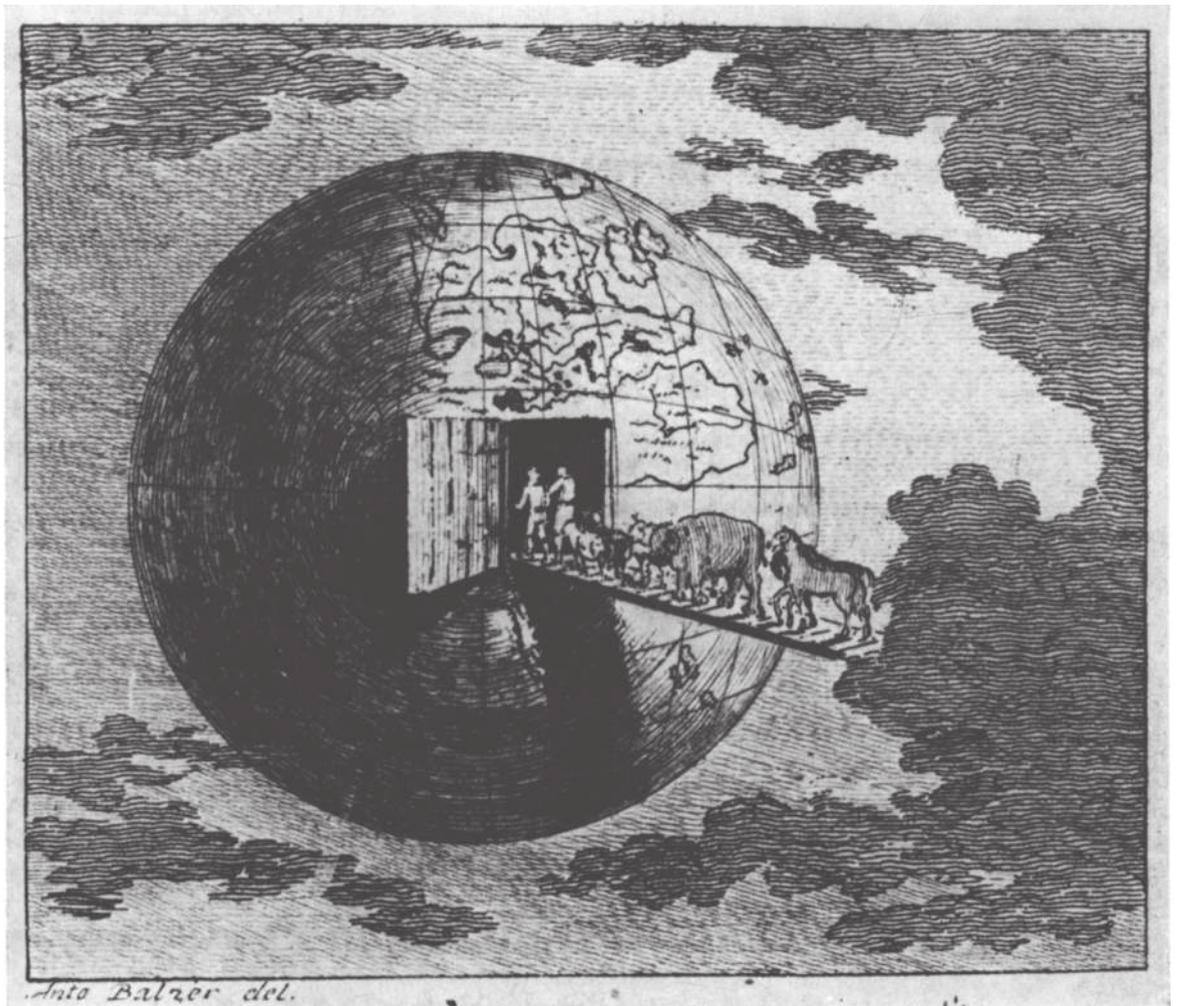


Illustration zu Ps. 24, 1. Gottes ist die Erde und was darin ist,
der Erdboden und was darauf wohnt

Venedig 1586 und Offenbach 1720 – offenbar den ursprünglichen Text; jedenfalls finden sich weder Anmerkungen noch eine einzige von Landaus Emendationen im Text. Abgesehen von der unverändert bleibenden Bilderlosigkeit stellt also Landaus Druck einen *Wendepunkt* in den Farizoleditionen dar^{77a}.

Was schließlich die am Schluß des Buches (in alphabetischer Reihenfolge der Vornamen) veröffentlichte Subskribentenliste betrifft, so zeigen die in ihr veröffentlichten hundertdreizehn Prager Namen⁷⁸, daß das Interesse an einer derartigen Publikation verhältnismäßig groß war. Nicht nur die Juden, die wir aus der Bildungsgeschichte kennen, sondern auch die, die sich im Wirtschaftsleben auszeichneten und diejenigen, die wir als aktiv im politischen Leben kennenlernen werden⁷⁹, haben dieses Druckunternehmen unterstützt. Das bedeutet, daß Baruch Jeitteles und Israel Landau, die Wortführer der Prager Aufklärung in den neunziger Jahren, nicht isoliert waren, sondern sich auf eine Peripherie von aktiv Interessierten, meist aus den gehobenen Schichten, stützen konnten.

Aber mit der Anteilnahme der gehobenen Kreise begnügt sich die Prager Aufklärung nicht. Ihr Realitätssinn, der sie das Vorhandensein von mehr als einem Volk in Prag apperzipieren ließ, zeigte ihr auch die Realität der volkreichen Prager Judenstadt, wenigstens in bildungsmäßiger Hinsicht. Sie bemerkte also die Tatsache, daß es eine große und ungebildete Menge gab; es lag in der Natur der Aufklärung, daß sich ihre Bestrebungen auf diese Menge bezog⁸⁰. Die besonders im Verhältnis zu den damals in Deutschland ansässigen Juden große und kompakte Menge der Prager Juden sowie der böhmischen Landjuden verlieh diesen Bestrebungen Gewicht und Antrieb, so daß die Prager Aufklärung einen besonderen volksbildnerischen, ja volkstümlichen Charakter erhielt, der eine zusätzliche Verschiedenheit zu Berlin bewirken sollte. Das sichtbarste Anzeichen dieser Verschiedenheit ist die *Publikationsform* (um nicht zu sagen, die Sprachenfrage). Während die Berliner Auf-

editionen verglichen. Jerusalem besitzt zwei christliche Ausgaben, beide aus Oxford, 1691 und 1767, beide ohne Bilder. Soweit ich sehe ist also die Venediger Edition die einzige christliche und die Prager Edition die einzige jüdische illuminierte Farizol-ausgabe.

^{77a} Es scheint, daß Israel Landau durch den Zensor Fischer ein Exemplar dem Clementinum dediziert hat. Das heute dort befindliche Exemplar – Signatur: 53 E 3 – trägt nämlich den von einer Fischer ähnlichen Hand eingetragenen und sonst im Clementinum nicht üblichen Vermerk „Bibl. National“. Siehe S. 172, Anm. 15.

⁷⁸ Außer den Pragern hatte Landau noch 54 Subskribenten, von denen nur Prof. Levi und Inspektor Wolfsohn aus Breslau namentlich genannt sind. Im übrigen hatten „6 Unbenannte“, 20 durch Israel Landaus Bruder Jakobke in Brody und 26 in Fürth subskribiert. Interessant ist, daß weder aus Berlin noch aus Königsberg Subskriptionen kamen.

⁷⁹ Sowohl die Anhänger der Reform als auch die der konservativen Partei. Siehe u. S. 334.

⁸⁰ Siehe u. S. 198.

klärung immer weniger hebräische Schriftzeichen verwendet, sollte die Prager Aufklärung zeit ihres Bestehens (bis ca. 1830) diese beibehalten, wenn auch nicht ausschließlich benutzen.

„Gesetz für Israel“ (Ps. 81, 5)

Die Druckweise war keine nebensächliche, formale Angelegenheit, sondern hing mit dem publizierten Inhalt aufs engste zusammen. Das zeigt sich gleich an der ersten Veröffentlichung dieser Art, nämlich an Israels Landaus חוק לְיִשְׂרָאֵל (Gesetz für Israel), 1798⁸¹. Und wieder finden sich in dem hebräisch geschriebenen Vorwort aktuelle Bemerkungen des Verfassers, insbesondere eine Erörterung seiner volksbildnerischen Intentionen und ihrer sprachlichen Mittel.

Das Vorwort beginnt mit der traditionellen Anschauung, daß das Lernen und die Kenntnis der 613 Ver- und Gebote einen zeitlichen und ewigen Wert darstellen. Dieser Wert aber kommt in der jetzigen Zeit nur wenigen zugute; heutzutage sind viele von den Söhnen unseres Volkes ungebildet. Wenn sie mit den Büchern in der heiligen Sprache aufhören, unterscheiden ihre Augen nicht mehr (sie können nicht hebräisch), sie gehen in der Kindheit in der Finsternis herum (lernen nicht) ... und bleiben wie ausgeplündert, tauchen in der Finsternis unter wie ein Stein in tiefem Wasser. Und doch ist noch niemand aufgestanden, um die Gebote zu sammeln und in die aschkenasische Sprache zu übersetzen, damit alle Unwissenden sie kennenlernen. Und die Bücher, die in die aschkenasische Sprache übersetzt sind, sind kabbalistische Bücher und Moritaten, vom Lesen dieser Bücher wissen wir nicht, was wir tun sollen (bezüglich der Ver- und Gebote) ... Darum habe ich mir vorgenommen, mit Gottes Hilfe einen Weg zu den Ver- und Geboten zu bahnen in der aschkenasischen Sprache für die Kleinen im jüdischen Volk wie ich ... Und ich habe dieses Buch in der Sprache geschrieben, die ich gewöhnt bin zu sprechen, in der Sprache, in der die Menge spricht. Ich habe nicht geschrieben für die Schriftsteller unserer Zeit, deren Sprachfluß im Hebräischen und in gelehrtem Deutsch nur Süßigkeit und Wohllaut ist. Schätze haben sie mit ihrer Zunge zutage gefördert, pures Gold mögen sie mit ihrer Kehle hervorbringen. Vor

⁸¹ „613 israelitische Gebote aus der Heiligen Schrift mit talmudischen Erklärungen von Rabbi Moises Barmagmon [Maimonides] ... übersetzt in deutscher Sprache nach jüdischer Mundart von I. E. L.“ Zwischen der Farizoledition von 1793 und diesem Buch von 1798 hatte *Israel Landau* 1794 unter dem Titel דגול מרבבה „Auserkoren aus Zehntausend“, einen von seines Vaters halachischen Kommentaren gedruckt. Siehe o. S. 147, Anm. 4. Für dieses durchaus dem Publikumsgeschmack entsprechende Werk erzielte Landau 468 Subskribenten, davon 141 aus Prag. Siehe o. S. 161, über die Anzahl von 1793; aber von den übrigen böhmischen Gemeinden waren nur aus Eger und Kolin und von den mährischen aus Boskowitz Subskriptionen eingelaufen, aus Polen hatte er keine Subskribenten, dafür aber in 13 deutschen und in 4 holländischen Gemeinden.

solchen großen Leuten halte ich meine Rede und habe nur die Bitte, daß sie mich nicht verunglimpfen. Nehmt zur Kenntnis, ich habe diese Übersetzung in unregelmäßigen Worten geschrieben für Menschen wie ich, die vor einer gehobenen Ausdrucksweise zurückweichen und zurückschrecken. Und wenn die, die meine Sprache, die Sprache eines Stummen, sehen und verspotten, mögen sie auch die Bücher „Zeena urena“^{81a} (und noch fünf andere bekannte in jiddischer Sprache gedruckte Bücher) anschauen... Mit allem, was sie [die Schriftsteller auch gegen mich] vorbringen mögen, ist meine Sprache gewählter als ihre Sprache [die Sprache der obigen jiddischen Bücher]...“⁸²

Mit den gelehrten Hebräisch oder Hochdeutsch schreibenden Schriftstellern sind offensichtlich die jüdischen Aufklärer aus Deutschland gemeint⁸³. Die Animosität und der Spott gegen diese und die gewisse Zärtlichkeit, mit der er von seiner eigenen Sprache spricht – und Israel Landau hat seine diesbezüglichen Gefühle nicht unterdrückt –, zeigen, daß ein „Ersatzsprachbewußtsein“⁸⁴ und eine Art Sprachenfrage bereits existierte⁸⁵. Dennoch ist es schwer,

^{81a} Siehe Anm. 91.

⁸² ... וכעת הזאת רבים מבני עמינו עמי הארץ... בימי ילדותיהם יתהלכו בחשיכה
 וכאשר יגמלו לספרי לשון הקודש עיניהם טחים
 וישארו רבים מבני יעקב לבוזזים, צללו במחשכים כאבן במים עזים.
 ועדין לא הרים איש את ידו ולא קם, לאסוף מצוות ה' בלשון אשכנזי להעתיקם.
 למען דעת כל עמי הארץ...
 והספרים הנמצאים בלשון אשכנזי...
 והמעתיקים ספרי קבלה בלשון אשכנזי בספרי מעשה, בספרים אלה אנחנו לא
 נדע מה נעשה...
 ואמרתו אם יהיה ה' עמדי ויתן תמים דרכי אפלס נתיב מצוות בלשון
 אשכנזי לקטני שבמי ישראל אנשים כערכי
 ...
 וזה הספר כתבתי בניב שפתי ובמלת לשוני בלשון אשר ידבר ההמוני
 לא לפני סופרי זמננו דוברי צחצחות לשון למודים, פלג לשונם בלשון
 עבר ובלשון אשכנזי חכם ממתקים כלם מחמדים
 פעלו אוצרות בלשונם אמרות צרופות יהגו בגרונם.
 לפני אנשי שם האלה אעריך שוחי, ואבקש לבלתי תבאיש ריחי.
 דעו! כתבתי זה התרגום בדברי לעו לפני אנשים כמוני אשר מרום
 הלשון נדו וגם נעו
 ואם יראו הרואים ללעג לשוני לשון אלם, יביטו גם בספרי צאנה וראנה,
 שמחת הנפש, לב טוב, קב הישר...
 עכ"ז כל אשר יהגו בגרונם, נבחר לשוני מלשונם.

⁸³ Einschließlich des in Prag so geschätzten Weisel.

⁸⁴ Dieser schöne, präzise Ausdruck stammt von Felix Weltsch, „Kafkas Geschichtsbewußtsein“, Deutsches Judentum, Aufstieg und Krise, herausgegeben von R. Weltsch, Veröffentlichung des Leo Baeck Instituts 1963, S. 275. Das „Geschichtsbewußtsein, dessen Grundordnungen gestört sind... strebt, sein altes Gleichgewicht wieder zu erlangen... vor allem durch das Bestreben, den Verlust des normalen Sprachbewußtseins zu kompensieren; dies geschah durch die Schaffung eines zwiefachen Ersatzsprachbewußtseins: des Jargons... und der Sprache des Gebets und des Talmud“.

⁸⁵ Offensichtlich wurde diese Frage damals noch nicht als eine zwischen West- und Ostjuden bestehende Spannung empfunden, obwohl auch derartige Animositäten schon vorhanden waren. Siehe das bereits aus dem 17. Jahrhundert stammende jiddi-

einen adäquaten Namen für die Sprache, die Israel Landau zu sprechen pflegte und in die er übersetzte, zu finden. Er bezeichnet sie (auf dem Titelblatt) als „deutsche Sprache nach jüdischer Mundart“, hebräisch לשון אשכנזי המדובר בפי עמינו העברי, der Zensor nennt sie „Jüdisch-deutsche Volkssprache“. Im allgemeinen bezeichnen die hebräischen Quellen mit dem Terminus „die aschkenasische Sprache“ die *jiddische* Sprache. Für die Sprache, in die Landau übersetzt, paßt aber diese Bezeichnung nicht, denn er verwendet hebräische Wörter nur als termini technici für religiöse Angelegenheiten, die meisten anderen Wörter sind deutsch; auch gebraucht er das im 18. Jahrhundert im Jiddischen nicht mehr übliche Imperfekt⁸⁶. Andererseits strengt Landau sich keineswegs an, reines Deutsch zu schreiben, wie dies besonders an den Unebenheiten bei der Verwendung des Dativ und des Akkusativ und auch an der Wortstellung zu bemerken ist⁸⁷.

Wie immer man nun dieses im mündlichen und im schriftlichen Ausdruck gebrauchte böhmische Judendeutsch – vielleicht ist dies der passende Ausdruck – nennen will⁸⁸, es muß ihm ein gewisses Selbstgefühl zugrunde gelegen haben, für das wir noch andere Belege finden werden. Dieser Mut, das sprachliche So-Sein zur Geltung zu bringen, zum Sich-nicht-angleichen-Wollen an das gebildete Deutsch der Umgebung, sollte nicht unterschätzt werden, zumal in dieser Haltung auch das Mitgefühl, ja eine Solidarität des jedenfalls hebräisch gebildeten Autors zu der ungebildeten Menge zum Ausdruck kommt⁸⁹. Diese von Israel Landau zuerst angeschlagene Saite war es, die sich in der Prager Aufklärung – in modifizierter Form – durchsetzen sollte, und nicht das für die Familie Jeitteles ursprünglich charakteristische Sich-anders-Fühlen, das gelegentlich zu einem Überlegenheitsgefühl wurde.

Landaus volkstümliche, volksaufklärerische Absichten bestimmen naturgemäß die durchaus traditionell gehaltene Art seiner Erklärung der 613 Verbote und Gebote. Er druckt das hebräische Verbot oder Gebot in der Mitte

sche „Gespräch zwischen einem deutschen, polnischen und Prager Juden“, ed. *Weinreich*, YVO, Philolog. Schriften III, S. 540–551. Siehe auch u. S. 193, Anm. 6, über Eichel.

⁸⁶ Diese Auskunft verdanke ich Dr. *Shmeruk*, Prof. der jiddischen Literatur an der Hebräischen Universität.

⁸⁷ Beispiele für die Sprache, siehe u. S. 168/9.

⁸⁸ Eine Generation später erklärt *Moses Wolf Jeitteles* in זכרון ליום אחרון (Sterbegebete und -Sitten), Prag 1828 in der „Vorerinnerung“, daß er dieses in hebräischen Schriftzeichen gedruckte Buch in מיינע נויכטקארעקטע מוטטארשפראכע (meine nicht korrekte Muttersprache) schreibe. Über dieses Buch siehe u. S. 358.

⁸⁹ Es ist nur konsequent, daß die extremen Aufklärer auch in sprachlicher Hinsicht zur Berliner Linie neigen und sich vom Prager Hauptstrom unterscheiden. *Peter Beer* schreibt Sul. II 2, 1809, S. 55, anlässlich der Rezension von Landaus oben erwähntem Buch: „Für jene Klasse der Israeliten, die weder echt hebräisch noch echt deutsch verstehen und die leider auch bei dem jüngeren Teile der Nation trotz der eingeführten deutschen Schulen bei weitem die größte ist (!)... mag [dies Buch] nicht ohne Nutzen sein.“

der Seite in hebräischen Druckbuchstaben; rechts druckt er Maimonides' fast immer kurz gehaltene hebräische Erklärung (in Raschischrift). Links bringt Landau die jiddische Übersetzung des betreffenden Ver- oder Gebotes, sodann eine ausführliche Erklärung dieser sich vielfach auf Tempeldienst oder Jubeljahr beziehenden Vorschriften, um schließlich – beginnend mit den Worten „in jetzigen Zeiten“⁹⁰ – die Adaption der betreffenden Vorschrift auf die Verhältnisse des Exils auseinanderzusetzen. Für den links stehenden jiddischen Text benutzt Landau die für die jiddische Volkssprache seit dem 16. Jahrhundert üblichen Drucktypen, nämlich die „Weiber-deutsch-Buchstaben“⁹¹. Gern schmückt Landau die lang zurückliegenden und so unaktuellen Verhältnisse mit Legenden aus (oft erzählt er Alexanderlegenden und mit sichtlichem Behagen auch ins erotische Gebiet gehörende Einzelheiten).

Wo es nur immer möglich ist, zeigt Landau, daß die humanen und moralischen Tendenzen des 18. Jahrhunderts schon im biblischen und gewiß im talmudischen Judentum lebendig waren. Während dies bei den Speisegesetzen leicht war, stieß dies Bestreben bei den Zinsgesetzen auf Schwierigkeiten. Daher beruft sich Landau nicht nur auf die bei Abarbanel und in den Buß- und Erbauungsbüchern⁹² gegebene Erklärungsweise, sondern er führt auch die zeitgenössische aufklärerische Argumentation an und zitiert wiederum Weisel⁹³. Dabei geht Landaus Bemühen dahin, seine Leser von der in der traditionellen Gesellschaft legitimen Auffassung der Nichtjuden als anderen und minderwertigen Menschen abzubringen und ihnen statt dessen die Auffassung vom Christen als *Nebenmenschen* einzuflößen. Seinen christlichen Nebenmenschen, der ebenfalls ein monotheistisches Bekenntnis hat, dürfe man nicht übervorteilen.

⁹⁰ Hier und im folgenden gebe ich den jiddischen Text in deutscher Transkribierung wieder, weil dieses Verfahren in einem deutschen Buch das Zitieren erleichtert. Im jiddischen Text steht aber אין יעציגען צייטען צייטען. Ich bezeichne den ersten Teil mit I, den zweiten Teil mit II.

⁹¹ Nach dem verbreitetsten Erbauungsbuch in der Volkssprache auch אותיות הברטן, א. מ., הדפוס העברי, אנצ. עברית, ו'ב, צאנינה וראינה) genannt. Dieses Buch wurde meist von Frauen gelesen.

⁹² ספרי מוסר.

⁹³ II, S. 51 v. „Von einem Ausländer sollst du Zinsen nehmen aber nicht von deinem Bruder. Diese Mizvah ist von fremde Naziohnen (immer in dieser Schreibweise) und nicht von Jehudi Revachim (Zins) zu nehmen. Da dieses Gebot, wenn man es ohne gründlich zu verstehen, lest, die moralische Denkkungsart entgegen ist, so will ich nicht schbaren, dem Leser die Erklärung [von dem berühmten Rabbiner] Hirsch Weisel mitzuteilen...“ Nach Abarbanel, der „aus einem deutschen Buch“ (in gotischen Lettern) zitiert ist, bezieht sich dieses Gebot nicht auf Christen. I, S. 39 r. zitiert Landau Weisel als Kronzeugen, daß Strafe und Belohnung in der künftigen Welt bereits in der Torah vorkommen, „denn auf dieser Welt kann ein Selbstmörder nicht bestraft werden, weil das Dasein durch seine Entleibung von dieser Welt ganz aufhört, folglich wird er erst לעולם הבא bestraft“. Über die Beziehung zu Weisel, siehe o. S. 128 ff. und S. 157 ff.

Hier nimmt Landau eine für die Aufklärung charakteristische, den Zeitgenossen wohl kaum wahrnehmbare Verschiebung in der Wertskala der traditionellen Gesellschaft vor⁹⁴. Aber er erlaubt sich nicht das geringste Rütteln am Wortlaut der 613 Ver- und Gebote selbst⁹⁵; und er nimmt auch Gelegenheit, seinen orthodoxen Standpunkt ausdrücklich zu formulieren: „Wenn du die Torah und die Mizvoth (Verbote und Gebote der traditionellen Lebensweise) um irgendwelcher schwer begreiflicher Dinge willen, die du nicht verstehst, verläßt, wie es die Apikorsim (die an der Religion Zweifelnden) tun, dann wird die Torah dich für immer verlassen.“⁹⁶ Israel Landau hielt nicht nur selbst an der traditionellen Lebensweise fest, sondern er wünschte sie in der ungebildeten Menge zu festigen; eben dies war der Hauptzweck seiner Übersetzung. Tradition und Aufklärung sind also auch für Israel Landau keine Gegensätze; und es ist nur logisch, daß Weisel den Pragern als leuchtendes Vorbild erscheint⁹⁷.

Am interessantesten und aufschlußreichsten ist der Kommentar zu dem von der damaligen Gegenwart so weit entlegenen 173. Gebot: „Du sollst aber aus deinen Brüdern einen zum König über dich setzen“⁹⁸. Zwar war die Wahl eines Königs eigentlich nicht notwendig, das Land hätte in der nämlichen Staatsverfassung bleiben können. Obwohl aber das Volk auch auf die Nachteile der monarchistischen Regierung hingewiesen wurde⁹⁹, verlangte es einen König¹⁰⁰. Im Einklang mit Maimonides¹⁰¹ – und zweifellos auch im Hinblick auf seine Gegenwart – betont Landau die monarchistische, aufrührfeindliche Gesinnung der Bibel: dem König gebühre nach biblischer Auffassung mehr Ehre als dem Prophet und dem Priester. In diesem Zusammenhang macht

⁹⁴ Siehe darüber ausführlich תש"ח ירושלים ומשבר, מסורת ומשבר, כ"ג, S. 50 f. Siehe o. S. 51 ff.

⁹⁵ Dabei verändern sich auch die Begründungen der Ver- und Gebote. Israel Landau erklärt das Verbot, mit fremden „Naziohnen“ Wein zu trinken יין נסך damit, daß dieses zu unerlaubt naher Bekanntschaft mit deren Töchtern Gelegenheit gebe. I, S. 26 v.

⁹⁶ אם תעזוב תורה ומצוות בשביל איזה קושיות אשר נפלאו בעיניך כמו שעושים האפיקורסים, יזניחך לעד. II S. 2 r.
Dies ist eine hebräische Anmerkung, ist also für die gelehrten Leser bestimmt, die infolge ihrer Aufklärung der Ungläubigkeit verdächtig waren.

⁹⁷ Siehe Baruch Jeitteles Beziehung zu Weisel o. S. 130, und Israel Landaus Weiselzitate von 1793 S. 157. Über die Verbindung von Tradition und Aufklärung bei Baruch siehe o. S. 138.

⁹⁸ Deut. 17, 15 עליך מלך 15. Der Kommentar zu dieser Stelle ist 7 Seiten lang. II, S. 42 r–45 r.

⁹⁹ „Leibeigenschaft (sic!) und Tribute, welche die Untertanen dem König schuldig sind.“ Auch gelegentlich der häufigen Erörterungen über den hebräischen Sklaven und seine Freilassung spricht Landau oft von „Leibeigenen“, indem er die Sozialverhältnisse seiner Zeit auf das Altertum überträgt.

¹⁰⁰ Siehe aber den in diesem historischen Punkt nicht durchaus monarchienfreundlichen Juda Jeitteles, S. 304.

¹⁰¹ S. 42: וכל מורד במלכות יהיה דמו מותר למלך שהוקם על פי התורה

Landau eine lange hebräische Anmerkung¹⁰². Sie beginnt: „Ich habe mir oft Gedanken darüber gemacht, was wir den nichtjüdischen Völkern antworten können, wenn sie fragen: ‚Wo ist das Versprechen‘ ‚Es wird das Szepter von Juda nicht entwendet werden‘ (Gen. 49, 10)? Und wir sind doch jetzt den nichtjüdischen Völkern untergeben. Und obwohl ich unwissend bin, möchte ich doch sagen: Szepter muß nicht königliche Regierung bedeuten; auch Raschi hat diesen Satz auf die „Fürsten des Exils“ in Babylonien bezogen¹⁰³. Und seit dem Tag, an dem wir aus unserem Land vertrieben wurden, hat, obwohl wir von den (nichtjüdischen) Völkern für nichts geachtet wurden, der, der Könige einsetzt, mit uns Mitleid gehabt und hat uns Gnade finden lassen in den Augen der Königreiche (Regierungen), bis einer aus unserem Volk zu einer sehr hohen Stellung gelangt ist, einmal in diesem Staat und einmal in einem anderen: „unter Maria Theresia der Baron Alagar [d’Aguilar]¹⁰⁴, unter Josef II. Israel Kuttenplan, der zum Edlen von Hoenigsberg avancierte¹⁰⁵, unter Kaiser Leopold Chajim Popper¹⁰⁶, und unter Kaiser Franz die Brüder Wertheim und ihre Kompagnons¹⁰⁷... Wegen ihrer guten Taten, die sie während des Krieges mit Frankreich zum Vorteil des [österreichischen] Kaisers getan haben, gelangten die Juden zu Ehren, und nicht nur in diesem Staat, auch in anderen Staaten.“¹⁰⁸ Nun folgen die Namen von Juden, die zu Titeln und Stellen in Preußen, Bayern, Braunschweig und Sachsen gelangt sind. Zum Schluß wiederholt Landau den Grundgedanken der Anmerkung mit folgendem höchst bedeutsamen Zusatz: „Wir müssen den nichtjüdischen Völkern danken, die Juden nahe der Herrschermacht bringen; denn durch sie wird mit Gottes Hilfe das Wort, daß das Szepter nicht von Juda entwendet wird, nicht Lügen gestraft; und um Israel zu verherrlichen, habe ich beschlossen, auch den Briefwechsel zwischen dem König der Chazaren und Chasdai Ibn Schaprut abzdrukken.“ Nun folgt der hebräische Wortlaut des Briefes des spanischen Wesirs und auch die Antwort des Königs¹⁰⁹. Chasdais

¹⁰² Auch diese Anmerkung ist aus dem S. 166, Anm. 96, angeführten Grund hebräisch und nicht jiddisch. Daß diese Anmerkung Israel Landau besonders wichtig war, zeigt ihr Anfang, nämlich: „Es sagte der Verfasser des Gesetzes Israels“.

¹⁰³ ראשי גלויות שבבבל.

¹⁰⁴ Diego (Moses) Lopez Pereira Baron d’Aguilar (Portugal 1690 – London 1759) besaß von 1736–1747 in Wien das Tabakmonopol und ließ Maria Theresia 300 000 Fl. zur Erbauung des Schlosses von Schönbrunn; erhielt den Titel Geheimrat und Baron. Als die spanische Regierung wegen seiner Rückkehr zum Judentum seine Auslieferung verlangte, übersiedelte er nach England. אנצ. עברית א ע’ 405.

¹⁰⁵ Siehe o. S. 104.

¹⁰⁶ Siehe o. S. 103.

¹⁰⁷ Landau kennt noch viele Namen und erwähnt noch Nathan Arnstein, Herz, Eskeles.

¹⁰⁸ על מעשיהם הטובים אשר עשו באמונה לטובת הקיסר יר”ה
בעת המלחמה עם צרפת ולא במדינה זו בלבד

הגיעו היהודים לכבוד אף בשאר המדינות. II, S. 42r

¹⁰⁹ Ich habe beide Briefe mit der Edition von Kokovtsov, Leningrad 1932, verglichen. Landaus Text stimmt, abgesehen von einigen angegebenen Varianten, wörtlich mit Kokovtsov überein.

Interesse für den Chazarenkönig und alle Umstände seines Reiches sind Israel Landau wie aus der Seele gesprochen. Obwohl Landau gelegentlich der Farizol-Edition so heftig gegen die Existenz von jüdischer Souveränität in nachexilischer Zeit polemisiert hatte¹¹⁰, scheint er sich daran zu laben, daß es auch nach der Vertreibung „noch einen Platz gab, wo die exilierten Juden die Herrschaft ausübten und sie nicht bedrückt und beherrscht wurden“¹¹¹.

Angesichts der neuerlich aufgedeckten starken jüdischen Aktivität der Hofjuden im 18. Jahrhundert¹¹² erscheint der Umstand, daß Israel Landau von ihnen in engstem Zusammenhang mit Chasdais sehnsüchtig gesuchter und schließlich gefundener Beziehung zu dem jüdischen Chazarenkönig berichtet, nicht so abwegig. Die ängstliche Loyalität zum Hause Österreich hatte das Sehnen nach einem Schimmer von jüdischer Souveränität noch nicht weg-gewischt; und bei den Hofjuden war dieser Schimmer durch ihre Beziehung zur faktischen Souveränität gleichsam sanktioniert. Zudem wertet Landau die hohe Stellung einzelner Juden sozusagen als Kollektiverrungenschaft, als den einzig gebliebenen Ersatz und Trost für den Verlust der wirklichen politischen Herrschaft.

Auch das Band zum Lande der Väter ist vom österreichischen Patriotismus noch nicht ausgelöscht. „Mizvah ist, daß wir Erez Israel uns zum Besitz behalten sollen und es an keiner Naziohn gutwillig abtreten, auch es nicht unbewohnt zu lassen, auch es nicht auf ein anderes Land zu vertauschen“ (248. Mizwah)¹¹³. Immerhin war Israel Landaus österreichischer Patriotismus so stark, daß er nicht zu den präherzlichen Zionssuchern zu zählen ist: „Wer sich von Erez Israel nach dem Ausland zieht, der ist עובר auf ein עשה (übertritt ein Gebot). Dieses ist zwar nur insolang, als wir in Erez Israel die herrschende Naziohn sind. Jetzt aber dürfen wir es nicht suchen, mit Schwert und Macht es zu erobern, insolang Gott uns nicht den גואל צדק (Messias) schickt...“

¹¹⁰ Landau macht keine Andeutung, um die Änderung – oder handelt es sich um eine nicht zugegebene Revision – seiner Haltung aufzuklären. Mögliche Ursachen für ein positives Verhalten zum Reich der Chazaren bei Aufrechterhaltung der negativen Einstellung zu einem jüdischen Königreich in Indien wären, daß das Chazarenreich von der Autorität eines jüdischen Großwesirs anerkannt wurde und daß es weniger messianischen Hoffnungen involvierte als das mit den Zehn Stämmen verknüpfte indische Reich. Außerdem könnte es sein, daß die Kommentierung von Gen. 49, 10 Israel Landau ermutigt, „Gedanken“ laut werden zu lassen, die er vorher mehr oder weniger gewaltsam unterdrückt hatte. Siehe o. S. 159.

¹¹¹ Chasdai wendet sich mit einer derartigen Frage an den Chazarenkönig:

אם יש מקום שיש ניר וממלכת לגלות ישראל ואין רודים בהם ולא מושלים עליהם?

¹¹² Siehe den bereits zitierten Artikel von *Mevorah*, Zion XXVIII, 1963, besonders S. 164.

¹¹³ II, S. 68 v, fährt fort: „so wohl Erez Israel wie auch die umliegenden Gegenden... darum die sieben wilde und rauhe Naziohnen, die Gott geboten hat, ihnen auszurotten; wenn sie sieben Mizvoth annehmen wollen, dürfen wir ihnen nur das Leben schenken, den Besitz ihres Landes aber dürfen wir ihnen auf keiner Weise zu lassen“.

Mit diesem [Satz] hat König Salomo uns geboten, daß wir uns mit die Naziohnen vertragen sollen, und solange wir in Golus (Exil) sind, sollen wir sie für die herrschende Naziohnen erkennen und nie sich gegen ihnen empören.“¹¹⁴

Dies ungefähr wäre das politische Credo Israel Landaus; und auf dieser Linie sollte die böhmisch-mährische Aufklärung bleiben. Drücken wir Landaus Äußerungen in modernen Termini aus, so besagen sie etwa: Dankbare Anerkennung des politischen status quo (wie er im Systemalpatent von 1797 formuliert war), *kein* nennenswerter Versuch, diesen zu verbessern. In ideologischer Hinsicht taucht die Frage des jüdischen Sonderbewußtseins noch nicht auf, daher auch noch nicht die vermeintliche Notwendigkeit, dieses aufzugeben. In mancher Hinsicht vertieft sich vielmehr gerade durch die Aufklärung das Sonderbewußtsein; dies zeigt sich sowohl an Israel Landaus Bedürfnis nach religiöser Belehrung (Aufklärung) der Unwissenden als auch an seinem mindestens theoretischen Interesse an eigener Staatlichkeit. Während der Streit mit Berlin am Anfang der neunziger Jahre besonders für den dabei involvierten Baruch Jeitteles sachliches und persönliches Interesse besaß, wurde dieser Streit wohl auch wegen des schnell vom Jüdischen weg führenden Hauptstroms der Berliner Entwicklung für die Prager Aufklärung um die Jahrhundertwende fast gegenstandslos; gleichzeitig aber festigt sich die Verbindung zwischen Prag und dem ebenfalls konservativ eingestellten Weisel¹¹⁵.

Zusammenfassend finden wir bei Israel Landau die drei wesentlichen Momente der Entwicklung der neunziger Jahre, die Baruch Jeitteles formuliert hatte: die hohe Wertung des mit Joseph II. eingetretenen Umschwungs, die Erkenntnis, daß die Juden ein Volk unter anderen Völkern darstellen und das Festhalten an der Tradition.

Durch eine gewisse größere Lebensnähe – wenn diese sich auch noch nicht auf die Realität des täglichen Lebens, sondern auf Bücher und eine Bibliothek stützt – verleiht Landau den obigen Momenten mehr Konkretetheit. Als neues viertes Moment fügt er das Drucken in der „jüdisch-deutschen“ Volkssprache, bzw. im böhmischen Judendeutsch hinzu. Wenn dies wohl auch kaum als absoluter ideologischer Wert, sondern mehr als praktisches Verständigungs- und Erziehungsmittel gemeint war, so sollte auch dieses Moment gewichtige und prinzipielle Folgen in der nun folgenden Blütezeit der Prager Aufklärung bekommen.

¹¹⁴ Teil II, S. 69 r.

¹¹⁵ Die erste Gesamtauflage von Weisels „Mosaide“ שירי תפארת נ. ה., שיורו תפארת נ. ה., erschien in der Schollischen Druckerei in Prag, 6 Bände, 1809–1829. Diese Druckerei war am Schluß der Auflage schon in M. I. Landaus Besitz.

*Einige von der Aufklärung nicht erfaßte und bekämpfte Kreise
Jungmännerverein*

Die Beschreibung der Aufklärung als der geistig bewegenden Kraft unseres Zeitraums nimmt in diesem Buch einen hervorragenden Platz ein. Wurde aber ihr Einfluß auch von den der Oberschicht nicht angehörenden Zeitgenossen bemerkt? Wußten diese, daß sie im „Zeitalter der Aufklärung“ lebten? Wie läßt sich dies herausfinden, da ja die unteren Schichten sich über ihre Einstellung schriftlich noch nicht zu äußern pflegten?

Wenn auch noch nicht zu einem literarischen, so drängten die unteren Schichten doch bereits zu einem sozial-organisatorischen Ausdruck¹. Wie in einer Reihe von mitteleuropäischen Judenschaften bildete sich auch in Prag in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein *Jungmännerverein*, und ebenso wie an den übrigen Orten wurde der Prager Verein zum Zweck gegenseitiger Hilfe in Krankheitsfällen gegründet².

Aus den leider nur in deutscher Übersetzung veröffentlichten Statuten des Vereins³ geht hervor, daß er 27 namentlich angeführte Funktionäre besaß; seine uns nicht bekannte Mitgliederzahl dürfte also bedeutend größer gewesen sein⁴. Unter diesen 27 Namen findet sich kein einziger uns aus einem anderen Zusammenhang bekannter Name⁵; dies hängt offenbar mit der sozialen Struktur des Vereins zusammen. Schon sein Name חברה קדישא תפארת בהורים, „Heilige Genossenschaft, Glanz der jungen Männer“ weist darauf hin, daß der Verein von *Unverheirateten* gegründet und vorzugsweise für

¹ Dies geschah unabhängig von einem etwaigen – mir nicht bekannten – professionellen Zusammenschluß mit praktischen Zielen.

² Siehe *Jacob R. Marcus*, *Communal Sick Care in the German Ghetto, Cincinnati 1947* (S. 146). Marcus zählt derartige Vereine in folgenden Städten auf: Heidelberg gegr. 1747; Wien 1763; Frankfurt a. M. 1763 und 1786; Dresden 1788 und 1798; Preßburg 1791; Prag 1798; Fürth 1798.

³ Statuten (תקנות) einer Chewra Kadischa für Jugendliche in Prag zu Ende des 18. Jahrhunderts, ed. Diamant und Glaser, *Zeitschrift für Geschichte der Juden in der ČSR* V, 1938, S. 13–22.

⁴ Daß die Mitgliederzahl ziemlich groß war, geht auch aus der geringen Höhe der Mindestbeitragssummen (in Kreuzern) im Verhältnis zu den beträchtlichen Verpflichtungen des Vereins (in Gulden) hervor. Da der Verein auf der auf Grund des Wortlauts der Statuten gebildeten Annahme von Diamant und Glaser bereits vor der Statutenformulierung (2. 1. 1798) und gewiß vor ihrer Bestätigung (20. 1. 1798) bestanden hat (a.a.O., S. 14), sind diese Zahlen wohl nicht willkürlich, sondern gehen bereits auf gewisse Erfahrung zurück.

⁵ Auch in den von Roubík JB. VI, S. 314–320 veröffentlichten Verzeichnissen „deren in Prag sich befindlichen fremden jüdischen Studenten...“ von 1806 und 1808 findet sich keiner von den Vereinsfunktionären von 1798; aber dies besagt höchstens – abgesehen davon, daß die Bedienten vielfach ein fluktuierendes Element waren und sich selten 8–10 Jahre (1798–1806 bzw. 1808) am selben Platz halten konnten, daß die im obigen Verein Aktiven keine „Studenten“, sondern einfache Bediente waren. Siehe u. S. 171.

diese bestimmt war⁶. Die Mitglieder, die vor ihrer Aufnahme auf ihren Gesundheitszustand untersucht wurden⁷, haben Eintrittsgeld und monatliche Beiträge zu entrichten. Dafür erhalten sie im Falle ihrer Erkrankung Krankengeld, Krankenbesuch der Funktionäre⁸, im Falle von Pflegebedürftigkeit den Vereinsdiener⁹ und im Todesfalle diejenigen Dienste, die gewöhnlich die Familienmitglieder auf sich nehmen¹⁰. Die Zweckbestimmung des Vereins weist bereits auf den sozialen Status seiner Mitglieder hin, daß sie nämlich in Prag ohne ihre Familien lebten. Näheres erfahren wir aus § 4 der Statuten: „Wer von Prag aufs Land zieht, entweder um sich in einen *Dienst* zu begeben oder ins Elternhaus zurückzukehren...“¹¹.

Die Gründer dieses Vereins und seine übrigen Mitglieder stammten also nicht aus Prag, sondern befanden sich dort als „private Bediente“; offensichtlich waren sie eher Handlungs- und Hausbedienstete als Kinderlehrer¹². Warum haben sie den Verein gegründet? Offenbar weil sich ihre schlechten Wohn- und Lebensbedingungen¹³ in Krankheitsfällen noch unangenehmer bemerkbar machten als in gesunden Tagen. Gleichzeitig wollten sie ihrem gesellschaftlich-religiösen Geltungstrieb Befriedigung verschaffen. Infolge des Familienten-

⁶ בחור bedeutet *unverheirateter* junger Mann. Immerhin waren nach § 3 die „verheirateten Leute und Söhne der Reichen Prags“ nicht ausgeschlossen. Vielmehr können sie „für 6 Monate im Nachhinein zahlen“. Aber die Verheirateten waren zweifellos in der Minderzahl. Siehe übrigens die rigorose Formulierung der Berliner „Gesellschaft der Freunde“ gegr. 1792, die trotz ihres aufklärerischen Charakters (darüber siehe S. 200 und 229) in soziologischer Hinsicht in die Reihe der obigen Jungmännervereine gehört, obwohl sie von Marcus (siehe o. Anm. 2) nicht dazu gezählt wird. Ihr § 3 (Abschnitt I) lautet: „Verheirateten Personen und Witwern, welche Kinder haben, ist binnen der ersten vier Jahre der Gesellschaft der Eintritt *versagt*; später soll die Majorität der Mitglieder entscheiden, ob diese Verordnung aufzuheben sei“ ed. *Ludwig Lesser*, Chronik der Gesellschaft der Freunde in Berlin, 1842, S. 10.

⁷ Die Vorsteher „ordnen an, daß der Aufzunehmende auf seinen Gesundheitszustand untersucht werde. Wurde eine Krankheit festgestellt, so darf dieser nicht aufgenommen werden, um den Verein nicht mit Ausgaben zu belasten“: § 7.

⁸ Zwar gilt Krankenbesuch (בקור חולים) als religiöse Pflicht (מצוה), aber dieser Pflicht kommt der Mensch in der Regel nur innerhalb seines Freundes- und Verwandtenkreises nach; die Mitglieder dieser Vereine jedoch waren in Prag sowie in den übrigen Städten *Fremde*.

⁹ § 13 bestimmt sogar: „Falls ein dringender Kuraufenthalt in Karlsbad oder Teplitz vom Arzte gefordert wird, zahlt der Verein einen Kurbeitrag von höchstens 6 Gulden 40 Kreuzer“.

¹⁰ § 23: „Der Vereinsdiener verrichtet das Kadisch für den Verstorbenen und erhält dafür einen Gulden“.

¹¹ § 4 fährt fort: „muß halbjährigen Beitrag entrichten: 48 Kr...“.

¹² Darauf, daß die 27 Funktionäre kaum aus Prag stammten, weist der Umstand, daß 10 von 25 Familiennamen Ortsbezeichnungen sind (meist von böhmischen, mährischen oder ungarischen Orten); allerdings ist dies kein eindeutiger Beweis dafür, daß der Betreffende in diesem Ort geboren wurde.

¹³ Die Mitglieder „had no place to rest their body“. Siehe „Statuten von Fürth“ Marcus, S. 153.

gesetzes konnten die Bedienten gewöhnlich erst spät oder nie heiraten. Zudem pflegte man mit religiösen Funktionen, die immer auch einen gesellschaftlich ehrenvollen Charakter haben, innerhalb und außerhalb der Synagoge nur Verheiratete zu betrauen. So waren die Bedienten von den wenigen Genugtuungen, die das jüdische Leben in damaliger Zeit bot, vom Familienglück und der Möglichkeit zur Erfüllung religiöser Funktionen ausgeschlossen¹⁴.

Auch in dieser Hinsicht war also der Verein ein Ausdruck der Selbsthilfe. Aber es war dies eine Selbsthilfe, die sich vollständig *innerhalb* des Rahmens der traditionellen Gesellschaft hielt. Jede der 34 Statuten bezeugt, daß die Initiatoren, Gründer, Funktionäre und vielleicht auch Mitglieder dieses Vereins vom Geist der Aufklärung noch nicht angekränkt waren. Ein Dokument von 1818 zeigt, daß dieser Zustand jedenfalls zwanzig Jahre anhielt¹⁵. Wenn man nun von den gesellschaftlich aktiven Elementen in den unteren Schichten auf ihre passiveren Teile schließen darf – und das ist wohl erlaubt –, so läßt sich die eingangs gestellte Frage dahin beantworten, daß die unteren Schichten in Prag von der Aufklärung noch unberührt waren. Wir werden zu zeigen haben, daß die Aufklärung eben dieser Schichten das deutlich ausgesprochene Ziel der Prager Aufklärung auf ihrem Gipfelpunkt darstellt. Nachdem wir festgestellt haben, daß die Aufklärung nach unten nicht drang¹⁶, versuchen wir zu erkennen, wie weit sie in Prag um die Jahrhundertwende ging und was, abgesehen von literarischer Tätigkeit, ihr Inhalt an neuen Lebensformen¹⁷ in den oberen¹⁸, aber nicht extrem reichen Schichten war.

¹⁴ Marcus charakterisiert auf S. 153 die Motivation der sieben von ihm beschriebenen Vereine sehr richtig: „It is very probable, that the young and unmarried men organized themselves to provide for the needs of their own group in time of sickness because this type of sick-benefit organization was rarely found among the older societies dominated by married men... the young men did want to express themselves; they did want to exercise leadership; they sought office, from which they were nearly always excluded in the societies of the older or married men.“

¹⁵ Dies Dokument ist eine in hebräischen Lettern geschriebene Einladung, die der Zensor in hebraicis, Carolus Fischer (vgl. über ihn S. 200), 1818 erhielt, und in der er aufgefordert wird, der erstmaligen Vorlesung aus einer Torah, welche der obige Verein „mit Anstrengung“ hatte „schreiben und herstellen lassen“, beizuwohnen. Der betreffende Gottesdienst werde am 10. Juni um 6 Uhr früh stattfinden. (Aus der von Carolus Fischer stammenden und im Prager Clementinum erliegenden Handschrift XVIII F 10 S. 144.) Auch die Editoren der obigen Statuten heben hervor, daß während „Reformen innerhalb des Judentums schon an der Tagesordnung waren, die heranwachsende Jugend in Böhmen in den Bahnen der alten Tradition noch fest verwurzelt war“, a.a.O., S. 14. Dies gilt noch weit mehr für die Landstädte. So wird a.a.O. S. 15 über einen ähnlichen Verein namens דרך אמונה (Weg des Glaubens) in Tutschap (Tučapy) berichtet. Siehe auch u. S. 377 über die – allerdings mißglückten – Versuche von ledigen Handwerksburschen, 1811 in Nikolsburg einen Betverein zu gründen.

¹⁶ Siehe u. S. 349 ff.

¹⁷ Übrigens waren manche von den zu besprechenden Gepflogenheiten nicht neu. Ez. Landau nahm mehrfach Gelegenheit, gegen Lachen und Leichtfertigkeit, Karten-

Ignaz Moscheles' Kindheit

Ein aus verschiedenen Gründen extremer Fall ist die Kindheit des Klaviervirtuosen und Komponisten *Ignaz Moscheles*¹⁹, die seine tagebuchartigen Aufzeichnungen beleuchten²⁰. Ignaz wurde 1794 in Prag geboren. Sein Vater, ein wohlhabender Kleiderhändler, war bereits ein Musikliebhaber, der Gitarre spielte und sang und dessen oft geäußelter Lieblingswunsch war: „Eines von meinen Kindern“ – er hatte fünf – „soll ein richtig ausgebildeter Musiker werden.“ Ignaz, der musikalisch begabteste, bekam also früh Klavierstunden, galt im Bekanntenkreise seiner Mutter als Wunderkind und wurde von den Damen verhätschelt. Als der Knabe sieben Jahre alt war, brachte sein Vater ihn zu Dionys Weber, dem damals berühmtesten Musiker Prags. Der Vater pflegte Ignaz von den Lektionen abzuholen, und wenn der gestrenge Lehrer sich zufrieden gezeigt hatte, wurde der Knabe unweigerlich in eine Konditorei geführt. Manchmal ließ der Lehrer diesen Schüler im Palais der damals noch vom Adel bewohnten „Kleinseite“ seine Kompositionen vorspielen, und einmal wurde er in die Oper mitgenommen.

1808, nach seines Vaters Tod, ging Moscheles in das Musikzentrum Wien und gelangte bald zu großem Ruhm, aber auch zum – Taufbecken.

Zum Prager Frankismus

Während die Schicht, aus der Moscheles stammt, nicht nur für die Aufklärung peripher war, sondern es bald auch für das Judentum werden sollte, führt der Frankismus ins Zentrum des jüdischen Lebens im böhmisch-mährischen Raum – allerdings auf seine besondere Weise. Dies läßt eine knappe Nacherzählung der Darstellung erforderlich erscheinen, die *der* Erforscher der mystischen Bewegungen im Judentum, *Gerhard Scholem*, gezeichnet hat²¹. Es wird dabei hier weniger auf die frankistische Theorie ankommen, die wegen ihrer Geheimhaltung den Nicht-Frankisten nur in großen Zügen bekannt war, als auf das öffentliche Aufflackern der Bewegung um 1800 und die diesem

spiel (nur bei besonderen Gelegenheiten erlaubt) und Theaterbesuch zu predigen. „Und die Füße laufen zum Schlechten, die Grenze zu übertreten, in Schankhäuser und Komödien und *Opern* und Spaziergänge zum Vergnügen, Männer und Frauen zusammen“. קאמעדיעס וואפערעס, דרושי הצל'ח, ב'ג, ע' 71

¹⁸ Über die Lebensgewohnheiten der Reichen siehe o. S. 112 ff.

¹⁹ Prag 1794 – Leipzig 1870; von 1821–1846 in London.

²⁰ Siehe *Life of Moscheles with selections from his diaries and correspondence by his wife adapted from the original German by A. D. Coleridge*, London 1873. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Moscheles' nichtjüdische Frau sowie der Übersetzer jüdische Reminiszenzen, die vielleicht in den Tagebüchern standen, ausgemerzt haben.

²¹ Selbstverständlich kann hier keine Bibliographie von Scholems Werken gegeben werden. Immerhin sei auf „Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen“, Zürich 1957 (im folgenden: Hauptströmungen) hingewiesen.

vorausgehenden Ereignisse. Denn diese waren es, die nicht nur zu der Geschichte des Frankismus, sondern zur Geschichte der böhmisch-mährischen und besonders der Prager Judentum und ihrer Aufklärer gehören.

Einige Worte über den Frankismus sind hier unerlässlich. Die Anhänger Jakob Franks (Korólowka 1726 – Offenbach 1791), ihr Leben und ihre Lehre werden nur verständlich, wenn man sie als Glied der mystischen Tradition betrachtet, die im Judentum seit den ersten nachchristlichen Jahrhunderten lebendig war. Diese Tradition war durch das Auftreten Sabbatai Zewis (Smyrna 1626 – Dulcinea (Albanien 1676) zu einer gewissen, wenn auch paradoxalen Erfüllung gekommen, indem dieser messianische Führer seine Konversion zum Islam als ein heilsnotwendiges Untertauchen im Bösen darzustellen mußte. Jakob Frank glaubte, oder gab vor zu glauben, daß er eine Wiedererscheinung von Sabbatai Zewi sei²². Er begründete daher seine Konversion zum Christentum 1759 in Lemberg mit denselben Argumenten. Ein Teil seiner „Gläubigen“ (scil. an Sabbatai Zewi bzw. Jakob Frank)²³ folgte ihm auf diesem Weg und ließ sich ebenfalls taufen, während ein anderer Teil sich äußerlich nicht vom Judentum entfernte, dem Anschein nach alle Gebote beobachtete und die Synagoge besuchte. Jedoch hielten auch die äußerlich Juden gebliebenen Gläubigen das jüdische Zeremonialgesetz für eine leere Form, die zum Teil allerdings einen inneren Sinn besaß, und nur dieser war ihnen wesentlich. Dieser innere Sinn bestand zumeist in prophetischen Andeutungen auf die unmittelbar bevorstehende Zeit der Erlösung, die herbeizuführen Jakob Frank, und nach seinem Tode seine Tochter Eva berufen waren. Die Gläubigen sollten ihren Führer in seinem gefahrvollen aber notwendigen Weg unterstützen.

Die böhmisch-mährischen Frankisten gehörten dem im Rahmen des Judentums verbleibenden größeren Teil der frankistischen Bewegung an. Dies mag, wie Scholem vermutet, auch mit ihrer günstigen wirtschaftlichen Lage zusammenhängen. Die frankistische Aktivität des *mährischen* Judentums mit dem Zentrum Proßnitz, zu dessen zahlreichen Sabbatianern Frank noch von Polen aus Beziehungen anknüpfte, liegt hauptsächlich *vor* der hier behandelten Zeitspanne²⁴, so daß in dieser Periode auch in Hinsicht auf den Frankismus Prag den Vorort der böhmischen Länder bildet.

²² Über die in der Kabbalah vorkommende Lehre von der Seelenwanderung und ihre besondere Auffassung bei Sabbatai Zewi und den Frankisten s. Scholem, a.a.O.

²³ Die Frankisten bezeichneten sich untereinander als „Gläubige“ מאמינים.

²⁴ Auch Franks Brünner Aufenthalt (1773–1784) gehört nicht in unsere Darstellung; denn Frank hat sich in der den Juden damals zum Aufenthalt noch verbotenen königlichen Stadt im Kreise seiner bereits in Polen getauften und mit ihm gekommenen Anhänger gehalten. Eine Ausnahme hiervon bildet die Familie des Leibmutter- und Tabakverlagpächters Salman Dobruschka. Diese Familie, deren Haupt nach dem Tode Salmans seine Witwe Scheindl war, durfte kraft ihrer Großhandelsprivilegien in Brünn leben und sie scheint in Franks Brünner Periode zum Frankismus bekehrt worden zu sein. Ein Sohn von Scheindl war Moses Dobruschka, der unter dem Namen Thomas von Schoenfeld 1782 nach Wien übersiedelte und dort an der Grün-

In einigen wohlhabenden Prager Familien (besonders Wehle und Bondi) hielt sich eine stark verankerte sabbatianische Tradition²⁵. Ein Teil dieser Familien ging offenbar von dem Auftreten Franks an in seinen Bahnen, hielt aber ihre diesbezüglichen Anschauungen streng geheim. Erst im Jahre 1792 wurde das Geheimnis verraten²⁶. Der bereits todkranke Ezechiel Landau ließ sofort alle im Verdacht des Frankismus Stehenden zu sich rufen und redete ihnen scharf ins Gewissen. Die Vorgerufenen leugneten jedoch alles ab und gebrauchten größere Vorsicht bei ihren Zusammenkünften.

Nach dem Tode Ezechiel Landaus (1793) trat – vielleicht infolge der geschilderten Kämpfe innerhalb des obersten religiösen Gremiums der Oberjuristen – ein gewisses Nachlassen in dem sonst noch straff ausgeübten Regiment ein. „Dieses machten sie sich zunutze und erhoben ihr Haupt.“²⁷ Die Jahre 1793–1801 sind daher die Haupt- und Blütezeit des böhmischen Frankismus.

Daß dies das Zeitalter der Französischen Revolution war, war keine zufällige Koinzidenz²⁸, denn die „große Revolution“ spielte auch im fernen Prag als Hintergrund der Zeitereignisse eine nicht zu unterschätzende Rolle. Man darf wohl hinzufügen, daß der frankistische „Wunsch nach Revolutio-

dung der Freimaurerloge „Asiatische Brüder“ führend beteiligt war. „Er war ein eifriger Mitarbeiter an österreichischen und deutschen Zeitschriften, Dichter, Psalmübersetzer und im geheimen einer der wichtigsten Mitglieder der frankistischen Sekte vor und nach seiner Taufe“ (*Scholem*, Ein verschollener Mystiker der Aufklärungszeit, *E. J. Hirschfeld*, Leo Baeck Institute, Year Book VII, S. 259/260). Schoenfeld hielt sich auch in Offenbach auf. Man glaubte eine Zeitlang, er würde nach Franks Tod die Leitung der Sekte übernehmen (nach der Angabe des Anonymus B. Jb. IX, S. 404). Aber er blieb nicht in Offenbach, sondern ging nach Straßburg und von dort nach Paris und wurde dort unter dem Namen Junius Frey 1794 zusammen mit Danton zur Guillotine verurteilt. Freilich war diese „hemmungslose politische Apokalypik... nur ein Grenzfall“ der frankistischen Ideologie (Hauptströmungen, S. 251). Immerhin sei in diesem Zusammenhang festgestellt, daß die getauften Mitglieder der ebenfalls frankistischen und maßgebend am Tabakhandel beteiligten Familie Hoenigsberg einen ähnlichen Weg beschritten, nur daß sie ihn nicht so weit gegangen sind, sondern sich mit der aktiven Mitarbeit bei den Freimaurerlogen begnügt haben (*Scholem*, *ibid.*, S. 260). Siehe auch *Scholems* berühmten Aufsatz 358 'ע' תרצ"ו, כנסת ב' מצוה הבאה בעבירה, כנסת ב' תרצ"ו, *Dubnow* VIII, S. 421–425; *Žaček*, Zwei Beiträge zur Geschichte des Frankismus in den böhmischen Ländern: Jb. IX, 1938, S. 343–410; *O. K. Rabinowicz*, Jakob Frank in Brno, *Jewish Quarterly Review* 75, 1967, 429–445.

²⁵ Diese war auf eifrigem Studium der kabbalistischen Literatur basiert. Daß diese auch in der nicht-frankistischen Familie Jeitteles nicht unbekannt war, sahen wir in bezug auf Jonas o. S. 119. Über Baruch siehe S. 184, Anm 79.

²⁶ Diese Nachricht geht wie die meisten anderen konkreten Nachrichten über die Prager Frankisten auf das u. S. 184 ff., ausführlich zu besprechende „Gespräch“ zurück. Dort heißt es S. 27: „Vor 8 Jahren kam ein klein wenig [von ihren Geheimnissen] heraus durch einen Jüngling, der aus einem fremden Lande kam“. Dieser stellte sich, als wollte er ein „Gläubiger“ werden, verriet aber später ihre Geheimnisse.

²⁷ „Gespräch“, S. 29.

²⁸ *Scholem*, כנסת ב, S. 389.

nierung alles Bestehenden“²⁹ sich nicht minder von den Ereignissen in seiner unmittelbaren Umgebung nährte und sich auf sie auswirkte. Es scheint, daß ihre innere revolutionäre Ausrichtung, ihr „neues Lebensgefühl“³⁰ es war, das die Prager Frankisten, die ja in dem gemein-jüdischen Alltagsleben fortführen, aber geistig-religiös aus ihm herausstrebten³¹, alles Neue, dessen sie habhaft werden konnten, aufgreifen ließ. Sie waren die ersten bei allen Buchsubskriptionen³², „sie näherten sich in ihrer Eigenschaft als Frankisten der Aufklärung“³³; und zweifellos spürten und bewillkommten sie den neuen Geist, der sich im antiklerikalen Josephinismus regte³⁴ und der für Juden naturgemäß insbesondere in den Toleranzpatenten greifbar war.

Diese Stimmung scheint in der schon erwähnten Autobiographie von *Moses Porges*³⁵ mitzuklingen, die vornehmlich seine Jugendzeit, eben die uns hier interessierenden neunziger Jahre beschreibt. Moses Porges³⁶ stammt aus einer

²⁹ Scholem, Hauptströmungen, S. 351.

³⁰ Scholem, בנסת ב, S. 380.

³¹ Über diese Erscheinung, die m. E. ein Hauptmerkmal des Frankismus der Prager Observanz war, siehe u. S. 186.

³² Siehe o. S. 125, Anm. 49 und 50.

³³ בנסת ב, S. 392. Nur bei der ‚politischen Initiative‘ finden wir die frankistischen Familien mehr auf der konservativen als auf der „Reform“-Seite. Aber diese Parteibildung basierte, wie gezeigt, auf unrichtigen Prämissen.

³⁴ In der von Žáček, S. 405, edierten und mit B unterzeichneten anonymen Anzeige eines Juden gegen die Frankisten heißt es: „Der Umsturz des päpstlichen Thrones gab ihren Schwärmereien schon Nahrung genug“. Siehe פירוש ג., שלום, ג., פירוש 430–409 ע"ע א, ירושלים תשכ"א, ע"ע 430–409. Dort hebt Scholem die durch die Säkularisation der geistlichen Fürstentümer (1803) verstärkte antikatholische Gesinnung der getauften und ungetauften Frankisten hervor.

³⁵ Siehe o. S. 111.

³⁶ Ediert Gelber in jiddischer Übersetzung (im folgenden: Gelber), יווא, היסט., 252–295 ע"ע 1929 שריפטען. Jedoch ist die Übersetzung ins Jiddische nur zu Publikationszwecken angefertigt worden. Das Original ist deutsch und war nach Aussage Dr. Gelbers in kindlichen gotischen Charakteren geschrieben – ein Umstand, der sich leicht daraus erklärt, daß deutsch nicht die erste Schrift war, die der Autor zu schreiben lernte. In den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts wurde dieses deutsche Original mit der Schreibmaschine abgeschrieben, und diese Abschrift hat Prof. Scholem und auch mir vorgelegen. Scholem (A Sabbathaiian Will from New York, Miscellanies of the Jewish Hist. Soc. of England V, 1948, S. 194) meint, daß die Niederschrift der Porgeschen Autobiographie um dieselbe Zeit wie die des von ihm edierten Testaments von Gottlieb Wehle anzusetzen sei, nämlich Anfang der sechziger Jahre. Dies paßt sehr gut sowohl zu dem Stil der Zeit als zu der Persönlichkeit eines gegen 80 Jahre alten, kultivierten und zu Reichtum und Ansehen gelangten Mannes, denn Moses Porges und Gottlieb Wehle dürften im Alter zu einem ähnlichen Lebensstil gelangt sein. Die industrielle Tätigkeit der Brüder Porges wurde o. S. 112 geschildert. Zu diesem Stil paßt auch die Charakteristik, die *K. Lieben*, S. 31 und 32, von den Brüdern Porges gibt. Moses: „Fabrikant, geistvoller Gönner alles Schönen, Edlen und Humanen“, Leopold: „Fabrikant, Stadtverordneter, Mitglied der isr. Kultusgemeinde-Repräsentanz, Förderer und Beschützer jedes edlen Strebens“. Angesichts dieser Umstände erhebt sich allerdings die Frage, ob die S. 177 mitgeteilte Erklärung von Moses Porges' Vater über Ziel und Zweck des Frankismus in ihrer Formulierung – nicht in ihrer wesent-

frankistischen Familie und war selbst Frankist. Moses wurde 1781 geboren, lernte zunächst in traditioneller Art und besuchte von seinem siebenten bis elften Lebensjahr die „israelitisch deutsche Schule“ (Normalschule). „Ich brachte im Sommer, statt in der Schule, beim Baden in der Moldau und im Winter auf dem Eis zu.“ Mit elf Jahren verließ er die Schule überhaupt³⁷ und wollte studieren. Aber sein älterer Bruder, der damals Medizin studierte und Arzt wurde³⁸, ließ es nicht zu. Der Knabe verschaffte sich nun mit der materiellen Unterstützung seiner Mutter³⁹ Lessing, Schiller, Mendelssohn, aber auch Cramer und Spiess⁴⁰. Nach zurückgelegtem vierzehnten Jahr „berufte mich mein Vater auf sein Zimmer“ und erklärte dem Sohn, daß die geoffenbarte Torah nicht alles enthalte, was für unser Seelenheil hier und jenseits zu wissen nötig ist. Er erzählte vom Sohar und daß es viele Edle gebe, die sich der neuen Lehre widmen. „Die Erlösung aus geistigem und politischem Druck ist ihr Zweck, ist ihr Ziel. Gott hat sich in neuerer Zeit wie in früherer geoffenbart.“ Nun erzählte der Vater von Jakob Frank und mußte auch seine Taufe rechtfertigen. Er sagte: „Der Übertritt in eine andere Konfession ist ein wichtiger Schritt... Geschieht dieser... aus Überzeugung, dann war er ein ehrwürdiger zu nennen... Welchen Eindruck diese Enthüllungen auf mich, einen jungen, lebhaften, die Wahrheit suchenden Jüngling machten, ist nicht zu beschreiben. Die Sehnsucht nach dem heiligen Lager in Offenbach bemächtigte sich meiner so stark, daß ich weder Ruhe noch einen anderen Gedanken hatte als die Reise nach dort... Eine allgemeine Rekrutierung 1798, wo man des Nachts die jungen Leute aus den Betten holte, war Veranlassung, daß ich mich bei Bekannten verstecken mußte; und nach einigen Wochen, der Gefahr zu entgehen, wurde beschlossen, ich solle nach Deutschland auswandern.“⁴¹

Ein Frankist aus Soborten (bei Teplitz) führte Moses Porgès und seinen Bruder Loew (später Leopold) über die sächsische Grenze. Es gab nämlich in

lichen Tendenz – aus den neunziger Jahren stammt oder ob sie, da sie mehr als 60 Jahre später niedergeschrieben wurde, nicht durch spätere Redegepflogenheiten und vielleicht auch Anschauungen beeinflusst wurde.

³⁷ Die geschilderte Ungebundenheit dieser jüdischen Kinderzeit im 18. Jahrhundert war wohl nur in frankistischen Kreisen möglich und ist keinesfalls zu verallgemeinern. Siehe auch die von traditioneller Erziehung weit entfernte Kindheit von Ignaz Moscheles, o. S. 173, und „אהבת דוד, פרמג תק"ס“, „פלעקלש, א“, eine gegen die Frankisten gerichtete Predigt. Über diese Predigt siehe u. S. 180.

³⁸ Laut Gelber war dies Dr. med. David Porges 1770–1845, Arzt in Prag.

³⁹ Zum Kauf oder wahrscheinlich nur zum Ausleihen der betreffenden Bücher. Siehe u. S. 368 über die Leihbibliotheken, die zu Anfang des 19. Jahrhunderts in den Judengassen blühten.

⁴⁰ Karl Gottlieb Cramer 1758–1817 und Christian Heinrich Spiess 1755–1799; beide waren Verfasser von Ritter- und Räuberromanen und waren in Österreich noch weit bis ins 19. Jahrhundert beliebt.

⁴¹ Porgès' Erlebnisse in Offenbach gehören nicht in unseren Zusammenhang. Siehe darüber bei Gelber.

Kolin, Jičín und in Soborten Frankisten, und sie unterhielten untereinander gut getarnte Verbindungen⁴².

Dies alles hätte vielleicht noch länger so weitergehen können – wenn nicht im Gefolge der „Roten Zettel“⁴³ die frankistischen Geheimnisse ans Licht gekommen wären. Es war dies eine mit roter Tinte geschriebene Proklamation, die auf Grund von Beratungen des Offenbacher Hofes mit den Prager Frankisten abgefaßt war. Sie enthielt drei Stücke, zwei davon waren von Jakob Frank selbst, also viele Jahre früher verfaßt, das jüngere Stück stammte aus der Feder von drei Offenbacher Führern⁴⁴.

Es kann hier nicht auf den von Scholem analysierten ideologischen Inhalt der „Roten Zettel“ eingegangen werden. Ihr Hauptinhalt war: „In diesem Jahr 1800 wird eine leidige Zeit für die Juden eintreten, wo sodann alle Drangsale eintreten, welche er (Frank) in seinem heiligen Brief beschrieben hat... Beherzigt, daß eben jetzt die Zeit gekommen ist, wo man Gottes wegen das Gesetz zerstören muß...“⁴⁵ Es war auch deutlich gesagt, worin diese Gesetzesübertretung bestehen sollte, nämlich daß „jeder, der von Abraham, Isaak und Jakob abstammt, notgedrungen ist, zur heiligen edomitischen (christlichen) Religion überzutreten“⁴⁶.

Allem Anschein nach sind die Prager Frankisten dieser Aufforderung *nicht* nachgekommen. Sie scheinen aber – sei es infolge der roten Zettel, sei es infolge der mit der Französischen Revolution und den napoleonischen Kriegen verknüpften Auflockerung der bisherigen starren Weltordnung – ihre früher beobachtete Vorsicht nicht mehr geübt zu haben. Vielmehr bekannten sie offen, daß sie an Sabbatai Zewi glauben. Sie waren überzeugt, daß das Ende der geschaffenen Welt gekommen sei, danach komme die emanierete vollkommene Welt (עולם האצילות). Wie das in eschatologischen Bewegungen von jeher der

⁴² Die Frankisten in den Landgemeinden scheinen vereinzelt gewesen zu sein (wohl meist Mitglieder der frankistischen Familien, die „nach draußen“ geheiratet hatten); sie waren daher für Unterweisung, Aussprache und Zuspruch auf Prag angewiesen. In diesem Sinne erklärt der Kolinier Frankist, dessen Name nicht genannt ist, in seinem Bußgeständnis von 1800 seine häufigen Reisen nach Prag. Siehe Back: *Aufgefundene Aktenstücke zur Geschichte der Frankisten MGWJ 1877*, S. 410–420.

⁴³ In mystischen Bewegungen haben aktualisierte und stark intensiverte Endzeiterwartungen meist nicht lange angehalten. In diesem Falle kamen noch die dauernden Geldforderungen aus Offenbach hinzu, die auf die Dauer kaum anfeuernd wirken konnten. Und tatsächlich haben die Prager im Verein mit den Offenbacher Frankisten „das Ende beschleunigen“ wollen את הקץ לרדוק eben durch die roten Zettel.

⁴⁴ Siehe die Edition der wichtigen Teile des Textes bei כנסת שלום, und in deutscher Übersetzung bei Peter Beer, *Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestehenden und noch bestehenden religiösen Sekten der Juden in der Geheimlehre oder Kabbalah* (im folgenden: Beer), II, Brünn 1823, S. 329–339.

⁴⁵ Beer, S. 334. Darüber siehe Scholems meisterhaften Aufsatz „Die Metamorphose des häretischen Messianismus der Sabbatianer im religiösen Nihilismus im 18. Jahrhundert“, *Theodor W. Adorno zum 60. Geburtstag*, Frankfurt a. M. 1963, S. 20–32.

⁴⁶ Beer, S. 331.

Fall war, schienen die Zeitereignisse den Gläubigen das Nahen des Endes zu verkünden. Es ist daher kein Wunder, daß Napoleons Feldzug nach Ägypten, sein Sieg bei Jaffa, sein Aufruf an die jüdische Nation zwecks Errichtung eines jüdischen Staates in Palästina, aber auch seine Niederlage vor Acco (1799) und der darauf erfolgte Rückzug die Phantasie aller Juden und insbesondere der Frankisten beflügeln mußte⁴⁷.

Die roten Zettel hatten also außer ihrem ideologischen Inhalt, der die Taufe empfehlen und rechtfertigen sollte, besonders in dem dritten jüngeren Teil einen höchst aktuellen Ton. Trotzdem Jakob Frank schon 1767 und 1768 die Drangsale der letzten Zeit verkündet hatte, die nach uralten messianischen Traditionen der seligen Endzeit vorangehen werden, seien damit in Wirklichkeit erst die Drangsale des Jahres 1800 gemeint. Daß diese Briefe nicht erst 1800, sondern schon von 1798 an die jüdischen Gemeinden zu überfluten beginnen⁴⁸, steht mit dem Gesagten nicht in Widerspruch, sondern bezeugt

⁴⁷ *Gelber*, Napoleons Judenstaatsprojekt – Zur Vorgeschichte des Zionismus, Berlin 1927, S. 45, und dort Anm. 15, S. 280, bringt als einzige Quelle eine Zeitungsmeldung aus Konstantinopel, die im „Moniteur“ vom 22. 5. 1799 erschienen ist, sagt aber, daß die Stichhaltigkeit dieser Nachricht „...schwer zu erweisen ist“. Auch *Nahum Sokolow*, History of Zionism, London 1919, I, S. 63, und II, S. 221, bringt die Nachricht aus dem Moniteur. Siehe auch דינור, ב. צ., במסנה הדורות, ירושלים תשט"ו, ע' 345. 1940 hat nun Kobler (New Judea XVI, S. 190) ein aus dem Besitz von *Eleazar Fleckeles* stammendes deutschsprachiges Exemplar dieses Aufrufs in englischer Übersetzung ediert, von der hier Anfang und Schluß wiedergegeben sei: „General Headquarters Jerusalem 1st Floral April 20th 1799 in the year 7 of the French Republic.

Buonaparte... to the Rightful Heirs of Palestine.

Israelites, unique nation, whom in thousands of years lust of conquest and tyranny have been able to deprive only of their ancestral lands but not of name and national existence!

...Attentive ... observers of the destinies of nations ... have long since also felt what these (Isaiah and Joel) ... have foretold when they saw the approaching destruction of their kingdom and *fatherland*...

Hasten! Now is the moment, which may not return for thousands of years, to claim the restoration of civic rights among the population of the universe which had been shamefully withheld from you for thousands of years, your political existence, as a nation among the nations, and the unlimited natural right to worship Jehovah in accordance with your faith publicly and most probably for ever (Joel 4, 20).“ גלבר, נ. מ., נפוליאון וא"י ספר היובל לכבוד פרופ. ב. צ. דינבורג תש"ח ירושלים 274 hält die deutsche Vorlage Koblers für die Übersetzung des ursprünglichen französisch abgefaßten und von ihm lange vergeblich gesuchten Aufrufes, während Dr. Verete auf dem II. Weltkongreß für Judaistik, Jerusalem, 1957 (ungedruckt) die These vertritt, daß der Plan der *Staatsgründung eine Prager Erfindung* sei. Siehe u. S. 191. Übrigens erzählt Abraham Trebitsch, daß Napoleon von Ägypten aus nach Syrien zog, „aber nicht durch das Land der Philister, denn es ist nahe an Erez Israel!“ Er berichtet von Napoleons mißglücktem Versuch, Acco zu erobern; aber von einem Aufruf Napoleons an die Juden zur Gründung eines jüdischen Staates im heiligen Land weiß Trebitsch nichts.

⁴⁸ *Porgès*, Texte de la Lettre adressée par les Frankistes, Revue des Etudes Juives

nur, daß die Frankisten die Gemüter auf die von ihnen erwartete Wende gründlich vorbereiten wollten. Diese Vorbereitung war in ihren Augen erforderlich, da sie ja die Juden zu einem aktiven Eingreifen, nämlich zur Massentaufe, und dadurch zu einer Beschleunigung der Heilsgeschichte bewegen wollten.

Es ist zu verstehen, daß die geistlichen Führer des Prager Judentums diesem verstärkten frankistischen Treiben nicht untätig zusahen. Am aktivsten im Kampf gegen die Frankisten war Fleckeles. Bei einer wohl von ihm angeregten Beratung der Oberjuristen ‚mit den vorzüglichsten Talmudgelehrten‘ wurde Fleckeles, der sich durch eine anschauliche, volkstümliche Rednergabe auszeichnete, beauftragt, drei Predigten über die Gefährlichkeit der „Schoepsen“⁴⁹ zu halten. Zudem erließen die drei ersten Oberjuristen⁵⁰ Bachrach, Fleckeles und Samuel Landau eine gedruckte Kundmachung, die an Kol Nidre in allen Synagogen verlesen wurde, und in der der große Bann gegen die Frankisten und alle, die sie heimlich unterstützten, verhängt wurde⁵¹. Die drei Predigten wurden auf die von den Frankisten für kritisch gehaltene Zeit verteilt, nämlich auf den Anfang des Jahres 5560, Herbst 1799 und Winter 1799/1800 und zwar am 1. Tag von Selichoth 5559 in der Neuschul (13. 9. 1799), am 7. Tischri 5560 in der Meiselschul (6. 10. 1799) am Vorabend des 1. Schewat in der Klaussynagoge (26. 1. 1800). Im Frühling 1800 (Druckerlaubnis: 8. 5. 1800) ließ Fleckeles eine Zusammenfassung dieser Antifrankistenpredigten unter dem Titel „*Liebe Davids*“ drucken⁵².

Eine andere – von den Oberjuristen selbstverständlich unabhängige private – Antifrankistenaktion waren die Eingaben des Anonymus B. an den Prager Stadthauptmann. Dieser hatte am 27. 6. 1799, also noch vor Ablauf

XXIX, 1894, S. 285: „De 1799 à 1800 les Frankistes inondèrent les communautés juives des exemplaires de la fameuse lettre écrite à l'encre rouge.“ Porgès zitiert die Stellen des roten Zettels, die den von Scholem angeführten vorangehen und insbesondere die Drangsale der der Endzeit vorangehenden Zeit schildern.

⁴⁹ So wurden die Anhänger von Sabbatai Zewi spottweise genannt. Da Schoeps kastrierter Widder bedeutet, begannen das Volk und besonders Kinder auf der Gasse zu blöken, sobald sie von fern einen des Frankismus Verdächtigten erblickten.

⁵⁰ Fleckeles und Samuel Landau überwandern ihre sonst keineswegs vergessene gegenseitige Abneigung (siehe o. S. 142, Anm. 148) im gemeinsamen Kampf gegen die Frankisten. Die antifrankistische Kundmachung mit den obigen drei Unterschriften ist photokopiert bei *Žáček*, S. 374.

⁵¹ Dieser Bann war bei aller Schärfe insofern vorsichtig, als er vollinhaltlich den von 1726 gegen die geheimen Anhänger von Sabbatai Zewi reproduziert, und nur auf dem unteren Drittel des Bogens einen wirklich auf die Frankisten gemünzten Zusatz macht.

⁵² אהבת דוד Das mir vorliegende Exemplar der Jerusalem Bibliothek enthält die hebräische Jahreszahl ט"ק"ס = 5560 (1800), aber *keine* Druckerlaubnis. Ihr Datum habe ich aus *Žáček*s Anmerkung 32, Jb. IX, S. 398, der auch die lateinische Druckbewilligung bringt. *Žáček* veröffentlicht S. 372/373 richtige Inhaltsangaben aus Fleckeles' Buch auf Grund der von Hoenig gemachten Eingabe und ausführliche Zitate.

des Jahres 5559, die Polizei auf die Frankisten aufmerksam gemacht⁵³. (Da der Inhalt dieser ausführlichen Eingabe genau mit den übrigen Nachrichten übereinstimmt, erübrigt sich hier ein näheres Eingehen.)

Nach Ablauf des ersehnten und befürchteten Jahres 5560 erschien das noch ausführlich zu erörternde „Gespräch“⁵⁴, Zensorvermerk: 10. 9. 1800. Erst jetzt begann auch die zwei Monate andauernde Erregung in der Prager Judenstadt, September bis November 1800; nach jüdischer Zeitrechnung war dies aber bereits das Jahr 5561. Nachdem ihre Prophezeiungen sich als trügerisch erwiesen hatten, kam es zu öffentlichen Insulten gegen die Frankisten, so am 21. 9. 1800 zu Beleidigungen beim Begräbnis eines Frankisten⁵⁵, am 11. 10. 1800 war ein Skandal in der Frauenabteilung der Altneuschul⁵⁶, Gassenunruhen vom 12. bis 29. 10. 1800⁵⁷, Zuschrift der Stadthauptmannschaft an die jüdischen Gemeindevorsteher mit Vorwürfen über diese Unruhen⁵⁸, Antwort der Judenvorsteher vom 3. 11. 1800⁵⁹ und die Verhaftung und baldige Freilassung von Fleckeles und Samuel Landau⁶⁰. Alle diese Ereignisse sind in einem Polizeibericht vom 15. 1. 1801 zusammengefaßt, der zur Grundlage weiterer Aktionen dienen sollte, die jedoch unterblieben⁶¹, offenbar weil sich die Gemüter inzwischen beruhigt hatten.

Zu diesem Verlauf der Ereignisse sind noch zwei private Aktionen, zwei profrankistische Eingaben, nachzutragen: Das gedruckte „Schreiben eines aufgeklärten Prager Juden“ vom 15. 10. 1800 an dieselbe Adresse wie das des

⁵³ Diese Eingabe ed. *Žáček* als Beilage II, S. 403–408, mit zwei Nachschriften vom 4 und 7. 7. Daß 1799 das kritische Jahr war, zeigen auch die Angaben des Anonymus B. über die besonders häufigen Offenbach-Reisen der Prager Frankisten im Sommer des Jahres 1799.

⁵⁴ Siehe u. S. 184 ff.

⁵⁵ *Žáček*, S. 374 ff., dargestellt auch vom aufgeklärten Anonymus, S. 409, und nach *Žáček*s Angaben in Hoenigs nicht edierter Eingabe.

⁵⁶ *Žáček*, S. 276; aufgeklärter Anonymus und Hoenig.

⁵⁷ *Žáček*, S. 376/377 und a.a.O. Ausschluß der Frankisten aus den öffentlichen Synagogen.

⁵⁸ *Žáček*, S. 380.

⁵⁹ Während die am Jom Kippur 5560 verlesene und danach gedruckte (Sept. 1799) Kundmachung gegen die Frankisten von Michael, Sohn des Sanvil Bachrach, 1730 bis 1801), Samuel Landau und Fleckeles unterzeichnet war – alle drei Oberjuristen – war die Antwort der Gemeindevorsteher unterschrieben von Marcus Salomon Eidlitz, Wolf Moscheles, Michael Jurist und Markus Dormitzer. Dies waren „weltliche“ Vorsteher. Michael Jurist war unterschreibungseifrig, hatte er doch 1790 das reformfreundliche und das konservative Gesuch unterschrieben. Siehe u. S. 339, Anm. 40, und Jb. VI, S. 224 u. S. 279, Anm. 27 und 30. Fleckeles und Landau hatten also nicht unterschrieben.

⁶⁰ *Žáček*, S. 382/383. Wenn Fleckeles und Landau am 12. November nach vier-tägiger Haft freigelassen wurden, ist anzunehmen, daß sie am 8. 11. verhaftet wurden. *Lieben*, a.a.O., S. 20, gibt den Tag von Fleckeles' Verhaftung an: 23. Cheschwan 5561, d. h. am 11. November 1800.

⁶¹ *Žáček*, S. 389 ff. Der Archivar *Žáček* ist naturgemäß auch an der aktenmäßigen Entwicklung der Angelegenheit interessiert.

antifrankistischen Anonymus B., nämlich an den Prager Stadthauptmann⁶², und das noch ungedruckte aber von Žáček resümierte Schreiben von Loew Enoch Hoenig von Hoenigsberg vom 9. 11. 1800⁶³. Beide Eingaben stellen die antifrankistischen Insulte dar, beschwerten sich darüber und ersuchen um behördliches Eingreifen zu ihrer Abstellung.

Diese durch Žáčeks Darstellung⁶⁴ bekannten Ereignisse wurden hier nochmals kurz dargestellt, weil sie eine sozusagen chronologische Pointe zu haben scheinen, die bisher, soweit ich sehe, nicht zum Ausdruck gebracht wurde. Die antifrankistische Aktion, die das Obergericht beschloß, und die in den drei Predigten von Fleckeles und in der am Jom Kippur erlassenen „Kundmachung“⁶⁵ bestanden, fand kurz vor dem Ende des jüdischen Jahres 5559 und zu Beginn des Jahres 5560 statt⁶⁶. Danach erfolgte an offiziellen jüdischen Schritten oder von offizieller jüdischer Seite nur die Drucklegung der Schriften und zwar gegen Ende dieses jüdischen Jahres. Auch das von einem Aufklärer stammende „Gespräch“ wurde erst zu Beginn des neuen Jahres (5561) gedruckt. Charakteristisch ist sein Ausgangspunkt, nämlich daß das Jahr 5560 abgelaufen ist, ohne besondere Ereignisse gebracht zu haben.

Nicht nur, daß dieses für gelehrte, gebildete Juden geschriebene „Gespräch“ keinen Einfluß auf die jüdische Volksmenge haben konnte⁶⁷, auch der Druck von Fleckeles' scharfen Predigten gegen die Frankisten war nach meiner Meinung weder die Ursache noch der Anlaß der antifrankistischen Straßentumulte. Da diese erst im September 1800 begonnen haben, können sie kaum von den ein bis fast zwei Jahre zurückliegenden Predigten unmittelbar beeinflußt gewesen sein, mit denen die Behörden die Verhaftung begründeten (die letzte Predigt war am 26. 1. 1800). Ihr fast ein halbes Jahr vorher erfolgter Druck dürfte mit der akuten Erregung wenig zu tun gehabt haben, da die Erzeugnisse der Druckerpresse damals gewiß weit weniger als heute auf die Volksmenge und ihr Verhalten einwirkten.

Was hat nun aber diese Unruhen, die ja zweifellos stattgefunden haben, hervorgerufen? Offenbar das Nichteintreten und die erwiesene Unrichtigkeit der frankistischen Prophezeiungen! Die Antifrankisten waren nicht darüber

⁶² Ediert Jb. IX, S. 408–410, siehe o. S. 88, Anm. 86.

⁶³ Auch Scholem erklärt בער לי. בקר, S. 411, daß Hoenigs Eingabe noch nicht gedruckt ist.

⁶⁴ Žáčeks Darstellung scheint durchaus den Vorgängen zu entsprechen. Nur gibt er (S. 374) das Datum der am Versöhnungstag תק"ט verlesenen Kundmachung, die er photographiert wiedergibt, mit 1800 an, während תק"ט 5660 hier 1799 zu übersetzen ist.

⁶⁵ Auf den Inhalt dieser „Kundmachung“ wurde absichtlich nicht eingegangen, da dies bei Žáček deutsch gesagt ist.

⁶⁶ Siehe die Predigttermine o. S. 181. Die prophezeiten Drangsale wurden hauptsächlich zu Anfang dieses Jahres erwartet.

⁶⁷ Der Autor hat seinem Charakter nach dies auch nicht beabsichtigt; das „Gespräch“ wurde hier nur unter den antifrankistischen Ereignissen mitgezählt.

erregt, daß die frankistischen Prophezeiungen, an die sie ja nicht geglaubt hatten, nicht eingetroffen waren. Die Wut der rechtgläubigen jüdischen Volksmenge brach aus, weil die Frankisten, trotzdem sie von der Unwahrheit ihrer Prophezeiungen nun überzeugt sein sollten, von ihrem Glauben *nicht* abließen.

Daß die Aufregungen und Enttäuschungen des Jahres 1800 keine grundlegende Änderung bei den Prager Frankisten hervorgebracht hatten, zeigt der frankistische Kommentar zum Hallelgebet⁶⁸. In diesem zwischen 1805 und 1816 verfaßten Schriftstück dokumentiert sich eine bereits für die Zeitgenossen erstaunliche⁶⁹ Symbiose von mystisch-frankistischem Glauben an das unmittelbar bevorstehende Ende⁷⁰ mit den deutlichen Anzeichen modernerer Bildung, wie sie u. a. schon in der richtigen Benutzung der Worte „Nationallied“⁷¹, „Alliierte“⁷², „definitiv“ und „offensiv“⁷³ zum Ausdruck kommt. Verfasser dieses – bis auf die meist hebräischen Anmerkungen – in deutscher Sprache abgefaßten und in hebräischen Lettern gedruckten Kommentars⁷⁴ war kein geringerer als Jonas Wehle, der geistige Führer der Prager Frankisten, und zwar in Zusammenarbeit mit seinem Schwiegersohn, dem uns bereits bekannten Enoch Hoenig von Hoenigsberg⁷⁵.

Angesichts dieses Kommentars und seiner Abfassungszeit ist es natürlich, daß die nach 1800 geborenen Kinder dieser Familien noch in frankistischen Traditionen erzogen wurden. Erst in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts hat sich die frankistische „Gesellschaft“ selbst aufgelöst⁷⁶, und ihre ehemaligen Mitglieder scheinen sich bald danach einer reformistisch-neologischen Auffassung des Judentums zugewandt zu haben⁷⁷.

⁶⁸ Die Edition von Scholem ist o. S. 176, Anm. 34, zitiert.

⁶⁹ „... er band Sabbati Zewi und Kant zusammen...“, „Gespräch“, S. 23; siehe u. S. 186, Anm. 89.

⁷⁰ Siehe die sehr häufige Benutzung der Worte „die nahe Erlösung“, גאולה קרובה.

⁷¹ Siehe Edition *Scholem*, Anm. 68.

⁷² Ibid. ⁷³ Ibid.

⁷⁴ Siehe u. S. 194, über diese keineswegs nur von den Frankisten gebrauchte Druckweise.

⁷⁵ Er hat ebenfalls eine – leider noch unedierte – Anzeige an die Polizei und zwar am 9. 11. 1800 geschrieben, aus der *Žáček* (wie S. 182 gesagt) Jb. IX, S. 383–387, Mitteilungen macht. Danach hat Hoenig von Mendelssohn *Menasse ben Israel* und *Jerusalem* gelesen sowie den *Meassef* – auf den er subskribierte. Hoenigs Eingabe hat eine antirabbinische und, wenn auch nicht deutlich, eine profrankistische Tendenz. *Scholem* sagt, ספר יובל לי. בער, S. 411, daß Hoenig Frankist war (was *Žáček* anzweifelte). Siehe o. S. 88, Anm. 86, meine Annahme, daß Hoenig der Korrespondent Mendelssohns namens „Enoch“ war.

⁷⁶ Sie sandte Emissäre aus, die von Stadt zu Stadt und von Familie zu Familie gingen und die geheimen Schriften der Sekte einsammelten. Diese Vorgänge, und überhaupt die Überreste der Frankisten im 19. Jahrhundert, schildert *Scholem*, A Sabbathian Will, S. 198 (zitiert o. S. 176 Anm. 36).

⁷⁷ Dies scheint sehr gut zu der Biographie von Efraim Ernst Wehli (Prag 1787 bis Prag 1866), Sohn des Wolf zu passen. Siehe u. S. 325, über sein Gedicht in den B. I., obwohl Efraim Ernst Wehli mit dem Gründer der Prager Reformgemeinde

„Gespräch zwischen dem Jahre 5560 und 5561“

Die aufschlußreichste Schilderung der Lebens- und Denkweise der Prager Frankisten liefert das bereits erwähnte allegorische „Gespräch zwischen dem Jahre 5560 und dem Jahre 5561“ (1800 und 1801)⁷⁸. Sein anonymer Verfasser kennt die Frankisten aus nächster Nähe⁷⁹. Zwar ist er kein Frankist, und die „satirartige Schrift“⁸⁰ ist nach bester Aufklärungstradition als Heil-

H. Wehle nicht identisch ist. Etwas später beginnt auch in Proßnitz, dem ehemaligen Hauptsitz des mährischen Frankismus, eine gemäßigte Reform. Scholem zeigt, daß der Weg vom Frankismus zum Neologismus oder auch zur religiösen und nationalen Indifferenz, also einer für die Neuzeit charakteristischen jüdischen Haltung, nicht zufällig war, sondern eine allerdings paradoxe Konsequenz des Sabbatianismus war.

⁷⁸ ובין שנת תק"ם ובין תקס"א, פראג תק"ם. Der Zensurvermerk von Carolus Fischer ist datiert: 10. 9. 1800.

⁷⁹ Auf S. 190 wird erklärt, warum ich Baruch Jeitteles für den Verfasser halte. Baruchs Schwester war mit Jonathan Bondi, einem der Häupter der Frankisten, verheiratet und lebte mit ihm so schlecht, daß der Anonymus B. auf ihre Zeugenaussage gegen die Frankisten baute, Jb. IX, S. 364 und 406. Diese Frau hat ihrem Bruder gewiß vieles erzählt. Zudem war Baruch Jeitteles selbst mit einer geborenen Porges verheiratet (ihr Name hat in dem im Anfang des 19. Jahrhunderts geschriebenen Familiantenbuch bereits die unjüdische Form „Franziska“), Tochter des „reichen Samuel Porges“ (nach *Jakobovits*, Entstehungsgeschichte der Bibliothek der israelitischen Kultusgemeinde in Prag, 1927, S. 11, Anm. 26). Samuel Porges ist zwar nicht als Frankist bekannt, aber durch die Einheirat in eine Familie, von der mehrere Mitglieder Frankisten waren (Jb. IX, S. 364), bekam Baruch jedenfalls zusätzlichen Kontakt mit den Frankisten.

⁸⁰ Kurz vor Schluß – auf S. 34 der 36 Seiten umfassenden kleinen Schrift – sagt 5561: „Und noch ein Heilmittel... Wenn die Schriftsteller über ihre (der Frankisten) Angelegenheiten witzige und karikierende („satirartige Schriften“) schreiben würden. ועוד תרופה אחת... אם יעמלו הכותבים... לכתוב על עניניהם כתבי התול ושחוק (סאטיראטיגע שריפטען).“

Übrigens stand der Autor mit dieser Ansicht nicht allein. In dem anonymen Schreiben eines aufgeklärten Prager Juden über die Prager Unruhen vom 15. 10. 1800 heißt es: „... Wenn diese Wahnsinnigen ja Strafe verdienen, sollte sie meines Erachtens bloß darinnen bestehen, die Geißel der Satire und der Persiflage über sie schwingen zu lassen...“, ed. ebenfalls *Záček*, Jb. IX, S. 408. Den Datierungen nach ist es durchaus möglich, daß der aufgeklärte Anonymus, der u. a. den *Meassef* las, den er zitiert, das „Gespräch“ innerhalb des Monats, der zwischen Erscheinen des „Gesprächs“ und seinem Schreiben verstrichen war, gelesen und sich obige Gedanken zu eigen gemacht hatte. Wahrscheinlicher aber ist, daß in den Kreisen der Aufklärer viel darüber gesprochen wurde, was man gegen den Frankismus tun könne und die Satire für das wirksamste Mittel gehalten wurde – übrigens gegen die Ansicht von Mendelssohn. *Mendelssohn* plädiert für „Verschonung und ohne Geißel der Satire gegen den Verführten, der Mitleid, aber nicht Hohn verdient“: „Soll man der einreißenden Schwärmerei durch Satire entgegen arbeiten?“ (1784): Ges. Schr. III, 1844, S. 417. Der Autor des „Gesprächs“, der also hier ausnahmsweise anderer Ansicht ist als der von ihm hoch verehrte Mendelssohn, beruft sich für seinen Standpunkt auf eine ältere Autorität. „Seneca sagt: es gibt gewisse Krankheiten der Seele, die nicht anders als durch Satire geheilt werden können“ (Anmerkung S. 34). Diese Anmerkung ist in hebräischen Lettern aber in deutscher Sprache gedruckt.

mittel vom Frankismus gedacht. Eben darum führt dieses Gespräch direkt in die geistige Auseinandersetzung, wie sie in Prag um die Jahrhundertwende an der Tagesordnung war; dies rechtfertigt seine ausführliche Behandlung.

Die kleine in hebräischer Sprache abgefaßte Schrift zerfällt in zwei Teile: Text und Anmerkungen. Das Gespräch zwischen den beiden Jahren bildet den Text, in welchem der gewählte allegorische Rahmen und auch die Regeln eines in Einleitung, Hauptteil und Schluß gegliederten Gesprächs (abgesehen von einer längeren Digression) recht sorgfältig beobachtet werden. In den zum Teil sehr ausführlichen Anmerkungen sagt der Autor alles, was ihm sonst zu seinem Thema einfällt und was nicht in den Rahmen des Gesprächs hineinpassen will. Auch die historischen und bibliographischen Hinweise werden in den Anmerkungen untergebracht. Obwohl auch die Anmerkungen sein Inkognito nicht lüften, vermitteln sie doch eine nähere Fühlungnahme mit seiner Person. Wir wenden uns nun zuerst dem eigentlichen Text und danach den Anmerkungen zu.

Im „*Gespräch*“ treten die als weibliche Gestalten allegorisierten Jahre 5560 und 5561 auf. Sie begegnen sich am Vorabend der Jahreswende. Das Jahr 5561 bittet ihre abtretende Schwester ihr zu erzählen, was sich in ihrer Zeit zugetragen hat, damit sie nicht unwissend wie ein Fremder in ein unbekanntes Land komme, dessen Sitten er nicht kennt⁸¹. Das Jahr 5560 weigert sich zunächst, sucht allerlei Ausflüchte, unter anderem, daß es immer Kriege gegeben habe, deren Ursache manchmal ein Mensch, manchmal ein Gott war⁸²; sonst sei nichts vorgefallen. Da schreit 5561 auf: „Nichts? gar nichts? Meine Schwester! Du bist doch mit Lärm und Getöse eingezogen, du hast doch in alle Weltgegenden deine Worte versandt [die roten Zettel], die wie mit Schwertern durchbohrten. Du hast gesagt ‚im Jahre 5560 werden Drangsale über die Juden kommen‘.“ (Dieser Satz ist ein Zitat aus den „roten Zetteln“.)

5560 verhüllt beschämt ihr Gesicht. Nun verkündet 5561 ihre toleranten Grundsätze und erklärt, daß sie 5560 keineswegs hassen wird, wenn diese andere Grundsätze habe als sie selbst. Nur möchte 5561 wissen, was sich eigentlich zugetragen hat. 5560 weint und sagt, nicht sie habe Schuld an allem, sondern jene Sekte. Nun stellt 5561 sechs prinzipielle Fragen über das Wesen der Sekte⁸³ und 5560 beginnt von einer Prager Familie [Wehle] zu erzählen, in der dieser Glaube schon durch Generationen verwurzelt ist.

Die Männer lieben das [jüdische] Lernen und die profane Wissenschaft, Sohar und Aufklärung. Männer und Frauen widmen ein bis zwei Stunden

⁸¹ S. 2.

⁸² Gemeint sind Religionskriege, die den Aufklärern besonders verwerflich erschienen.

⁸³ Anfangs weigert sich 5560, diese Fragen der Reihe nach zu beantworten, schließlich läßt sie sich aber doch dazu herbei. Ich bemühe mich im folgenden nicht zu wiederholen und weder die bereits von Scholem noch von mir selbst gebrachten Züge zu erörtern. Trotzdem sind Wiederholungen nicht ganz zu vermeiden.

täglich den Geheimlehren. Auch auf den Frauen ruht der Geist des Sohar; sie führen nicht die Alltagsgespräche anderer Frauen, sondern sind gewöhnt, kabbalistische Worte auszusprechen, sie prophezeien und bestimmen die Zeit der Ankunft des Messias nach ihren Träumen⁸⁴. Sei es, daß sie sich den Namen von Menschen, die eine neue Gesellschaft gründen, zulegen wollen⁸⁵... sei es, daß sie ihre Taschen mit Geld füllen wollen – jedenfalls verführen sie die Jugend durch ihre Gegnerschaft gegen das Talmud-Lernen und das Handel-Treiben. Sie sagen: Ist es denn ein erstrebenswertes Ziel für einen Menschen, sich nur zu plagen?⁸⁶

5561 fragt nun nach einem philosophisch gebildeten Mann unter den Frankisten, von dem sie gehört habe: wie sei es möglich, daß dieser an solchen Unsinn glaube?⁸⁷ 5560 erklärt das Wesen dieses Mannes mit Überarbeitung, seelischer Überlastung⁸⁸ und charakterisiert ihn schließlich: „Er nahm die Lehren des Philosophen Kant, kleidete sie in das Gewand des Sohar und der lurianischen Kabbalah“⁸⁹.

Fast zum Schluß läßt sich 5560 zu einer systematischen Beantwortung der gestellten Fragen herbei, bringt zehn Glaubensgrundsätze der Frankisten⁹⁰, erzählt von ihrer Gepflogenheit, nach außen anders zu erscheinen als in Wirklichkeit zu sein⁹¹, von der Geschichte der Sekte seit 1792 und verschweigt auch nicht die Ausschreitungen der Menge gegen die Frankisten⁹². „Und obwohl einerseits die Verfolgung nicht richtig ist und mehr schadet als nützt – denn sie kleben dadurch noch fester zusammen – ist es andererseits doch nützlich, dagegen aufzustehen, um andere abzuhalten, ihnen (den Frankisten) zu folgen.“ „Jetzt aber, nachdem sie schon gedemütigt sind, könnte man schon mit der Verfolgung aufhören.“ In diesem Zusammenhang rät 5561 „satirartige Schriften“ über die Frankisten zu schreiben, denn nur auf diese Weise könnten diese seelisch Kranken⁹³ geheilt werden.

5561 verbirgt nicht ihre Enttäuschung, denn sie hatte gehofft, Dinge von allgemeinem aktuellem Interesse⁹⁴ oder mindestens eine wissenschaftliche oder

⁸⁴ S. 24.

⁸⁵ S. 15. Diese Stelle ist auch von Scholem zitiert.

⁸⁶ Weiter heißt es: „Beschäftigt Euch mit dem Sohar und der Kabbalah. Aber nicht das Lernen ist die Hauptsache, sondern das Tun, nämlich das Geld Geben.“

⁸⁷ S. 19. מעשה השגעון הזאת. Nach Scholems Auflösung der andeutenden Buchstaben ist der hier gemeinte Mann Jonas Wehle, ב כנסת, S. 382, Anm. 3.

⁸⁸ גם הזיק גם לגופו ובריאותו, כי הגוף והנפש צמודים יחד... כן בהשען על הנפש משא עיונית יותר מדי, הגוף יחלש והנפש תרבץ תחת משא.

Man hört aus diesen Worten den Sohn des Arztes, der mit der seelischen Krankheit seines Vaters in unmittelbare Berührung kam.

⁸⁹ S. 23. Auch von Scholem zitiert, ב כנסת, 1937, S. 392.

⁹⁰ S. 24/25.

⁹¹ Sie erzählt auch von herzhaften Flüchen, die sie gebrauchten, und die so sind „wie die Flüche einer Frau, die auf der Gasse herumläuft“, S. 25.

⁹² S. 32.

⁹³ חלי נפש

⁹⁴ S. 34. דברים העומדים ברומו של עולם.

philosophische Fundierung der Ansichten dieser Sekte zu erfahren; diese Geschichte aber gleicht einem kreißenden Berg, der eine Maus zur Welt bringt⁹⁵. Inzwischen ist es Abend geworden. Bevor 5560 und 5561 scheiden, beten sie gemeinsam, küssen sich, und jede geht ihres Weges.

Was nun die Digression vom Thema innerhalb des Textes betrifft, so wäre sie etwa als ‚Ode auf den gesunden Menschenverstand‘ zu überschreiben⁹⁶. In der ein wenig simplifizierenden Art der aufklärerischen Popularphilosophie, wie sie auch Mendelssohn vertrat und wie sie dem Verfasser durch Mendelssohn vertraut geworden sein dürfte⁹⁷, erklärt das Jahr 5560, daß der gesunde Menschenverstand dem Menschen von Gott eingepflanzt wurde, damit er seine Bestimmung kenne⁹⁸ und zur Glückseligkeit gelange⁹⁹. Mit Hilfe des gesunden Menschenverstandes und mittels seiner Sinne kann der Mensch zur Kenntnis des Schöpfers gelangen. Der Verfasser legt nun sein Credo dem Jahr 5560 in den Mund¹⁰⁰: „Es existiert ein Gott, der täglich Wunder tut.“ An einer anderen Stelle erklärt der Verfasser, was er als diese täglichen Wunder ansieht: das Auf- und Untergehen der Sonne, der Lauf der Sterne, das Reifen der Erdfrüchte usw.¹⁰¹. Wer aber vom Wege des gesunden Menschenverstandes abweicht und emporsteigen will ohne seine Füße auf die Leiter, die auf der Erde steht, gestellt zu haben – das heißt, wer ohne die Grundlage des Wissens, das man sich in der Jugend aneignen muß und das mit dem gesunden Menschenverstand konform geht, zu hohen göttlichen Dingen emporsteigen will, der fällt in die Abgründe des Zweifels. Wenn aber doch ein Zwiespalt zwischen Glauben und Wissen aufkommen sollte, so gibt der Verfasser dem Glauben den Vorzug – und zwar unter Berufung auf Mendelssohn¹⁰².

⁹⁵ S. 35. Nach Horaz, *Ars Poetica* 139.

⁹⁶ שכל אנושי ישר (געזונדער מענשען פֿרשטאנד) Auch die Digression ist in den Rahmen des „Gesprächs“ geflochten, indem sie an die Nachricht von dem jungen Studenten anknüpft, der ohne genügende Fundierung in die Geheimnisse der Frankisten eindringen wollte. Siehe S. 175, Anm. 26.

⁹⁷ Er zitiert S. 17, Anm. 10, die „Morgenstunden“ mit ihrem hebräischen Titel und S. 33, Anm. 17, „Jerusalem“, wobei er auf Euchels Mendelssohnbiographie hinweist. Siehe o. S. 129, Berlin 1789. איכל, י, תולדות רבנו החכם משה בן מנחם

⁹⁸ S. 19. לדעת את יעודו Siehe über diesen Zentralbegriff im Zusammenhang mit der *Monatschrift*, u. S. 197.

⁹⁹ מביאו לידי אושר

¹⁰⁰ S. 20. Uns ist dies Credo besonders wertvoll, da es in der *Monatschrift* fehlt.

¹⁰¹ Anm. 12, S. 21, ein anderes Wunder obiger Art: die Rose, die mit ihrem Duft jeden Vorübergehenden erfreut, S. 17; und auch an dieser Stelle findet sich eine Warnung, sich in jugendlichem Alter mit „metaphysischen Gegenständen“ zu befassen.

¹⁰² In Anm. 10 wird der Gedanke der Digression weiter geführt והחקירה והאמונה „Forschung und Glaube sollen zusammengebunden sein“. Da aber trotz dieses frommen Wunsches der Verfasser offenbar schon selbst Konflikte zwischen Glaube und Forschung erfahren hat, bei denen er keine Parallel-Lösung fand, trifft er die Entscheidung im Sinne Mendelssohns und zwar unter ausdrücklicher Berufung auf ein Zitat aus den „Morgenstunden“: „Wo mich die spekulative Philosophie von der Heerstraße abführt, so werfe ich mich in die Arme der Religion“. Da das Zitat

Die *Anmerkungen* haben ihrer Natur nach kein einheitliches Thema. In der ersten Anmerkung kommt der Verfasser auf das zu sprechen, was er für die Ursache der Problematik seiner Zeit hält, nämlich die mangelhafte Erziehung der Kinder, und diese sei letzten Endes verursacht durch einen falschen und oberflächlichen Begriff von der Aufklärung¹⁰³. „Früher lehrte man Talmud, und aus diesem Meer schöpften die Kinder die Grundsätze der Religion und des Glaubens und wußten, warum sie Juden sind¹⁰⁴. Heute aber lehrt man weder Talmud¹⁰⁵ noch Bibel noch auch gründlich die [weltlichen] Wissenschaften. Man nimmt einen Hofmeister; denn, sagt die Mutter: ‚In unsere (!) aufgeklärte (!) Zeiten brauch (!) man nur ein paar Worte französisch papa und maman‘...“¹⁰⁶

Zwölf von siebzehn Anmerkungen enthalten Erläuterungen zum Hauptthema des Buches, also zum Frankismus. Der Verfasser erzählt unter Anführung des Universallexikons, seiner diesbezüglichen Hauptquelle, und in deutscher Sprache, die wiederum in hebräischen Charakteren gedruckt ist, „die Geschichte dieser beiden Betrüger Sabbatai Zewi und Jacob Frank“. Er erzählt auch von seiner Absicht, darüber (über den Frankismus) noch ein besonderes Buch zu schreiben¹⁰⁷; er erläutert den kabbalistischen Ausdruck „Sefiroth“ nach seiner Bedeutung und nach seiner möglichen philologischen Herkunft, erklärt die Zahlenprophezeiungen, insbesondere bezüglich ihrer Anwendung auf die Jahre 5560 und 5561¹⁰⁸; und schließlich erörtert er die Frage, obwohl er sich eigentlich nicht darauf einlassen will, ob Jonathan Eibenschuetz ein Anhänger von Sabbatai Zewi war, und kommt gestützt auf Aussprüche von Ezechiel Landau und von Weisel, zu einer verneinenden Antwort¹⁰⁹.

deutsch ist (in hebräischen Lettern wiedergegeben), hat der Verfasser die wieder hebräisch betitelten (מועדי שחר) „Morgenstunden“ wohl deutsch gelesen.

¹⁰³ משתה כספחה מלת איהקלעהרונג ... מבלי דעת כונת הרצויה המלה הזאת על בוריה

¹⁰⁴ וידעו למה יקרא שמו ישראלו

¹⁰⁵ „Wenn man nur aus ihm die für das Kindesalter geeigneten Stellen auswählen möchte“, S. 2, Anm. 1. Dies war bekanntlich eine der Forderungen der Aufklärung.

¹⁰⁶ Ibid. In „ “ setze ich Übersetzungen aus dem Hebräischen; in ‚ ‚ Transkriptionen aus dem Jiddischen. Während das Fehlen von n und m beim Dativ auch bei den Monatschriftautoren häufig ist (siehe u. S. 197, Anm. 30), scheint das fehlende t in der 3. Person Sing. die Unbildung der Mutter zu demonstrieren.

¹⁰⁷ Dieses Buch, das offenbar nie gedruckt wurde, wird noch in Anmerkungen 6, 11, 13, 14, erwähnt.

¹⁰⁸ Anm. 3 auf S. 5/6.

¹⁰⁹ Anm. 16, S. 312. Der Verfasser zitiert dabei 3 gedruckte und ein ungedrucktes Werk von Eibenschuetz, die er offenbar alle gelesen hat. Dennoch ist die Ansicht des Verfassers irrig. Eibenschuetz war Sabbatianer. Siehe *Scholem*, Strömungen, S. 452, Anm. 77. Obwohl die Tendenz dieser Anmerkung also falsch ist, ist sie für uns lehrreich. Der Verfasser zitiert vier von den Werken von Eibenschuetz, und bei einem von diesen (מירב) bemerkt er ausdrücklich, daß es noch nicht gedruckt ist und daß er es im Manuskript כתובים gelesen hat. Weiter zitiert er eine Stelle aus Ez. Landaus Nekrolog auf Eibenschuetz, daß er nämlich im talmudischen Wissen so gelehrt war wie

Nun zur Verfasserfrage: Anstelle des Verfassernamens steht auf dem Titelblatt „Ein Mann der die Wahrheit liebt“ **איש אוהב אמת**. Man pflegt anzunehmen, daß Juda Jeitteles sich hinter diesem Pseudonym verbirgt¹¹⁰. Jedoch führen folgende Überlegungen zu der Auffassung, daß der Verfasser dieses allegorischen „Gesprächs“ Judas älterer Bruder¹¹¹ Baruch Jeitteles gewesen ist.

Anderthalb Jahre nach dem *Gespräch* erschien die *Monatschrift*. In dieser steht ein ת-א signiertes Gedicht¹¹², und diese Initiale wird von Baruchs Bruder Juda als Baruch gehörig identifiziert¹¹³. Man fragt sich nun: Wie kommt Baruch Jeitteles, der im Meassef die Initialen י-ב zu gebrauchen pflegte¹¹⁴, auf diese Initiale, die zu seinem Namen keine Beziehung hat?

Maimonides und im kabbalistischen wie Isaak Luria. Schließlich beruft sich der Verfasser auf einen Brief *Weisels*, den Fleckeles in seiner Predigtsammlung gegen die Frankisten, **אהבת דוד**, abgedruckt hatte. Der Verfasser lernt aus diesem Brief nicht nur, daß Eibenschuetz kein Sabbatianer war, sondern – was Shochat in seinem Buch vielfach belegt – in weltlichen Wissenschaften beschlagen war. Fleckeles **אהבת דוד** ist kurz vor dem „Gespräch“ erschienen (Druckerlaubnis von **אהבת דוד** 8. 5. 1800; vom „Gespräch“ 10. 9. 1800). Der in **אהבת דוד** edierte Brief von Weisel stammt aber schon von 1792 und ist jedenfalls ein zusätzliches Zeugnis für die Annäherung zwischen Weisel und Prag. Nach Ansicht von *Suler*, *Encycl. Jud.* VI, S. 311, ist der Adressat dieses Weisel-Briefes Fleckeles selbst. Der Brief ist an „meinen Freund“ gerichtet, und in den Einleitungsworten, die Fleckeles dem Briefabdruck voranstellt, sagt er nur, daß der Brief „an einen Bürger der Judenstadt Prag“ gerichtet ist. Jedenfalls paßt das Interesse für Eibenschuetz besser zu dem älteren und an den Meinungsverschiedenheiten der Rabbiner des 18. Jahrhunderts mehr interessierten Baruch, der dies alles von Ez. Landau eingesogen hatte, als zu dem um 11 Jahre jüngeren Juda.

¹¹⁰ Der Urheber dieses Irrtums ist wohl *Schalom Cohen*, der in B I, III, 1822, 3, S. 182, das „Gespräch“ Juda und nicht Baruch zuschreibt. Allerdings hat Juda, soweit ich sehe, nie Gelegenheit genommen, diesen Irrtum zu berichtigen. Beer äußert sich in seiner Rezension *Sul.* II, 2, 1809, S. 61, nicht über die Verfasserfrage. Er sagt: „Aus dem guten hebräischen Stil dieser Pièce und so mancher aufgeklärten Äußerung läßt sich vermuten, daß der Verfasser ein geschickter Mann ist. Nur zeigt er als tolerant sein wollender und sollender Mann in der Behandlung seines Gegenstandes allzuwenig Toleranz.“ **וינה**, 1933, Nr. 5097, schreibt dieses „Gespräch“ Juda Jeitteles zu, ebenso *Franz Delitzsch*, *Gesch. d. jüd. Poesie*, 1836, Leipzig, S. 108, Anm. 1 und viele andere. Aber bereits *Zedner*, *Cat. Hebrew Books in the Brit. Mus.* 319, *Roest Kat. der Rosenthalischen Bibl.* I, 540, *Freimann*, *Hebr. Drucke*, Nr. 73, und *Muneles*, Nr. 424, bezeichnen Baruch als den Verfasser.

¹¹¹ Siehe o. S. 127 ff.

¹¹² „Der Arzt und sein Freund“, S. 96.

¹¹³ Sein Bruder Juda druckt in seiner Gedichtsammlung „Jugendgedichte“ B. N. 1821, S. 148, dasselbe Gedicht und setzt darunter Baruchs Namen: „Baruch ben Jonah“.

¹¹⁴ In der oben zitierten Gedichtsammlung S. 103 Anmerkung sagt Juda: – im Zusammenhang mit einem ebenfalls von Baruch stammenden Gedicht „Der Verfollgte“, Siehe o. S. 127: „alle Gedichte, Parabeln etc. die dort (im Meassef) mit den Buchstaben י-ב gezeichnet sind, sind von diesem Verfasser“, also von Baruch. Das j mag dabei von Jonas und das r von Baruch kommen. Übrigens verwendete Baruch

Die Antwort auf diese Frage ist das Verfasserpseudonym des „Gesprächs“, denn ת-א sind Anfang- und Endbuchstabe von אִישׁ אוֹהֵב אֶת־אֱמֶת (ein Mann der die Wahrheit liebt).

Aber nicht nur dieser äußere Grund, auch innere Gründe sprechen dafür, daß Baruch Jeitteles der Verfasser des „Gesprächs“ war. Der stärkste dieser inneren Gründe ist die angeführte Anmerkung über den vom Verfasser bestrittenen Sabbatianismus von Eibenschuetz¹¹⁵ mit ihrer intimen Kenntnis von Eibenschuetz' Schriften sowie der Aussprüche Ezechiell Landaus. Baruch ist Landaus Schüler gewesen, und er ist in dieser rabbinischen Welt weit mehr eingewurzelt als der um elf Jahre jüngere Juda (geb. 1773)¹¹⁶. Auch der hebräische Stil des „Gesprächs“ erinnert an den des „Lauerers“¹¹⁷. Diese formalen und inhaltlichen Erwägungen führen zu der Annahme, daß nicht Juda, sondern Baruch Jeitteles der Verfasser des „Gesprächs“ gewesen ist.

Stimmt man dieser Auffassung zu, dann interessiert zunächst ein Vergleich zwischen den Verfasserpseudonymen der beiden von Baruch innerhalb von fünf Jahren anonym veröffentlichten Bücher. Es zeigt sich eine erfreuliche Veränderung in der Gemütslage des Verfassers: vom „Lauerer“ von 1795 zum „Mann der die Wahrheit liebt“ 1800. Auch kam die positive Stimmung seines Autors dem Büchlein zugute. Obwohl die allegorischen Personen mit der derartigen Damen entsprechenden Würde auftreten, obwohl sie im Zeitgeschmack reichlich Tränen vergießen und es an allgemeinen Sentenzen nicht mangelt, entbehrt der Dialog nicht eines künstlerischen Reizes. Ja, dieses kleine Buch, das Baruch auf dem Gipfel seines Lebens geschrieben hat¹¹⁸, scheint mir neben seiner Grabschrift^{118a} das Beste, was er zu Papier gebracht hat, vielleicht weil es nicht rein literarisch ist, sondern eine erlebte Episode darstellt.

In vieler Hinsicht war dieses „Gespräch“ nicht nur allegorisch und fiktiv; es zeigt, daß zwischen den verschiedenen Strömungen der Prager Juden Kon-

noch andere aber ebenfalls mit seinem Namen zusammenhängende Initialen. Siehe o. S. 128, Anm. 65.

¹¹⁵ Siehe S. 188, Anm. 109.

¹¹⁶ Auch die Darstellung von Ez. Landaus Vorgehen gegen die Frankisten im Jahre 1792, daß dieser Zadik ihnen nämlich verziehen habe (Text S. 28), weist wohl mehr auf Baruch Jeitteles' diesbezügliche Erfahrung als auf das faktische Vorgehen des Oberrabbiners hin. Jedenfalls paßt alles dies zu Baruch und nicht zu Juda.

¹¹⁷ Schon die selbstcharakterisierende Art des Autorpseudonyms, das im ersten Buch auch als Titel dient (Der „Lauerer“) deutet auf diese Ähnlichkeit. Übrigens sind beim „Gespräch“ Text und Anmerkungen, außer bei den wenigen Anmerkungen, in denen dies ausdrücklich bemerkt ist, ausschließlich *hebräisch* geschrieben.

¹¹⁸ wenn man den Gipfel des Lebens eines Mannes (akme) mit den Griechen auf 40 Jahre ansetzt. Übrigens mag Baruchs positive Grundstimmung wesentlich dadurch hervorgerufen sein, daß es ihm und seinen Freunden gelang, eine Aufklärungsgruppe zu gründen. Siehe S. 197 ff. Die vorbereitenden und hoffnungsvollen, arbeitseifrigen Besprechungen haben sicher geraume Zeit in Anspruch genommen.

^{118a} Siehe u. S. 254.

takte bestanden haben und daß zwischen ihnen *Gespräche* geführt wurden¹¹⁹, die für die allgemeine Atmosphäre wohl mindestens so bezeichnend waren wie die Gassentumulte.

Schließlich mag zur Kennzeichnung der Luft, die in der Prager Judenstadt zu Anbruch des neuen Jahrhunderts wehte, auf den schon erwähnten Aufruf Napoleons an die jüdische Nation verwiesen sein¹²⁰. Für unseren Zusammenhang ist dabei die Frage seiner Authentizität fast irrelevant. Sollte er, da das einzig aufgefundene Exemplar aus Prag stammt, in Prag hergestellt, also gefälscht sein, so sind die zwei Fälschungen, auf die wir im Laufe der Geschichte der Aufklärung bei den böhmisch-mährischen Juden stießen¹²¹, um eine vermehrt. Wesentlich und von großem Interesse ist, daß der Aufruf mit seinem so außerordentlich starken und deutlich ausgesprochenen national-jüdischem Empfinden, in dem das Land Israel als „Vaterland“ bezeichnet ist, in Prag vorhanden war. Es scheint mehr als wahrscheinlich, daß dieser Aufruf in statu nascendi auf die nationaljüdische Ideologie der Prager Aufklärung in ihrem Höhepunkt von Einfluß gewesen ist. Insbesondere den Mitgliedern der Gruppe, die in der Prager Aufklärung am aktivsten war und deren Darstellung als Gruppe wir uns nunmehr zuwenden, muß er bekannt gewesen sein; denn nur dieser Aufruf und diese Gruppe verwenden in jener Zeit „Vaterland“ im obigen Sinne¹²².

c) Die dritte Phase der Prager Aufklärung. Der eigene Weg. 1800–1820

1. „Die Gesellschaft der jungen Hebräer“ und ihre „Jüdisch-deutsche Monatschrift“

Die Sprachenfrage

Das Dokument, das die Prager Aufklärung von der von uns als Gipfel ihrer Entwicklung angesehenen Periode hinterlassen hat, ist eine Zeitschrift, die nur sechs Monate erschien, von Adar bis Tamus (Winter bis Hochsommer)

¹¹⁹ Die Brüder Jeitteles bezeichnen die Vertreter der Orthodoxie nicht selten als ihre Freunde. Siehe o. S. 88, Anm. 87. Auch dem „*Gespräch*“ scheinen manche echten Gespräche zugrunde zu liegen, die also zwischen Prager Aufklärern und Frankisten stattfanden. Zu erwähnen ist auch die Freundschaft zwischen Fleckeles und dem getauften Zensor Fischer. Siehe *Žáček*, Jb. IX, S. 371. Bemerkenswert ist, daß Antifrankisten und Profrankisten sich an die Polizei wenden und von dieser eine Lösung erwarten. Allerdings handelt es sich in allen drei Fällen um aufgeklärte Juden.

¹²⁰ Siehe o. S. 179, Anm. 47.

¹²¹ Siehe o. S. 75 ff., die Legende über die Militärflicht und u. S. 280, über die Ramschak-Chronik.

¹²² Siehe u. S. 212. Auch der Umstand, daß der Aufruf sich in Fleckeles' Nachlaß fand, paßt zu der Annahme; denn die Aufklärer hatten, wie gezeigt, Kontakt mit Fleckeles. Siehe o. S. 179, Anm. 47.

1802¹. Ihre Herausgeber und Hauptmitarbeiter haben ihre Beiträge nur mit ihren Initialen gezeichnet, die nicht immer eindeutig identifiziert werden können. Diese Zeitschrift geriet bald nach ihrem Erscheinen in Vergessenheit² und ist auch in der historiographischen Literatur nicht überall zu finden³.

Es mag merkwürdig anmuten, ein so obskures, literarisches Produkt als den Höhepunkt einer Entwicklung hinzustellen. Doch ist zu bedenken, daß periodische Literatur damals noch keineswegs verbreitet und im jüdischen Rahmen fast ein *Novum* war. Es bestätigt den Großstadtcharakter, daß in der Prager Judenstadt die Notwendigkeit nach einem monatlich erscheinenden Organ empfunden und eben dort die Mittel und Wege zu seiner Realisierung gefunden wurden, wenn auch nur für kurze Zeit. Die Bedeutung der „*Monatschrift*“ wird nicht verringert, sondern vergrößert, wenn wir darauf hinweisen, daß es dem böhmisch-mährischen Judentum erst in den sechziger Jahren wieder gelang, periodische Publikationen herauszubringen.

Der Edition einer Zeitschrift ist großes Gewicht beizumessen, denn sie zeugt von der Existenz einer aktiven Gruppe, die bestimmte Vorstellungen vom jüdischen Leben hat, dafür Geld aufbringt und ihnen mit den modernen Mitteln einer Zeitschrift Anhänger verschaffen will. Geschieht so etwas zum erstenmal, dann hat es, abgesehen von den Publikationsmöglichkeiten für aktive und potentielle Autoren, Pioniercharakter. Auch darin liegt der Reiz unserer *Monatschrift*, die inhaltlich und methodisch Erstaunliches und Eigentümliches bietet.

¹ Die Monate sind in der Zeitschrift hebräisch, das Jahr aber europäisch-christlich bezeichnet.

² Zum Unterschied vom *Meassef*, den B. I. teilweise wieder abgedruckt hat.

³ Nur *מהלך* (דברי ימי ישראל דורות אחרונים ב' ע' 243), ר. פאהן (תקופת ההשכלה 1919 ע' 64) und *Roubik* (Jb. VII, S. 313) erwähnen sie. Siehe u. S. 199 und S. 221, Anm. 168, und folgende Notiz, auf die mich Meir Lamed hingewiesen hat (Orient ed. Fürst IX, 1848, Nr. 38, S. 302): „Etwas Ähnliches (wie eine ‚Zeitung‘ über Weltbegebenheiten in Lemberg, deren Zweck zu sein scheint, der ungebildeten jüdischen Masse die Tageserscheinungen vorzuführen und sie für das politische Leben empfänglich zu machen) hatten wir vor 46 Jahren; da erschien *ידוש דייטשע* באנד *מאנאטשריפט ערשטער באנד*, Brünn 1802, 8^o, in gleichem Sinne.“ Siehe dazu die bibliographischen Notizen: Hebr. Bibliographie XV, 1875, S. 64; Zeitschrift für hebräische Bibliographie XX, 18, S. 43; am ausführlichsten *Leopold Loew*, Ben Chananja 1858, S. 283 und 287; *Freimann*, Hebräische Drucke (Soncino Blätter III), Nr. 125; *Muneles*, Nr. 434; *Fahn*, Pirke S. 135/136, 185, allerdings mit vielen Fehlern; *Brody*, Die Vorfahren der „Selbstwehr“, Selbstwehr XX, 1926, S. 7.

Sogar in den Bibliotheken ist es schwer, die Monatschrift zu finden. Nur das British Museum besitzt ein vollständiges Exemplar (P. P. 4881 sac. Siehe *Zedner*, Catalogue of the Hebrew Printed Books in the British Museum, 631. Dort ist noch die alte Signatur HP 22 angegeben). Die Jerusalemer Bibliothek besitzt zwei unvollständige Exemplare (R 40 A 861), von denen das umfangreichere (und jetzt durch Fotokopien ergänzte) aus Leopold Loews Bibliothek stammt. Auch das Exemplar des Jewish Theological Seminary New York (Nr. 1508) ist unvollständig.

Bei der Besprechung wollen wir vom Äußeren zum Inneren gehen, nämlich uns von der Form der Zeitschrift zu ihrem Inhalt wenden, zumal die Form mit dem Inhalt eng verbunden ist, prinzipielle Bedeutung besitzt und offensichtlich auch die Ursache des Vergessens der Zeitschrift ist; sie wurde nämlich in deutscher Sprache in *hebräischen* Buchstaben gedruckt⁴. Ihr Name war:

מאנאטשריפט יידיש דיִיטשע מאנאטשריפט „*Jüdisch-deutsche Monatschrift*“ im folgenden: M.(onat)sch.(rift).

Diese Publikationsform stammt, wie so manches andere in der Prager Aufklärung, aus der deutschen Aufklärung, nur daß es sich hier nicht um eine allgemeine, sondern nur um eine von einer bestimmten Gruppe in einer bestimmten Zeit vertretene Richtung handelt. Aus einem Brief von Joel Brill an J. E. Dormitz-Prag geht unzweideutig hervor, daß die Prager gerade mit dieser Gruppe engen Kontakt hatten^{4a}. Da diese Richtung weder bei der Darstellung der hebräischen und jiddischen noch der deutschsprachigen Literatur der Juden berücksichtigt wurde⁵, sei hier das Notwendige zum Verständnis der Prager Entwicklung mitgeteilt.

In deutscher Sprache⁶ und hebräischer Schrift hatte, soweit ich sehe, zuerst *Joel Brill*⁷ ein „Schreiben an die würdigen Mitglieder sämtlicher löblichen und wohltätigen ‚Beerdigungsbrüderschaften‘“ veröffentlicht⁸. Während aber Brill über die Form seiner Publikation kein Wort verliert, bringt *Izig Euchel*⁹ in seinem 1797 erschienenen und demselben Problem gewidmeten Aufsatz eine die Druckform erörternde ausführliche Einleitung¹⁰. Er analysiert – offensicht-

⁴ Über die keineswegs zufällige Form der hebräischen Buchstaben, siehe u. S. 195, Anm. 18.

^{4a} Erst beim Durchsehen der jüdischen Periodica in Prag stieß ich auf den in Zeitstimme II, 1864, S. 102/103, transkribiert abgedruckten, ursprünglich in hebräischen Lettern und deutscher Sprache geschriebenen Brief vom 15. 12. 1792. Dieser bisher unbekanntes Brief, der mit Grüßen an J. E. Dormitz' Bruder Meir (über diesen siehe u. S. 249) und mit Empfehlungen „unserem Freunde H. Baruch Doctor“ (Baruch Jeitteles) schließt, ist für die Prager und für die Berliner Aufklärung von größtem Interesse, kann aber hier nicht voll ausgewertet werden. Siehe S. 200 u. Anm. 44 a u. 46 a.

⁵ Am ausführlichsten geht *Zinberg V*, S. 88 ff., auf diese Entwicklung ein. Über *Euchel* siehe dort S. 91.

⁶ Dieses Deutsch verrät bei den deutschen Aufklärern und bei den Pragern eine gelehrte Bildung. An Unregelmäßigkeiten, die sich bei Brill und Euchel und bei den Pragern finden, wäre zu erwähnen, daß sie „denn“ und „wenn“ gelegentlich nur mit einem n schreiben, und alle – außer Dr. Schoenemann-Satanov, siehe u. S. 214 ff. – schreiben itzt und nicht jetzt.

⁷ 1750–1802. Siehe das Klagelied auf seinen Tod in der M.sch. u. S. 215.

⁸ Berlin 1794. Dieses Schreiben ist als selbständiges Büchlein 1794 erschienen und ist ebenfalls im *Meassef VII*, 1794, S. 160 ff., abgedruckt.

⁹ Kopenhagen 1756 – Berlin 1804. Über die Verbindung der M.sch. zu Euchel siehe u. S. 214, Anm. 121.

¹⁰ Siehe Einleitung *Euchel*, S. 3–8. Im Unterschied zum *Meassef* und zu Brills obiger Schrift ist die Pagnation hier in arabischen Ziffern gegeben. Auch hierin folgt die M.sch. *Euchel*. *Euchels* Aufsatz heißt: „Ist nach dem jüdischen Gesetz das Über-

lich wahrheitsgetreu – die damalige kulturelle Situation; und dies ist auch für die Prager Verhältnisse aufschlußreich.

Euchel spricht zunächst Brill seinen Dank aus, weil er sein Sendschreiben jüdisch-deutsch ״דייטש די״טש״ herausgegeben und für seinen Zweck nicht „das sogenannte Weiberdeutsch zu gemein gehalten“ hat¹¹. Euchel hat aber nicht vergessen, daß er selbst zu den Gründern des hauptsächlich hebräisch publizierenden *Meassef* gehörte; er fühlte sich daher verpflichtet, die Änderung seines Standpunktes zu erklären: „... Vor etwa 14 Jahren fanden wir zu unserem Endzweck die hebräische Sprache allein hinreichend. Damals konnten wir noch auf Leser rechnen, weil zu jener Zeit noch jeder angehende jüdische Literatus¹², sich ein Verdienst daraus machte, ebräisch zu verstehen¹³... Dies war die leider zu schnell vorüber gegangene Epoche, in der man noch die alt ebräische... Sprache... gebrauchen konnte, seinem Volke manche für ihn ausschließlich interessante Wahrheit öffentlich zu sagen¹⁴...“. Nach Mendelssohns Tod aber „hat der Geist unserer Nation eine mißliche Gestalt angenommen“. Man versteht nicht mehr hebräisch. Daher schlägt Euchel vor: „Die deutsche Sprache mit *jüdischer Schrift* soll zu gemeinnützigen Sachen... gebraucht werden.“¹⁵

Dem *Meassef*, für den er hauptsächlich gemeint war, half zwar dieser Wiederbelebungsversuch nicht, aber in Prag fanden Euchels Anregungen aufmerksame Ohren¹⁶; und fünf Jahre später nimmt einer der Herausgeber¹⁷ im zweiten Heft der M.sch. „Gelegenheit“ – ebenfalls unter Bezugnahme auf die allgemein kulturelle Atmosphäre – den Grund anzugeben, der in Prag zur

nachten der Toten wirklich verboten?“ und ist gesondert 1797 und ebenfalls im *Meassef* VII, 1797, S. 361–381, erschienen.

¹¹ Ibid., S. 3. Siehe die ähnliche Formulierung in der M.sch. u. S. 195.

¹² Ibid., S. 6. Übrigens hat die M.sch. eine ähnliche, im Deutschen recht sinnlose Interpunktion, die ich bei den Zitaten nicht beibehalte.

¹³ Die Ursache hierfür sieht Euchel in Mendelssohns Persönlichkeit. Siehe o. S. 194 über die Änderung zum Negativen nach Mendelssohns Tod.

¹⁴ Deutsch mit deutscher Schrift erschien darum untunlich, weil dann diese Gelegenheiten „nicht in ‚Juden‘ (יחורים) schule geblieben wären ... und Gelegenheit zu Spott und zu Verachtung“ sein könnten, *ibid.*, S. 4.

¹⁵ Ibid., S. 8. Diese Einleitung schließt Euchel mit den Worten: „Soviel nur vorläufig über die Form, nach welcher ich dem *Meassef* wieder Leben und neues Interesse zu geben wünsche.“

¹⁶ Zwar bezieht sich die Msch. in diesem Zusammenhang nicht wie bei der Erzählung „Der wilde und der gesittete Mensch“, siehe u. S. 214, Anm. 121, auf das „Anraten des würdigen und verdienstvollen Herrn Euchel“; aber die Verwendung dieser Sprache und Schrift und die obige Formulierung der Begründung weisen auf diesen Einfluß hin.

¹⁷ Da dieser „Über Aufklärung“ betitelte Aufsatz nicht abgeschlossen ist – unter der Fortsetzung steht wieder „Fortsetzung folgt“ –, fehlen die Initialen. Der Aufsatz scheint von Baruch oder von seinem Sohn Ignaz Jeitteles geschrieben zu sein. Siehe u. S. 203, Anm. 58.

Adoptierung der von Euchel empfohlenen aber offensichtlich stark umstrittenen Methode geführt hat:

„Da der Zweck der Mitarbeiter dieser Zeitschrift nicht ist, ihre Talente zu zeigen, ihre Kenntnisse dem Publikum aufzudringen, noch weniger gleich einem gewinnsüchtigen Krämer sie als Musterkarte zum Schilde auszuhängen, vielmehr frei von allen Nebenabsichten ihr Augenmerk dahin gerichtet ist, der Jugend nützlich zu sein und der Mittelklasse unserer Nation über viele Dinge Zurechtweisung und Aufklärung zu geben, so wird jeder unbefangene Leser es ihnen (den Herausgebern) hoffentlich zugute halten, wenn sie trotz dem Aufgeklärt-sein-Wollenden, der alles jüdisch-deutsch geradezu für überflüssig und trotz so manchem hoch Gelahrten unserer Nation, der es unter seiner Würde hält, das sogenannte Weiberdeutsch zu lesen, dennoch die jüdisch-deutschen Schriftzeichen zu gegenwärtiger Zeitschrift gewählt haben.“¹⁸ Die so auffällige Form unserer M.sch. hängt also mit dem Inhalt und den Intentionen dieser Zeitschrift aufs engste zusammen.

Die Beiträge

Theoretica

Zunächst ist von dem eigenen Prager Weg nichts zu bemerken. Der ersten Nummer der M.sch. ist nämlich ein programmatischer Ausspruch von Mendelssohn vorgesetzt, der die Quintessenz von Mendelssohns Philosophie enthält¹⁹

¹⁸ Als „jüdisch-deutsche Schriftzeichen“ sind hier die Buchstaben bezeichnet, die sonst ZUR genannt werden, siehe o. S. 165, Anm. 91, und in denen die M.sch. gedruckt ist. Im Unterschied zu Israel Landau, siehe o. S. 164, ist hier nur die Druckweise „jüdisch-deutsch“. In sprachlicher Hinsicht bemühen sich die Herausgeber sichtlich um ein korrektes Deutsch – wenn ihnen dies auch nicht immer gelungen ist.

¹⁹ Diese Formulierung enthält vier Schichten. Die ursprüngliche stammt von Johann Joachim Spalding (Tribsees 1714 – Berlin 1804). Er war protestantischer Theologe. Am wirksamsten war sein Buch „Die Bestimmung des Menschen“, Reutlingen 1748 und 1789. Dort heißt es: „Ich will also mein ganzes Gemüt immer mehr mit der trostvollen Vorstellung erfüllen, daß ich noch in einem anderen Zustande zu leben habe ... und also das große Ziel desto mehr erreichen werde, dazu ich durch meine Natur und meinen Urheber bestimmt bin, nämlich rechtschaffen und in der Rechtschaffenheit glücklich zu sein“ (S. 55, Ausgabe von 1789). Diese Stelle Spaldings findet sich – zweite Schicht – wörtlich in Mendelssohns „Orakel die Bestimmung des Menschen betreffend“, Ges. Schr. V, S. 300, 301. Die dritte Schicht – eine Antwort auf die Frage, welches ist die Bestimmung des Menschen, lautet (ibid., S. 311): „In dem Zustand vernünftiger Erkenntnis die Absichten Gottes zu erfüllen, fortzudauern, vollkommen zu werden und in dieser Vollkommenheit glücklich zu sein.“ Schicht zwei und drei stammen aus dem Briefwechsel mit Thomas Abbt (Ulm 1738 – Bückeberg 1766), einem Freunde Mendelssohns, der sich gegen Spaldings Zusammenziehung von christlicher Unsterblichkeitslehre und Glückseligkeitsphilosophie aufgelehnt hatte und seine Zweifel zum Hauptinhalt seines Briefwechsels mit Mendelssohn machte. Die im Motto vorkommende Formulierung ist die vierte Schicht und

und bereits der Berliner „Gesellschaft der Freunde“ als Motto gedient hatte²⁰. Der Ausspruch lautet:

„Wir sind von unserem Urheber einzig und allein berufen und gewidmet, recht-schaffen und in der Rechtschaffenheit glücklich zu sein; berufen und gewidmet, nach *Wahrheit* zu forschen, *Schönheit* zu lieben, *Gutes* zu wollen und das *Beste* zu tun; berufen und gewidmet anzubeten und wohl zu tun.“ Mendelssohn

Die Herausgeber der M.sch. stellen sich also auf den Boden der „gereinig-ten“, mit der Vernunft und mit der Glückseligkeitsphilosophie in Überein-stimmung gebrachten Aufklärungsreligion. Nachdem sie diese allgemein auf-klärerische Deklaration abgegeben haben, gehen sie metaphysischen Fragen offenbar absichtlich aus dem Weg²¹. Das bedeutet aber nicht, daß Mendelssohns Ausspruch der M.sch. nur als Aushängeschild diene. Vielmehr durchzieht der teleologische Ausgangspunkt der Spalding-Mendelssohnschen Formulierung die M.sch. wie ein roter Faden. Der Ausgangspunkt war die Frage nach der Be-stimmung des Menschen oder richtiger die Auffassung, daß der Mensch eine Bestimmung habe und dieser gemäß leben müsse. Diese Anschauung mit ihrem Kennwort „Bestimmung“ findet sich in allen theoretischen Artikeln der M.sch.²² und zwar am eingehendsten in der programmatischen „Rede“, dem ersten Artikel der ersten Nummer der M.sch.²³.

Worin sehen die Herausgeber der M.sch. nun die Bestimmung? Die allge-meine Antwort lautet „reine, dauerhafte Glückseligkeit“²⁴. In Mendelssohns

stammt von 1781; denn lange nach Abbts Tod war Mendelssohn zu diesen ihn stets beschäftigenden Problemen zurückgekehrt und hatte 1781 ein kleines Büchlein „An-merkungen zu *Abbts* freundschaftlicher Correspondenz“ herausgegeben. Ges. Schr. V, S. 389. Soviel über Vorgeschichte und Absicht des Mottos, das als Hintergrund und gemeinsame Basis der Herausgeber der M.sch. von Bedeutung ist.

²⁰ In Berlin hatte man den Statuten eine Kürzung vorangesetzt: „Nach Wahrheit forschen, Schönheit lieben, Gutes wollen, das Beste tun“. Lesser, S. 16. Siehe über diese 1792 gegründete Gesellschaft o. S. 170, Anm. 5, und u. S. 200 ff.

²¹ Sie begnügen sich mit dem Abdruck des zur Zeit der Veröffentlichung 11 Jahre alten Schülergespräches. Siehe u. S. 206.

²² Am Schluß der Rede: „Jeder edeldenkende Mann, jeder gefühlvolle Jüngling, dessen Herz hoch schlägt bei dem Gedanken seiner Bestimmung...“, S. 10. M. L. F[ochs], Über den Wert des Weibes: „Nicht ihre (des Mädchens) Schuld ist es, wenn blödsinnige Eltern ihre Bestimmung so oft aus den Augen lassen“, S. 22. „Nicht so ergeht es dem Weibe, das sich kennt, das seine Bestimmung stets vor Augen hat und Tugend und Pflicht... schätzt... Fühlt Ihr innig eure hohe Bestimmung, so erscheint ihr achtungswürdig in den Augen der Welt...“, *ibid.*, S. 26. ¶-5 Die Erziehung des Mädchens: „mein innigster Wunsch, daß ihr die große Bestimmung des Mädchens recht innig fühlt... Das Mädchen hat eine doppelte Bestimmung, als Mensch und als Weib.“ Wenn das Mädchen seiner Bestimmung als Mensch näherkommen soll, muß man ihm Kultur, Sittlichkeit und Religion beibringen! S. 76 und 79. Über Auf-klärung: „Der höchste Grundsatz der Erziehung ist: Die Kräfte des Menschen so zu entwickeln..., daß er dadurch am sichersten zu seiner Bestimmung gelangt“, S. 137 ff.

²³ S. 1-12.

²⁴ ¶-5 Erziehung des Mädchens, S. 76. Siehe auch: Die Kenntnis unseres Erdballs

Sinn nicht als hedonistisches Genießen, sondern als moralisches Tun aufgefaßt, so daß „Vollkommenheit“ öfter an Stelle von „Glückseligkeit“ erscheint²⁵. Es kam also wesentlich auf das Tun an. „Wenn wir den Weg zur Vollkommenheit aufsuchen“, heißt es zu Beginn der Rede... „und uns sagen, wir waren nicht umsonst da, wir haben unsere *Bestimmung* zu erreichen gestrebt, so ist dieser Weg durch Selbsterkenntnis, Selbsttätigkeit gebahnt worden.“²⁶ Aber „Diese Entwicklung, kann sie ohne Mitwirkung anderer vollkommen gedeihen? ... Nein ... Gott, der die menschliche Unvollkommenheit kennt, ... hat selbst Hand angelegt, die erste Gesellschaft zu gründen“²⁷... Mit dem Bewußtsein unserer Bestimmung sind wir in eine Verbindung getreten. Laßt uns durch Auswechslung der Begriffe und Mitteilung der Ideen das Band der Gesellschaft enger knüpfen.“²⁸ Die zu Beginn der M.sch. veröffentlichte „Rede“, deren voller Titel lautet, „Eine Rede. Die Errichtung und den Zweck unserer Gesellschaft betreffend von einem Mitglied derselben“, ist also keine nur geschriebene, sondern eine wirklich gehaltene Rede, die tatsächlich bei und zwecks Gründung einer Gesellschaft gehalten wurde; und von dieser Gesellschaft wird noch zu berichten sein.

Abgesehen von ihrer ebenfalls noch ausführlich zu erörternden hebräischen Kontrapunktierung hätten allerdings die bisher besprochenen Gedanken auch bei der Berliner und bei jeder anderen aufklärerischen Gesellschaftsgründung²⁹ vorgebracht werden können. Hier aber beginnt die Prager Eigentümlichkeit: „Wir haben zugleich den Augenmerk auf unsere Mitbrüder gerichtet, laßt uns durch rastlose Tätigkeit an ihr³⁰ Wohl arbeiten, durch Fleiß und guten Willen ihnen in etwas zu nutzen streben! ... Es ist notwendig, daß wir uns gegenseitig die Hand reichen..., daß wir auch unseren Brüdern das mitteilen, was wir zu eigener Vollkommenheit beigetragen“³¹. Die Gesellschaft sollte also nicht nur dem Nutzen ihrer Mitglieder dienen – und auch der Nutzen war nicht praktisch³², wie in diesen Gesellschaften sonst üblich, sondern

„zwingt mit unwiderstehlicher Beredsamkeit uns unsere Erkenntlichkeit und Dankbarkeit gegen unseren Schöpfer dadurch an den Tag zu legen, daß wir seinen Willen in Befolgung unserer *Pflichten* und dadurch den Zweck der Schöpfung allgemeine *Glückseligkeit* befördern“. Über Aufklärung, S. 152.

²⁵ Über Aufklärung: Die Eltern nehmen „die Pflicht auf sich, den Wesen ihrer Art ein vollkommenes Leben zu verschaffen“, S. 136.

²⁶ S. 2.

²⁷ S. 4.

²⁸ S. 8.

²⁹ Darüber siehe u. S. 227 ff.

³⁰ Sic. Die M.sch. enthält auch außer den o. S. 193 Anm. 6, erwähnten noch andere kleinere Verstöße gegen die deutsche Grammatik, besonders bei den Dativendungen; diese sind beim Zitieren absichtlich nicht korrigiert worden.

³¹ S. 9. Hier nimmt der Redner den Mendelssohnschen Gedanken wieder auf und sagt: „...vielleicht gelingt es uns, daß wir Gefühl fürs Wahre, Schöne und Gute erwecken“.

³² Diese Gesellschaften waren, wie der Prager Jungmännerverein und die Berliner Gesellschaft der Freunde, meist zur Selbsthilfe organisiert. Siehe die Berliner Statuten: „Zum Wohle eines jeden Mitgliedes beizutragen, so viel in den Kräften der Gesell-

geistig aufgefaßt; darüber hinaus stellte sie sich soziale, genauer sozialpädagogische Aufgaben, die sie auf literarischem Wege zu fördern hoffte: „Eine Schrift im Ton und Sprache der Zeit geschrieben, hat mir immer zu diesem Zweck das beste Mittel geschienen. Wenn es Euer Ernst ist, Freunde, woran ich nicht zweifele, so laßt uns eine solche Schrift unter unserer *Nazion* veranstalten.“³³

In großen Umrissen deutet die Rede inhaltlich auch das Programm der Zeitschrift an: „Laßt uns unsere Kräfte verdoppeln und so für das Wohl unserer Jugend arbeiten. Laßt uns aus dem Geist des Altertums und neuerer Zeiten, aus dem Gebiet der Vernunft und Einbildung Kraft für sie sammeln.“³⁴ Zum Schluß steht eine Abgrenzung des Redners gegen naseweise Radikalität: „Belehren wollen wir, nicht beleidigen, ermahnen, nicht züchtigen.“³⁵

Abgesehen von dem geistigen Kontakt der Mitglieder untereinander und ihrer davon erhofften Weiterbildung setzt sich also die Gesellschaft sozialpädagogische, volksaufklärerische Ziele; und diese sucht sie mit literarischen Mitteln zu erreichen. Ziele und Mittel haben einen ausgesprochen *nationalen* Akzent; auch diesen bringt die Eröffnungsrede deutlich zum Ausdruck, denn sie hat einen *hebräischen Kontrapunkt*. Die Rede enthält nämlich fünf hebräische Maximen, alle aus den Sprüchen der Väter. Während vier dieser Sprüche eine Art Ausschmückung und Variierung des vorher und nachher auf deutsch Gesagten darstellen³⁶, bringt der erste gedanklich Wesentliches, was

schaft steht, ist ihre erste Pflicht und Grundlage... Demzufolge ist die Unterstützung, welche die Gesellschaft ihren Mitgliedern erweisen muß, zwiefacher Art: a) durch Fürsprache und Verwendung, b) durch Geld“. *Lesser*, S. 11. Allerdings hatten die Aufklärungsgesellschaften meistens einen altruistischen Charakter. Siehe u. S. 227.

³³ Siehe weiter S. 10: „Jeder edel denkende Mann, jeder gefühlvolle Jüngling, deren Herz hoch schlägt bei dem Gedanken seiner Bestimmung... dieser Mann und dieser Jüngling wird unser Unternehmen billigen, wird sicher mit Rath und Beiträge (sic) uns an Händen gehen, wird unsere Gesellschaft zu erweitern und unsere Schrift zu unterstützen suchen.“

³⁴ S. 11, wieder im Sinne des Mendelssohnschen Ausspruchs: „... und ihnen zeigen, daß nur am guten Willen es liegt, das Schöne zu finden und das Wahre zu beherzigen...“

³⁵ *Ibid.* Der darauf folgende Satz „So muß unser Vortrag nicht in den Ton der beleidigenden Satire ausarten“ weist darauf hin, daß nicht Baruch Jeitteles die Rede gehalten hat, der für Satiren, allerdings gegen die Frankisten war und selbst eine solche geschrieben hat, siehe o. S. 184, Anm. 80; siehe dort auch Mendelssohns Ansicht darüber. Dagegen vertritt Ignaz auch später eine antisatirische Haltung. Siehe S. 244, Anm. 43.

³⁶ Diese lauten: (S. 4) עשה לך רב.
(S. 5) קנה לך חבר.
(S. 6) אל תאמר לכשאפנה אשנה, שמא לא תפנה.
חכמים הזהרו בדבריכם, שמא תחובו חובת גלות ותגולו למקום מים רעים וישתו תלמידים הבאים אחריכם וימותו, וימצא שם ה' מתחלל.
(S. 12)

Dies ist der einzige in der M.sch. übersetzte Spruch: „Ihr Weisen seid vorsichtig in euren Worten, denn nicht immer bleibt ihr in eurer Heimat. Ihr kommt auch dahin, wo man gerne durch falsche Deutung eure Lehren verdreht, Schüler, die eure Ab-

der Redner auch gleich hervorhebt³⁷: „Und die Worte des weisen Hillel, in denen ich die *Summe meiner Gedanken* zu finden glaube, sollen die *Richtschnur meiner Ideen* sein. So sagt dieser Weise:

Wenn ich nicht für mich bin, wer ist für mich	אם אין אני לי מי לי
und wenn ich nur für mich bin, was bin ich	וכשאני לעצמי מה אני
und wenn nicht jetzt, wann dann? ³⁸	ואם לא עכשיו, אימתו?

In der Mitte der Rede werden diese Worte wiederholt, und nun zeigt der Redner, inwiefern sie in ihrer alten, schönen Form seinen modernen Gedanken entsprechen:

trage ich nicht das meiste zu meiner Vervollkommnung bei	אם אין אני לי,
wer ist es sonst imstande	מי לי?
bin und wirke ich nicht in der Gesellschaft	וכשאני לעצמי,
was bin ich, was vermag ich allein	מה אני?
arbeite ich nicht unablässig an meiner <i>Bestimmung</i>	ואם לא עכשיו,
wann werde ich ihn finden, den günstigen Augenblick?	אימתו?

Die Absicht der Verwendung der hebräischen Gegenthemen ist offensichtlich. Der Redner zeigt, daß die Lehren des Judentums der zeitgenössischen Philosophie nicht nur nicht widersprechen, sondern sie bestätigen. Dabei klingt ein nicht überheblicher Stolz mit, wenn sich der Autor auf diese alt vertrauten und doch ewig jungen und aktuellen Weisheiten beruft.

Die Rede ist anlässlich der Gründung einer Gesellschaft junger Juden im Winter 1802³⁹ gehalten worden. Der Name der Gesellschaft ist weder in der Rede noch in den übrigen Teilen der M.sch. erwähnt oder auch nur angedeutet. Aber der Name läßt sich eruieren. Der uns bereits bekannte Zensor jüdischer Bücher, Karl Fischer, berichtet 1814 in dem Elaborat, in dem er die Erfahrungen seiner 25jährigen Zensurpraxis darstellt, unter anderem: „Im Jahre 1802 gab die ‚Gesellschaft junger Hebräer‘ sieben Hefte einer jüdischen Zeitschrift in deutscher Sprache heraus“⁴⁰. Diese Zeitschrift ist zweifellos unsere Monatschrift⁴¹. Im Zusammenhang mit dem Namen erheben sich nun die Fragen, wieso der Zensor den Namen der Gesellschaft, die die M.sch. herausgab, kannte, und warum ihn nur der Zensor kannte? Die erste Frage ist leichter zu beantworten als die zweite. Wahrscheinlich war die Gesellschaft – entsprechend

sicht nicht kennen, lassen sich hinreißen, und der Name des Himmels wird dadurch entheiligt“, S. 12.

³⁷ Vor dem ersten Bestimmungszitat „Wenn wir den Weg zur Vollkommenheit aufsuchen...“

³⁸ Dies ist die wörtliche von mir hinzugefügte Übersetzung.

³⁹ Da das erste Heft im Adar – etwa Februar – erschien, dürfte die Gründungsversammlung in den Wintermonaten 1801/02 stattgefunden haben.

⁴⁰ Zudem hatte Fischer nicht nur aktenmäßigen, sondern auch persönlichen Kontakt mit der Gesellschaft, wie aus seiner in diesem Zusammenhang gemachten Bemerkung über das Eingehen der M.sch. hervorgeht. Siehe u. S. 234, Anm. 224.

⁴¹ Obwohl von ihr nur sechs und nicht sieben Hefte erschienen.

den strengen Vorschriften – um Genehmigung zu ihrer Gründung eingekommen⁴² und der Zensor hatte das wahrscheinlich positiv entschiedene⁴³ Ansuchen in den Akten gefunden, oder war er, als von Juden abstammender⁴⁴ ‚Judensachverständiger‘, gleich 1802 um seine Meinung befragt worden? Daß aber sonst immer nur von „unserer Gesellschaft“ die Rede ist und der Name geradezu unterdrückt wird, mag an einer gewissen Bescheidenheit der Mitglieder liegen, an ihrer Scheu vor allem Ausgesprochenen, das vielleicht einen tendenziös revolutionären Eindruck erwecken könnte. Trotz dieser wohl erst später, im Augenblick der Drucklegung, gekommenen Bedenken ist festzuhalten, daß die obige „Rede“ bei der Gründung der „Gesellschaft der jungen Hebräer“ gehalten worden ist.

Die Eigentümlichkeit des Prager Weges ist also der *nationale* Aspekt. Ohne zunächst auf den Inhalt der M.sch. einzugehen, drängt sich dies schon bei einer rein formalen Betrachtung auf, insbesondere wenn man die Prager Gesellschaft mit der um zehn Jahre älteren Berliner Gesellschaft vergleicht, für die sich die Prager von ihrer Gründung an lebhaft interessierten^{44a}. Das Motto und verschiedene Vereinsformen zeigen deutlich den Berliner Einfluß⁴⁵: Berlin 1792 „Gesellschaft der Freunde“ – Prag 1802 „Gesellschaft der jungen Hebräer“. Berlin 1792 „Alle Bücher, Quittungen, Protokolle etc. müssen in deutscher Schrift und Sprache abgefaßt werden“⁴⁶ – Prag 1802 „...wenn die Herausgeber trotz so manchem Hochgelehrten unserer Nation, dennoch die jüdisch-deutschen Schriftzeichen... gewählt haben“.

Auch in Berlin sollten gelehrte Mitglieder Vorlesungen halten und Aufsätze ausarbeiten, „die zur Bildung der Nation abzwecken“^{46a}. Aber diese Absicht wurde ebenso wie Brills Vorschlag bezüglich der Schreibweise nicht in Berlin, sondern in Prag realisiert, wo viel eher als bei der mehr auf soziale Zwecke

⁴² Vielleicht hatte sie ihre uns unbekanntes Statuten eingereicht.

⁴³ Die Regierung war an der Aufklärung der Juden interessiert und förderte diese.

⁴⁴ Karl Fischer (Lichtenstadt 1755 – Prag 1844) war „höchstwahrscheinlich jüdischer Herkunft“: *Roubik*, Jb. VII, S. 364, Anm. 1.

^{44a} Brills Brief (zitiert Anm. 4 a) ist die Antwort auf zwei vorangegangene, aber nicht erhaltene Briefe von Dormitz, in denen dieser Brill um Information über „unsere (nämlich die Berliner) Gesellschaft“ ersucht hatte. Übrigens dachte auch Brill an „Verbindung und Correspondenz mit auswärtigen ähnlichen Gesellschaften“, *ibid.*

⁴⁵ Zu beachten ist die Anrede „Freunde“. In den Berliner Statuten (*Lesser*, S. 11) heißt es: „Der allgemeine Name jedes Mitgliedes ist ‚Freund‘“; in der Prager Gründungsrede, „...sind wir in eine Verbindung getreten, in welcher auch ich das Glück genieße, euch herzlich Freunde zu nennen“. So heißt es gleich im ersten Satz und dann wieder zum Schluß: „Dies, meine Freunde ist's, was ich bei dieser Gelegenheit gedacht und gefühlt habe“.

⁴⁶ *Lesser*, S. 10.

^{46a} Aus dem Anmerkung 4 a zitierten Brief. Aber Brill ist sich von Anfang an klar darüber, daß dieser Plan „in der Ausführung äußerst schwierig ist, denn Sie glauben nicht, wie klein die Anzahl derjenigen jungen Leute hier ist, die für dergleichen moralische Besserungen und Seelenbedürfnisse Sinn haben“, *ibid.*

וויר זינד פאן אונזערעם אורהעבער איינציג
אונד אלליין בערופען , אונד געווידמעט ,
רעכטשאפפען אונד אין דער רעכטשאפפענהייט
גליקועליג צו זיין : בערופען אונד געווידמעט
נאך ווארהייט צו פארשען , שענהייט
צו ליבען , גוטעס צו וואללען אונד דאס
בעסטע צו טהון ; בערופען אונד געווידמעט
אנצובעטען , אונד וואהל צו טהון .

מענדעלסזאן •

Ausspruch Moses Mendelssohns – Motto der Monatschrift

gerichteten Berliner „Gesellschaft der Freunde“⁴⁷ die Möglichkeit bestand, den nationalen Aspekt zur Geltung zu bringen. Auch die hebräische „Kontrapunktierung“ der Gründungsrede hat eine zwar nicht ausgesprochene aber deutlich spürbare nationale Tendenz. Prüfen wir nun, in welcher Art das in der Rede aufgestellte Programm der Zeitschrift in den vorliegenden sechs Nummern realisiert ist, und ob und in welcher Form das, was wir als die Eigentümlichkeit der Prager Aufklärung bezeichnet haben, nämlich der nationale Aspekt, in den Beiträgen zum Ausdruck kommt.

Die Hefte der M.sch. sind nicht nach zufällig eingegangenen Beiträgen, sondern sichtlich nach einem wahrscheinlich vom *Meassef* beeinflussten Plan zusammengestellt: Sie enthalten meistens einen theoretischen Artikel, ein oder zwei belletristische Stücke, wieder einen theoretischen Artikel, möglichst aus dem Gebiet der Pädagogik und zum Schluß ein hebräisches Gedicht⁴⁸. Zwei Hefte (Nissan und Ssivan) enthalten auch eine kleine Abteilung „Anzeige neu erschienener Schriften“ und zwei Hefte (Ve-adar und Ssivan) „Nützliche Anstalten“. Offenbar um diesen Plan nicht zu stören, sind zwei längere theoretische Arbeiten – wie es auch der *Meassef* einzurichten pflegte – in Fortsetzungen erschienen. In der Darstellung werden wir aber diese Trennung wieder aufheben und die Beiträge im Zusammenhang ihres Inhalts und in der Reihenfolge ihres Erscheinens besprechen.

Man gewinnt den Eindruck, daß die Herausgeber durch häufige Gespräche untereinander – wahrscheinlich noch lange vor Gründung der *Gesellschaft der jungen Hebräer* – zu weitgehend einheitlichen Grundauffassungen gekommen sind. Diese wünschten sie in ihrem Organ zu erklären und zu verbreiten, insbesondere um die in diesen Punkten „bei unserer Nation“ bestehenden irrtümlichen Meinungen zu berichtigen. Das aktuellste dieser Grundthemen war selbstverständlich die Aufklärung selbst; und wirklich ist der längste und gründlichste Aufsatz diesem Thema gewidmet⁴⁹.

Zunächst soll der Begriff⁵⁰ selbst erklärt werden: „denn schon itzt verbinden viele – besonders bei unserer Nation – mit dem Ausdruck *aufgeklärt* den Begriff eines gesetz- und zügellosen Menschen, dessen Bestreben dahin abzielt, alle göttliche (sic) und menschliche (sic) Gesetze mit Füßen zu treten, allen Leidenschaften auf aller Art und Weise Genüge zu leisten, der Irreligion

⁴⁷ „...gegenseitige Unterstützung in Krankheitsfällen sowie durch Fürsprache und Verwendung und durch Geld“. *Lesser*, S. 11. Über die verschiedene soziale Basis der beiden Vereine, siehe u. S. 229.

⁴⁸ Die verschiedenen Gebiete sind mit unterschiedlichen römischen Zahlen bezeichnet. Aber nicht alle Hefte entsprechen dem obigen Plan, besonders nicht gegen das Ende der M.sch. siehe u. S. 235. Manchmal ändern sich demgemäß auch die römischen Zahlen.

⁴⁹ „Moralische Abhandlungen. Über Aufklärung.“ S. 49–62 und 136–157. Über die Verfasserfrage siehe o. S. 194, Anm. 17, und S. 221.

⁵⁰ Siehe o. S. 188.

und Immoralität Thor und Angel zu öffnen und in der menschlichen Gesellschaft so viel Verwirrung und Unordnung anzurichten, als nur Gesetz- und Gewissenlosigkeit anzurichten vermag.“ Dies aber ist nur „falsche Aufklärung“. Dagegen bemüht sich der „wahrhaft aufgeklärte Mann, seiner Vernunft durch gehörige Mittel die rechte Richtung zu geben... Wir sagen von einem Menschen, ... der das Gute als gut, das Schlechte als schlecht sich vorstellt und durch eigenes Nachdenken, durch Belehrung und Erfahrung sich frei von Irrtum und Vorurteil macht, er habe Aufklärung⁵¹. Und hat er wirklich seine Seele kultiviert, zieht er geistigen Genuß dem sinnlichen vor, erkennt er mehr und mehr den Zweck seines Lebens⁵² ... und verrate er endlich liberale Grundsätze⁵³ in allen seinen Gesinnungen und Handlungen, so wird er mit Recht ein *aufgeklärter Mann* genannt“⁵⁴.

Bei seinen Ausführungen geht der Verfasser nun insbesondere auf die Gebiete ein, bei denen „in unserer Nation“ falsche, unerwünschte Gepflogenheiten und Ansichten herrschen. „Vorzüglich notwendig ist die Aufklärung in der Religion... bei Erhaltung der Gesundheit... Wie viel Millionen Menschen hat nicht Unwissenheit und Aberglaube das Leben verkürzt, vorzüglich bei unserer Nation... Viele nehmen die Religion als Vorwand ‚ärztliche Hilfe als unnütz abzulehnen‘. Diesen überfrommen Menschen möchte ich erwidern... und doch sitzt ihr im Winter so gern am warmen Ofen. Warum läßt ihr euch nicht dem Willen des Ewigen zufolge Nase und Ohren abfrieren?“⁵⁵

Hinsichtlich der Erziehung – dem aufklärerischen Lieblingsthema – begnügt sich der Aufsatz nicht mit der Deskription des Negativen, sondern erläutert Wesen und Aufgaben der Erziehung, um sich dann dem „schädlichen, verkehrten und zweckwidrigen Verhalten in der physischen Erziehung, so bei unserer Nation herrscht“⁵⁶ zuzuwenden. Sodann erhalten die Eltern eine Ein-

⁵¹ Der Autor kannte offenbar Kants berühmte Definition „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ („Was ist Aufklärung“, 1784) – obwohl er hier eine andere Definition gibt, nämlich „eine jede Sache aus ihrem wahren Gesichtspunkt betrachten“, S. 49.

⁵² Damit ist offensichtlich der „Bestimmungsgedanke“ gemeint.

⁵³ Originell ist hier die Forderung nach „liberalen Grundsätzen“, die für den „aufgeklärten Mann“ notwendig sind. Dieses Wort scheint hier weder eine politische noch eine spezifisch religiöse Bedeutung zu haben, sondern nur im Sinne einer allgemein toleranten Einstellung gemeint zu sein. Siehe G. de Ruggiero, *The History of European Liberalism*, 1927, englisch 1959, S. 212, über den ursprünglichen Zusammenhang zwischen Liberalismus und Nationalismus am Anfang des 19. Jahrhunderts in Deutschland und Italien.

⁵⁴ S. 56.

⁵⁵ Dieses Beispiel läßt vermuten, daß der Autor ein Mitglied der Familie Jeitteles war, denn es stammt von Dr. Jonas Jeitteles. Siehe o. S. 121. Auch der folgende Gedanke geht auf Jonas zurück: „Oder wäre es der Wille Gottes, daß ihr reich werdet, nun so würde es ohne euer Zutun geschehen, und doch sinnt ihr Tag und Nacht nach Reichtum und Schätzen.“

⁵⁶ Dabei kommt er zweimal – S. 60, Anm. 12, und S. 139, Anm. 14 – auf einen offenbar weit verbreiteten abergläubischen Gebrauch zu sprechen: „Das Kind, heißt

führung in ihre Aufgaben bei der „moralischen Erziehung“⁵⁷... Die Religion hat es durch Aussprüche und deutliche Erklärungen der Gottheit dargetan, die Philosophie durch tiefsinnige Untersuchungen über die Natur vernünftiger Wesen bewiesen, und der gesunde Menschenverstand⁵⁸ zu allen Zeiten anerkannt, daß der Mensch nur eigentlich so viel wahren Wert habe als er sittlichen Wert hat... Die moralische Erziehung soll nun die Hervorbringung dieser sittlichen Vollkommenheit zu ihrem Hauptzweck machen“⁵⁹.

Als „nicht absolut notwendige doch aber nützliche Aufklärung“ welche den „Genuß unserer Glückseligkeit um vieles erhöht“, werden schließlich „die Kenntnis unseres Erdballs, die Natur- und Weltgeschichte“ vorgestellt. Wahrscheinlich um zu einer näheren Beschäftigung mit diesen den Lesern unbekanntem Gegenständen anzuregen, werden einige interessante Tatsachen mitgeteilt⁶⁰. Die Zusammenfassung eines jeden Gebietes enthält denselben Gedanken, nämlich, „daß nichts von Zufall geschieht und daß diese ewige Ordnung auch ein ewiges Wesen voraussetzt“⁶¹; denn die Aufklärung war – jedenfalls nach der Prager Auffassung – der Religion nicht entgegengesetzt, bestätigte vielmehr die religiösen Grundlagen⁶². Ebenso wie die Religion ein moralisches Verhalten postuliert – drängt die Kenntnis der Weltgeschichte „jedem das Bekenntnis auf, daß nur bloß auf der Bahn der Tugend der Mensch zum Ziele der wahren Glückseligkeit hienieden gelangen kann“⁶³.

Das zweite pädagogische Thema, das die M.sch. aufwirft und in zwei Aufsätzen behandelt, betrifft ebenfalls eine in der jüdischen traditionellen Gesellschaft besonders verbreitete Gewohnheit, nämlich die Unterschätzung des weiblichen Geschlechts. Da aber diese auch in der Umwelt noch anzutreffen

es, ist zerbrochen, man muß es also einrichten. Dies besteht in der lächerlichen Operation, wenn man dem Kind den rechten Fuß in die linke Hand und den linken Fuß in die rechte Hand gibt, welches nur dreimal wiederholt zu werden braucht...“. Im Falle „das Kind beschrien worden, eilt man sogleich zu der verdächtigen Person, sucht ein Zipfelchen ihres Kleides ohne ihr Wissen abzuschneiden, bereichert damit den Patienten, und durch diese Albernheiten...“ kommt die Hilfe des Arztes zu spät und das arme Kind muß ein Opfer des Aberglaubens werden.

⁵⁷ Indem „man gemeinschaftlich auf eine ihrem (der Kinder) angemessene Art mit ihnen denkt, überlegt, untersucht, bezweifelt oder entscheidet“, S. 144.

⁵⁸ S. 144. Die Betonung des gesunden Menschenverstandes, die im „Gespräch“ und offenbar in dessen Verfassers Gedanken eine so zentrale Rolle spielt, legt die Annahme nahe, daß das Mitglied der Familie Jeitteles, das diesen Aufsatz geschrieben hat (siehe o. S. 202, Anm. 55) Baruch war. Manches wiederum weist auf Baruchs Sohn Ignaz hin. Der Sohn könnte natürlich von seines Vaters Ansichten beeinflusst sein.

⁵⁹ S. 145.

⁶⁰ Z. B. der Umfang der Sonne (S. 150), die Entfernung des Sirius von der Erde usw.

⁶¹ S. 155.

⁶² Siehe über diese Verbindung früher bei *Baruch*, S. 138 und bei *Israel Landau*, S. 166.

⁶³ S. 157. Dies ist der Schlußsatz der ersten Fortsetzung dieses Artikels, dem wie gesagt mindestens noch eine Fortsetzung folgen sollte.

war und „Männer auftreten, die mit angestrengtem Eifer an der Erziehung dieser edlen Hälfte des menschlichen Geschlechts arbeiten“⁶⁴, stützen sich unsere Autoren vielfach auf deren Ansichten⁶⁵ und machen sie weitgehend zu ihren eigenen⁶⁶.

Der Aufsatz „Etwas über den Wert des Weibes“ beginnt mit der Feststellung „Ein Vorurteil, daß das weibliche Geschlecht keine eigentliche wichtige *Bestimmung* habe, hat besonders bei unserer Nation viele Anbeter gefunden.“⁶⁷ Nicht „die heilige Religion unserer Väter“ trägt die Schuld daran... „Nur wir, die wir uns mehr und mehr von den edlen Alten entfernen, durch Kurzsichtigkeit an der Schale hängen und den Kern nicht finden können, nicht finden wollen“⁶⁸, nur wir verdammen ein Geschlecht, dessen Bestimmung wir kaum ahnen; denn groß und umfassend ist die dreifache Bestimmung des Weibes als Gattin, Mutter und Hausfrau“⁶⁹. Jedoch „wenn sie in der Jugend nicht auf die heiligen Pflichten eines Weibes aufmerksam gemacht wird“, kann sie diese nicht erfüllen.

Daher bringt die M.sch. einen besonderen Artikel „Über die Erziehung des Mädchens“⁷⁰. Während „die Morgenröte der besseren weiblichen Kultur allmählich hervorbricht... sind nur bei unserer Nation noch viele, denen die Notwendigkeit der Erziehung des Mädchens durchaus nicht einleuchten will! Eltern, welche schon die Pflicht kennen, dem Sohne soviel als möglich beizustehen... wähen genug getan zu haben, wenn sie die Tochter mit Nahrung, Kleidung und einer leidigen Aussteuer versorgen“⁷¹. Ohne „voritz eine Methodenlehre für unsere Töchter zu liefern“ verlangt der Verfasser – außer den Grundbegriffen in Kultur, Sittlichkeit und Religion – allgemeine Kenntnisse in Erd- und Völkerkunde, Naturlehre etc. In Rousseaus Sinne ist er aber entschieden gegen ein weitläufiges gelehrtes Studium⁷²; er wünscht vielmehr, daß „das Mädchen zur gebildeten und geschickten Hausfrau“ erzogen werde.

Bei diesem Thema, bei dem die Ideologie und Realität eng zusammenhängen, begründen die Autoren ihre Ansichten gern mit Beobachtungen aus den

⁶⁴ Aus dem Artikel „Über die Erziehung des Mädchens“, S. 72.

⁶⁵ Der Autor *M. L. Fochs* bringt S. 25 ein deutsches Rousseauzitat über die Frau, die in der Mitte ihrer Familie den Gang ihres Hauswesens lenkt und allen Glück spendet.

⁶⁶ Der Aufsatz „Über Erziehung des Mädchens“ setzt folgenden wohl auch auf Rousseau zurückgehenden Ausspruch als Motto: „Der schöne Verstand der Frauenzimmer soll kein gelehrter Verstand sein. Die Einfachheit der Natur ist ihr Bild. Ihre Weisheit ist nicht vernünfteln, sondern empfinden.“ Selbstverständlich stimmt die Tendenz des Artikels mit der des Mottos überein.

⁶⁷ S. 19.

⁶⁸ Beachte die Verwendung des später bei der Reformbewegung so beliebten Kern-Schale-Vergleichs.

⁶⁹ S. 21. Beachte die häufige Verwendung der Formulierung einer zweifachen Bestimmung „als Mensch und als Weib“.

⁷⁰ S. 72–87 gezeichnet 7–5.

⁷¹ S. 74.

⁷² S. 83/84.

Zuständen ihrer Umgebung. Im wesentlichen sind es die bekannten Lebensformen der traditionellen Gesellschaft⁷³, an denen die Aufklärer insbesondere die Sitte der frühen Ehen zu bemängeln haben⁷⁴. Auch lesen die Frauen nicht, wie der Autor des Artikels „Über Aufklärung“ wünscht, gute Schriften über Erziehung, sondern „alberne רוח oder נסים מעשה-büchel (Geister- oder Wundergeschichten) oder sonst ein anderes Produkt schwärmerischer Hirngespinnste“⁷⁵. „Die unglücklichen Ehen, die wir so häufig antreffen“, hängen mit dem Mangel an Aufklärung zusammen. Es ist „vernachlässigte Erziehung, warum die Schuld meistens auf seiten des Weibes fällt“⁷⁶. Ob aber die mehrmals wiederholte Warnung vor zu viel Gelehrsamkeit und falschem Lesen, welches nicht nur „... aus der wirklichen Welt in eine idealische versetzt“, sondern auch „... mit der Welt so wie sie wirklich ist, Euch unzufrieden macht“⁷⁷, aus der Beobachtung der Prager Realität oder aus Rousseau oder Campe stammt, ist schwer zu sagen⁷⁸. Was immer aber die Wurzel dieser Auffassung gewesen sein mag, sie bestand, und sie war der Bildung literarischer Salons ungünstig; auch an objektiven Voraussetzungen für die Entstehung von Salons scheint es gefehlt zu haben. So gehört das Fehlen von Salons zu den soziologischen Gegebenheiten, die die Prager Aufklärung von der Berliner wesentlich unterscheidet⁷⁹. Die Herausgeber der M.sch. haben aber von den Berliner Salons gehört, deren Mittelpunkt schöngeistige Frauen waren; und der Autor des Artikels „Über die Erziehung des Mädchens“ grenzt sich von dieser Erscheinung mit Bestimmtheit, wenn auch in höflicher Form ab: „Finden wir schon musterhafte Beispiele von Frauen, welche mit Recht den stolzen Namen ‚gelehrt‘ verdienen

⁷³ Siehe: תשׁוׁי ח״ח, ירושלים, ומשבר, י. מסורת ומשבר, י. כ״ק, י. besonders das Kapitel über die Familie (XIV).

⁷⁴ „Wird das arme Mädchen, wie leider oft der Fall ist, zu früh hinüber in die Sphäre des Mannes gezogen... so rächt die Natur diesen Eigensinn gewaltig.“ „Über den Wert des Weibes“, S. 24.

⁷⁵ S. 140/141. Siehe über den Lesestoff zwanzig Jahre später u. S. 368.

⁷⁶ S. 75. Aufgezählt werden Unwirtschaftlichkeit, Schwäche gegenüber den Kindern, Flatterhaftigkeit, Kreditbelastung des Mannes. Siehe auch das u. S. 216, Anm. 143, zum Teil zitierte Gedicht „Der Unterschied“ התברל nämlich vor und nach der Hochzeit oder in der Jugend und im Alter. Baruch Jeitteles, der Verfasser, gibt aber beiden Geschlechtern die Schuld an den Mißhelligkeiten.

⁷⁷ S. 84, „Erziehung des Mädchens“. „... bald wird das gelehrte Mädchen anstatt, daß es sonst mit Vergnügen Küche und Keller besucht hätte, nun lieber im Reiche der Wissenschaften umherflattern und mehr in der idealischen als wirklichen Welt leben.“

⁷⁸ Siehe in Rousseaus Sophie die vielen Stellen gegen gelehrte und schöngeistige Mädchen u. a. Allgemeine Revision des gesamten ... Erziehungswesens... hrsg. von J. H. Campe, Hamburg 1789, I S. 179: „Bücher, die dazu geschrieben zu sein scheinen, den Geist der Menschen aus der wirklichen Welt in eine schimärische zu entrücken.“

⁷⁹ Siehe o. S. 153, und u. S. 257, Anm. 106, über Baruch Jeitteles' Frau, die als משכלת (gebildet, aufgeklärt) bezeichnet wird. Wahrscheinlich besaß diese aus einem sehr vermögenden Haus stammende Frau Fradel (siehe u. S. 256, Anm. 101) einige europäische Bildung; jedenfalls nahm sie sich liebevoll der Jünglinge in Baruchs Jeschiwa an. Aber in ihrem Haus war eben eine Jeschiwa und kein Salon!

als in älteren Zeiten Beruria... und Jalta... und in unseren Tagen die rühmlich bekannte Madame Bernard Esther geborene Gad in Berlin⁸⁰, Frauen, denen auch die größten Männer die gebührende Hochachtung nicht versagen können⁸¹... so darf dies uns dennoch nicht auf die Gedanken bringen, auch unsere Töchter zu dieser Ehre kommen zu lassen – denn nur mit zu vieler Gefahr ist dieses Wagestück verbunden, als daß wir nicht jene seltsame Erscheinungen als Ausnahme von der Regel betrachten sollen, nach denen wir uns nie bei der Erziehung richten müssen.“ Unbeabsichtigt und darum um so bedeutsamer bleibt also die Prager Aufklärung der – jedenfalls bis 1789 bezüglich der Frauenfrage konservativen – Linie des 18. Jahrhunderts treu; die Prager wehren sich gegen den Sprung in die Romantik und in die Frauenemanzipation, den die jüdische Aufklärung in Berlin bereits in den neunziger Jahren vollzogen hatte.

Vorsicht und Erhaltung – so etwa läßt sich auch die religiöse Haltung der M.sch. zusammenfassen. Fast in jedem Beitrag wird auf den Ewigen, Gott, den Urheber der Natur Bezug genommen. Dies geschieht mit innerer Anteilnahme und offenbar nicht nur um einer leidigen Pflicht zu genügen, aber doch in der bezüglich der Berliner Aufklärung mehrmals beschriebenen unspezifischen Weise, in der auch ein aufgeklärter Christ sich hätte ausdrücken können. Insbesondere kommt dies in dem einzigen, metaphysischen Fragen gewidmeten, Beitrag zum Ausdruck, der – bezeichnenderweise – nicht unmittelbar für die M.sch. geschrieben war, sondern elf Jahre nach seinem Entstehen dort abgedruckt wurde.

Dies war das von Moses Wiener geschriebene, in bester Mendelssohn-Tradition gehaltene „Gespräch über die Unsterblichkeit der Seele“⁸². Dem atheistischen B beweist A nicht nur die Unsterblichkeit der Seele, sondern auch die Existenz Gottes und beides durch den Glückseligkeitstrieb: „Alle Menschen fühlen einen Trieb, glücklich zu sein... Sollte wohl der Schöpfer einen allgemeinen Trieb in die Natur der Menschen gelegt haben, der nie gesättigt werden sollte? Nur die Zukunft kann uns eine Glückseligkeit gewähren, die fortdauernd und von allen Leiden gereinigt ist.“⁸³

In einem einzigen Punkt bezeugen die Prager Aufklärer eine geradezu erstaunliche Modernität, nämlich im Nationalen. Allerdings haben wir bisher

⁸⁰ 1770–1820. Siehe Enc. Judaica IV, S. 283. Ihre Mutter war eine Tochter von Jonathan Eibenschuetz. Esther Gad vermählte sich 1795 mit Bernard in Berlin und 1802 mit Domeier in London. Siehe „Esther Bernard geborene Gad“. Eine biographische Skizze von Peter Beer, Sul. V, 1, S. 252–258.

⁸¹ S. 86, Anm. 6: „...indem sie uns hinlänglich überzeugen, wie sehr Gelehrsamkeit auch mit der Weiblichkeit sich vertrage.“

⁸² S. 122–128. Über Wiener siehe o. S. 46 ff. Die Anmerkung auf S. 122 lautet: „Dieses Gespräch ist an der hiesigen israelitischen Hauptschule von Schülern der vierten Klasse bei der öffentlichen Prüfung im Winterkurse 1791 gehalten worden.“

⁸³ S. 127. Der Schluß lautet: „Genug an dem, daß Vernunft und Offenbarung uns eines glückseligen Lebens versichern.“

– außer in der „Rede“ – fast nur Negatives über „unsere Nation“ gehört: daß sie Vorurteile hat und daß sie dies und jenes vernachlässigt. Diese Fehler will die M.sch. nicht verdecken, sondern berichtigen. Es bleibt aber nicht beim Negativen. Die uns vorliegenden Nummern zeugen von Stolz und Liebe für diese rückständige Nation, und diese Gefühlsrichtung dürfte die Herausgeber auf den Namen „Gesellschaft der jungen Hebräer“ gelenkt haben. Die Mitglieder der Gesellschaft empfanden anscheinend eine selbstverständliche Zugehörigkeit zu ihrer verachteten Nation. Diese Empfindungen wünschten sie in ihren Lesern zu wecken, bewußt zu machen und zu steigern. Diesem nationalen Zweck dienen insbesondere die *historischen* Beiträge.

Der theoretische Artikel der zweiten Nummer der M.sch. ist überschrieben: „Biographien großer Männer unserer Nation. Lebensbeschreibung des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus Flavius“⁸⁴. Nach einer kurzen Einleitung heißt es: „Mit Recht hegt daher jedes gebildete Volk die größte Hochachtung für seine philosophischen Geschichtsschreiber; weil diese es eigentlich sind, die die Geschichte zur Fackel der Wahrheit, zur Schule der Tugend, und endlich zur reichhaltigen Niederlage fester Grundsätze und sprechender Beispiele bilden; durch sie erfahren wir den Ursprung, Wachstum und Verfall der Nationen, durch sie enthüllen wir die Gedanken unserer Väter, hören ihre Worte und sehen sie gleichsam handeln. Sie, die so treffende Gemälde von Tugenden und Laster aufstellen, wissen... uns nicht durch trockene Lehren, vielmehr durch... Beispiele, Liebe und Geschmack zum Guten und Schönen, Abscheu aber fürs Böse und Häßliche einzuflößen.“

Solche Muster stellen die Griechen in ihre (sic!) Diodor, Plutarch etc., die Römer in ihre Livius, Salust, Sueton u. a. mehr auf. Auch unsere Nation⁸⁵ kann aus dem Altertum solche Männer aufzeigen; und der Mann, dessen Biographie ich hier aufzeichne, entspricht allen den benannten Eigenschaften; weswegen er von vielen klassischen Schriftstellern in den ersten Rang der pragmatischen Geschichtsschreiber gesetzt wurde; so stand er schon bei seinen Zeitgenossen, wegen der wahrhaften und treuen Erzählung in großen (sic!) Ruhm und Ansehen: und billig hegen wir noch heutzutage, die größte Liebe und Hochachtung gegen einen Mann, der sich durch seine unsterbliche (sic!) Werke und ausgezeichnete Taten, um unsere Nation besonders verdient gemacht...“⁸⁶

⁸⁴ S. 33–46; S. 97–107. Unterzeichnet ist der Artikel: --5 Der Aufsatz war wohl als Beginn einer Reihe von Biographien bedeutender Juden gedacht.

⁸⁵ Dieses ist die markanteste Stelle gegen Eliavs Ansicht von der Farblosigkeit des Begriffes „Nation“ in der jüdischen Aufklärung – jedenfalls was Prag anlangt. Nach *Eliav*, S. 80, Anm. 20, ist „die Bedeutung von ‚Nation‘ bei Homberg und seinen Zeitgenossen Gemeinde (עדה)“. Siehe den Anfang der Abschwächung dieses Begriffes bei Juda Jeitteles in der B I-Periode u. S. 304.

⁸⁶ S. 34–36. Siehe ähnliche Gedanken und Formulierungen in Zimmermanns „Vom Nationalstolz“, 1758, angeführt von Juda Jeitteles B I, XI, S. 25, zitiert u. S. 301.

Nun beginnt die Biographie, in der Josephus als gemäßigter nationaler Führer dargestellt wird⁸⁷, der es auch an Tapferkeit nicht fehlen läßt. Zum Schluß der Biographie werden Josephus' Werke aufgezählt, und in bezug auf die „Altertümer“ heißt es: „Dieses Werk kann als besondere Geschichte der Juden... angesehen werden. Der edle Zweck, den er dabei hatte, war seinen verwaisten Brüdern allenthalben Gunst und Hochachtung dadurch zu verschaffen.“⁸⁸

Nun findet sich aber bereits im ersten Band des *Meassef* ein von Euchel geschriebener historischer Aufsatz namens „Geschichte der Großen in Israel“⁸⁹. Wahrscheinlich bildet dieser die Anregung zu dem Josephusartikel. Interessant aber ist die Weiterentwicklung, die dieser Gedanke in Prag genommen hat.

Euchel bringt ein Vorwort, in dem er dies historische Thema für die un-historisch gesinnte Aufklärung begründet. Außer dem Eindruck auf die anderen Völker, die sich mit der jüdischen Geschichte befassen⁹⁰ und der Unkenntnis dieser Dinge im Hause Israel, hebt er als Nutzen der Biographie das größere Verständnis des Gelehrten für die Werke des Dargestellten und den Anreiz zum Lerneifer bei der Jugend hervor⁹¹. Euchels Begründung bleibt also im Individuellen stecken, stößt noch nicht in das werterfüllte Bewußtsein der kollektiven Kontinuität vor und kommt daher auch noch nicht zur liebevollen Pflege ihrer kulturellen und historischen Aspekte um ihrer selbst willen, welche in diesem frühen unpolitischen Stadium das Nationale ausmachen⁹².

Nicht nur in ihrem historiographischen Interesse dokumentiert die M.sch. das nationale Moment. Noch deutlicher spürt man es in der Übersetzung der

⁸⁷ Der Autor zieht selbst so entlegene Autoren wie Hieronymus und Photios in Anmerkungen als Quellen an. Seine Kenntnis der jüdischen Historiographie zeigt seine Bitte an die „Beflissenen der ebräischen Literatur und Altertümer“ um Aufklärung, ob Josephus Flavius und Josephus Gorionides (Josippon) ein und dieselbe Person waren. Daß Josephus wenig Sympathie für den jüdischen Aufstand besaß, erscheint in den Augen unseres konservativ gesinnten Autors lobenswert. Josephus warnt die Aufständischen, „Weiber, Kinder und Vaterland aufs Spiel zu setzen“. Später beweint er „das im Unglück versenkte Vaterland“.

⁸⁸ S. 105.

⁸⁹ תולדות גדולי ישראל... הודיעו את תפארתם (של גדולי עמנו) בקרב עם. רבו מהלליהם בפי מחברי האומות, ובבית ישראל... אין איש משים על לב לדעת מי היו... דרשו היטב מעל ספרי ההיסטוריע אחר תולדות כל גדול בישראל ותמצאו כי משרים ישפטו עליהם האומות... המשכילים יראו כי תולדת כל איש מהם, מצבו, תכונתו ומדות ארץ מולדתו ישלח תועלותיו אל הנפש ויבינו כונת מאמריו ותוכן מחשבותיו... ובלב נער תפעלון תושיה תרחבו בנפשו עוזו לשקוד על דלתי התורה ותחכמה...: המאסף תקמ"ד (1784/5) ע' 30).

⁹⁰ Gemeint sind wohl der Theologe und Orientalist Michaelis, 1717–1791, und vor allem J. G. Herder und dessen zahlreiche Schriften über die alte Hebräische Literatur. Siehe auch S. 231, Anm. 209.

⁹¹ Siehe o. S. 193, Anm. 9.

⁹² Bezeichnenderweise ist vom jüdischen Volk – dem Hause Israel – nur im Zusammenhang damit die Rede, daß es seine eigene Geschichte nicht kennt.

berühmten messianischen Weissagung, Jesaja 2, 1–21, und in ihrem Kommentar⁹³. Die Herrscherrolle der jüdischen Nation wird weit stärker betont als von Jesaja:

„dann wirt von Zion *allein* heilsame Lehre
von Jerusalem *allein*⁹⁴ Gottes Wort hervorgehen“ (Jes. II 3).

Das im Althebräischen farblose Wort גוים (Völker, das mitunter auch auf das jüdische Volk angewandt wird) wird mit „Barbaren“ übersetzt: „Allda (auf dem Berge des Herrn) werden geschlichtet der Barbaren Zwiste“ (Jes. 2, 4). Die „Erläuternden Anmerkungen“ lesen sich zum Teil wie ein moderner, von zionistischem Geist eingegebener Bibelkommentar: „בית יעקב, Der Prophet hatte ihnen den einstigen glücklichen Zustand des *Vaterlandes* und den wohl-tätigen Einfluß der Lehre Gottes auf alle Nationen geschildert. Da er diejenigen, zu denen er spricht, von eben dem Geiste beseelt glaubt, als er selbst in hohem Grade war, so richtete er, um diese Stimmung ferner beizubehalten, diesen Aufruf an sie. Die Erinnerung aber an die gegenwärtige Lage der Nation, כי נטשתה, macht ihn aufmerksam – er sieht nur allzubald, daß er diese schöne Idee nicht weiter verfolgen kann; denn das in Überfluß und Aberglauben versunkene Volk hat seine Selbständigkeit, hat sein *Eigentümliches*⁹⁵ ganz verloren, so daß es charakterlos hin und her schwankend nicht mehr das ehemalige 'ה עמ is...“.

Belletristica

Im belletristischen Teil sind zunächst zehn Erzählungen, die traditionelle Stoffe behandeln. Abgesehen von dem allen gemeinsamen Bestreben, durch die moderne Sprache und Form das Ansprechende und Reizvolle dieser uralten Legenden zu zeigen, verfolgen manche Geschichten eine besondere Absicht. „Der enthaltsame Schäfer“, „Der weise Schiedsrichter“ und „Jiphtach“ veranschaulichen die Gefahr vorschneller Gelübde⁹⁶, so daß die Vermutung nahe liegt, daß die böhmischen Juden damals diese üble Gewohnheit gehabt haben⁹⁷.

⁹³ S. 164–178. Die Unterschrift lautet מ-ל Bezüglich der Auflösung dieser Chiffre siehe u. Anm. 161.

⁹⁴ In beiden Fällen ist das „allein“ eine Hinzufügung der Übersetzung.

⁹⁵ Im Original gesperrt.

⁹⁶ Im „Enthaltamen Schäfer“ (S. 13–16) wird allerdings erzählt, daß dies das einzige Mal war, bei dem Simeon der Gerechte sich erinnert, dies Gelübde gebilligt zu haben, nämlich als selbst auferlegte Strafe gegen Eitelkeit. „Der weise Schiedsrichter“, S. 47/48, und „Jiphtach“, S. 88–91. Der enthaltsame Schäfer ist signiert מ-ב-ש, was Chajes, siehe u. S. 217, Anm. 148, in Simon Brandeis auflöst, der auch die Geschichte vom nimmersatten Alexander geschrieben hat. Siehe über Simon Brandeis u. S. 221, Anm. 166. Die zweite und dritte Geschichte haben offensichtlich denselben מ-ל-ל zeichnenden aber uns unbekanntem Verfasser.

⁹⁷ Dies macht besonders der Schluß von „Jiphtach“ und die dort befindliche Anmerkung wahrscheinlich. Sie lauten: „Wehe! – ruft ihr Andenken uns zu – wehe dem,

Die übrigen Erzählungen behandeln allgemeines moralisches Verhalten oder Klugheitsregeln: „Der nimmersatte Alexander im irdischen Paradies“⁹⁸ ist eine kombinierte Geschichte über die Gewinnung von Löwenmilch und den Streit der Glieder untereinander über die Wichtigkeit, in dem die Zunge siegt⁹⁹. Eine andere Geschichte handelt von zahlreichen Gefahren, denen Rabbi Akiba in der Wüste ausgesetzt ist und die er alle mit Gleichmut erträgt im Vertrauen darauf, „daß alles was die Vorsehung geschehen läßt, zum Wohle der Menschen geschieht“¹⁰⁰. Die Erzählung „Der Neid frißt sich selbst auf“ demonstriert, daß selbstloser Fleiß belohnt wird¹⁰¹. Eine besonders schöne Geschichte zeigt die verderbliche „Macht der Leidenschaft“ sogar in höherem Alter¹⁰²; und die gefährlichen Wirkungen des Weines exemplifiziert die in deutsche Verse gebrachte Legende „Die Pflanzung des Weinstocks“¹⁰³. Auch das „Davids Klagelied“ überschriebene Gedicht gehört hierher, denn es ist eher als Variation auf Davids Trauergesang in Samuel II, 19–27 als dessen Übersetzung zu bezeichnen¹⁰⁴.

der erst gelobt, dann überlegt!“ Anm.: „Unter mehreren Schriftstellern alter und neuerer Zeiten, will ich nur folgende anführen, die dieser Meinung beipflichten תרגום יהונתן מדרש רבה פרשת ס' סימן ד'. תרגום יהונתן *Josephus Flavius*, Niemeyer (Theologie und Pädagoge, 1754–1828) u.a.m.“

⁹⁸ S. 17/18, auch von Simon Brandeis.

⁹⁹ S. 26–30. Laut Chajes war der Autor der י-ו-ט signierten Geschichte Ignaz Jeitteles. Das biblische Motto der Geschichte lautet מות וחיים ביד לשון (Prov. 18, 21).

¹⁰⁰ S. 108–111. Diese ג-ט gezeichnete und jüdisch-religiösen Geist atmende Geschichte ist ebenfalls von Ignaz Jeitteles geschrieben, denn sie erscheint *gleichlautend* unter *seinem Namen* in Sul. II, 2, S. 248–250. Siehe u. S. 245, Anm. 45. Ihr Motto lautet. כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד: תלמוד (כל דעבדין מן השמים לטיב ברכות 60 ב.).

¹⁰¹ S. 133–135 scheint auch von Ignaz Jeitteles zu sein.

¹⁰² S. 161–163 signiert ז-ב-ט über die beabsichtigte, nicht vollzogene, aber dennoch bitter bereute eheliche Untreue eines talmudischen Weisen.

¹⁰³ S. 65/66 gezeichnet י-ו-ט, laut Chajes also von Ignaz Jeitteles. Satan gönnt dem Menschen den Wein nicht. Darum tränkt er die Pflanze mit Blut von fünf Tieren, und deren Charakter macht sich beim Trinken geltend:

... bei öftern Zügen

ist wilden Tigers Wut schon seine Lust
kann ihn das Übermaß noch nicht begnügen
so siehst du ihn, wie er des Affen Possen spielt
und endlich gar als Schwein im Kote wühlt.

¹⁰⁴ S. 129–132. Das Gedicht hat 11 kurzzeitige Viererstrophen. Die Männerliebe, vor der die Bibel nicht zurückschreckt, ersetzt die prude M.sch. durch einen monarchischen Schluß.

Saul der König hat mit Wonne
ihre Tage schön gemacht
schöner glänzet uns die Sonne,
wenn ein guter König lacht.

Dies Gedicht ist überhaupt nicht signiert. M. E. stammt es auch von Ignaz Jeit-

Der eigentümlichste Punkt der Ideologie der M.sch., das nationale Moment, beschränkt sich keineswegs auf die theoretischen Artikel. Vielmehr findet es in der Erzählung „Jiphtach“ seinen stärksten Ausdruck: „Jiphtach der Giladi, ein tapferer Mann aus Israel, wurde von den Ältesten seiner Nation zum Anführer gewählt, ihr Land wider die Amons Söhne zu verteidigen. Als er dem Feinde Vorstellungen über sein ungerechtes Verfahren machte, dieser aber taub für die gerechte Sache war, sammelte er sein Kriegsheer und zog ihm entgegen. Blieb schon mancher Stamm furchtsam zurück, so wankte er dennoch nicht, und standhaft rief er seinen Rüstigen zu: Auf meine Brüder! Laßt uns für die Freiheit, für die Rechte unseres *Vaterlandes* mutig streiten! Laßt uns auf Gott vertrauen, der auch einem Häuflein Sieg verleiht, wenn Gerechtigkeit auf seiner Seite ist.“ Nun leistet Jiphtach den unbedachten Schwur „und erlangt einen vollkommenen Sieg. – Mit dem Bewußtsein, sein *Vaterland* gerettet zu haben, kehrt er freudig zurück und zieht in Triumph als Sieger in seine Vaterstadt ein.“

Dann folgt der traurige Schluß der biblischen Erzählung nach Richter 11, 34–40. Bedeutsam ist nicht nur die als Verfechter der gerechten nationalen Sache aufgefaßte Heldengestalt von Jiphtach, sondern daß *Vaterland* hier wie im Jesajaskommentar¹⁰⁵ eindeutig das *Land Israel* bezeichnet.

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß der mit dem Patriotismus verknüpfte Begriff des *Vaterlandes* eine in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts aufkommende und nicht sofort allgemein angenommene Neuerung war¹⁰⁶, an deren Einwurzelung in Österreich der getaufte Jude Joseph von Sonnenfels wesentlichen Anteil hatte¹⁰⁷. Betrachten wir einige jüdische Äußerungen zu diesem Thema: Ezechiel Landau hatte schon 1757 diesen neuen Begriff aufgenommen und ihn in bezug auf Österreich angewandt¹⁰⁸. Mendels-

teles, denn es hat in Rhythmus und Diktion Ähnlichkeit mit dem Gedicht, das Ignaz 1804 Franz II. gewidmet hat:

M.sch.
schöner glänzet uns die Sonne
wenn ein guter König lacht

Ignaz 1804
und o Lust in uns're Tore
zieht der gute Herrscher ein.

¹⁰⁵ Außerdem kommt „Vaterland“ in eben dieser Bedeutung noch zweimal in der Biographie des Josephus S. 40 und S. 101 vor. Im ganzen findet es sich also fünfmal in der M.sch.

¹⁰⁶ Siehe o. S. 52 ff., sowie *Grimm*, Deutsches Wörterbuch, fortges. XII, 1, 1886, S. 27, und dort den auch noch bei Goethe schwankenden Gebrauch dieses Wortes, das ursprünglich den „vom Vater besessenen Acker“ bedeutete.

¹⁰⁷ Siehe o. S. 52, Anm. 79.

¹⁰⁸ Wenn *Ez. Landau* schon 1757 vom „lieben Vaterland“ (o. S. 46, Anm. 46) gesprochen hatte, so sagt er bei der Trauerrede auf Maria Theresia (1780 – S. 91, Anm. 94) einmal, „daß... die Mutter unseres geliebtesten Vaterlandes gefallen“ ist – S. 3, und S. 6, daß sie als „Landessonne... ihre Strahlen über unser geliebtes Vaterland verbreitet“ hat. Und wenn dies auch, wie gesagt, die deutsche Übersetzung der in rabbinischer (hebräischer) Sprache verfaßten Predigt ist und es im Hebräischen nur אַם שֶׁל מַלְכוּת heißt, so mag es doch „in jüdischer Mundart“, in der die Rede

sohn war in dieser Hinsicht weniger modern (um nicht zu sagen weniger anpassungsbereit) als der Prager Oberrabbiner: „Ich habe geglaubt“, schreibt er, „ein Mensch, der *kein Vaterland* hat, könnte sich von der Geschichte keinen Nutzen versprechen“¹⁰⁹. Nach der Periode der M.sch. beginnen auch die Prager Aufklärer von Böhmen, bzw. von Österreich als ihrem Vaterland zu sprechen¹¹⁰.

Die zum Begriff „Vaterland“ gemachte Abschweifung zeigt, daß dieses neu aufgekommene Wort manches über die innere Haltung derjenigen aussagt, die es verwenden. In der M.sch. ist, wie schon festgestellt, der fünfmal vorkommende Ausdruck „Vaterland“ niemals auf das Wohnland, sondern jedesmal auf das Land Israel bezogen¹¹¹. Dies kann, besonders angesichts der andersartigen Verwendung des Wortes bei Ezechiel Landau, kein Zufall sein, sondern liefert den stärksten Beweis für die jüdisch-nationale Einstellung der Herausgeber der M.sch. Dies verstärkt das Gewicht der bereits erörterten Momente: jüdisch-deutsche Schriftzeichen, Name der Gesellschaft, hebräische Kontrapunktierung der Gründungsrede, nationalistische Übersetzung von Jesaja und schließlich national begründetes Interesse an jüdischer Geschichte¹¹².

Jedoch war dieses jüdische Nationalgefühl nicht im geringsten politisch; es störte keineswegs die von Anfang an überschwänglich anmutende Anhänglichkeit und Devotion für das Herrscherhaus¹¹³; auch von dieser bringt die M.sch. ein Echo unter dem Titel „Neuigkeit“: „Aus Preßburg hören wir die fröhliche Nachricht, gestern als den 15. Mai 1802 war für uns ein Tag der Freude und Wonne, wir genossen das unaussprechliche Glück beide k. k. Majestäten und der anwesenden Erzherzöge k. k. h. h. in unserer Synagoge... zu sehen. Die erhabenen Gäste wurden mit Vivatrufen, Trompeten und Pau-

„vorgetragen“ wurde, „Vaterland“ geheißen haben. Jedenfalls hat Landau die Übersetzung zweifellos vor der Drucklegung gesehen und autorisiert.

¹⁰⁹ Ges. Schr. V, S. 368. Das dem o. zitierten Satz Vorausgehende ist bezeichnend: „Wie fange ich es an“, fragt Mendelssohn Abbt 1776, „wenn ich mir von der Geschichte der alten und neueren Zeiten nur einigen Begriff machen will? Ich habe bisher die Geschichte mehr für die Wissenschaft des Bürgers (citoyen) als des Menschen gehalten.“ Mendelssohns in ihrer Aufrichtigkeit verblüffende Äußerung repräsentiert die unhistorische Haltung der Aufklärung, wie sie vor der Entdeckung und Erweckung des Nationalgefühls üblich war (siehe o. S. 53, Anm. 81, über Goethe).

¹¹⁰ Allen voran Beer und Homberg. Während Homberg in Bnei Zion sagt: „Der Staat ist das Vaterland... aller, welche in demselben sind geboren und erzogen“, formuliert er in Ben Jakir noch extremer: „Welches ist unser Vaterland? Das Land, in dem wir geboren und erzogen worden sind“, S. 69 und S. 88. Siehe u. S. 242.

¹¹¹ Siehe o. S. 209, 211 und S. 208 Anm. 87.

¹¹² Wir haben nicht einmal alle Anzeichen nationaler Gesinnung in der M.sch. hier erörtert. Zu erwähnen wäre noch eine Buchkritik, in der die in dem betreffenden Buch gegebene Anweisung zum jüdisch-deutsch-Lesen positiv hervorgehoben wird (S. 159); siehe dazu u. S. 213 über die Anwendung nationaler Kategorien auf das römische Reich. Übrigens mag in dieser einfach statuierenden Art der M.sch. auch eine unausgesprochene Spitze gegen Beer und Homberg enthalten sein.

¹¹³ Diese Haltung beschreibt am besten Wachstein, siehe u. S. 296.

kenschall empfangen... Wie gerührt waren wir nicht von der Herablassung seiner k. k. Majestät, in welcher sie sich nach Endigung des Gebetes mit den Ältesten unserer Gemeinde unterhielt...“¹¹⁴ Dieses friedliche, spannungslose Nebeneinander von Nationalgefühl und untertäniger Verehrung für die Habsburger findet sich nicht nur bei den Juden, sondern ist bezeichnend für den *kulturellen Nationalismus*, wie er sich besonders in den österreichischen Ländern am Ende des 18. Jahrhunderts entwickelte¹¹⁵ und genügend bekannt ist. Daß es aber damals neben dem deutschen, tschechischen, serbischen und anderen Nationalgefühlen auch ein jüdisches gab, dessen Hauptvertreter die Gesellschaft der jungen Hebräer war, und daß dieses Nationalgefühl sich in der jüdisch-deutschen Monatschrift ein publizistisches Organ geschaffen hat, dürfte bisher nicht bekannt gewesen sein.

Mit den zehn bisher resümierten, auf traditionelle Stoffe basierten Erzählungen sind jedoch die belletristischen Beiträge der Monatschrift nicht erschöpft. Sie bringt zwei Erzählungen mit antikem und zwei mit modernem Inhalt, die wiederum gewisse moralische Absichten verfolgen und – mit einer Ausnahme¹¹⁶ – hebräische Leitsprüche tragen. Die Tendenz der hebräischen Leitsprüche und die der Erzählung stimmt in allen drei Fällen überein. Es handelt sich prinzipiell um dieselbe Methode, die bei der Gründungsrede der Gesellschaft zu beobachten war: Die Erzählungen wollen nicht nur eine bestimmte Moral predigen, sondern überdies zeigen, daß die moralischen Forderungen des Judentums mit denen der europäischen Aufklärung übereinstimmen. Auf antiken Stoffen basieren „Der zärtliche Sohn“ (Antoninus Pius)¹¹⁷ und „Der Feigenbaum“¹¹⁸. Dem zärtlichen Sohn verhilft die Aufmerksamkeit gegen seinen alten Vater zum Kaiserthron, denn dank dieser Eigenschaft adoptiert ihn Hadrian. Das hebräische Motto lautet: בני כלכל, ולא יהי עמלו עליר לטורה. בן סירא ג' (Mein Sohn, pflege deinen Vater im Alter, diese deine Mühe soll dir nicht beschwerlich fallen. Ben Sira). Interessant ist, daß die nationalen Denkformen den Mitarbeitern der M.sch. so selbstverständlich waren, daß sie sie sogar auf das Völkerkonglomerat des römischen Reiches anwenden und die Güte eines römischen Kaisers mit den Worten „er begründete das Glück seiner Nation“ ausdrücken¹¹⁹. Die

¹¹⁴ S. 160.

¹¹⁵ Siehe *Lemberg*, S. 144 ff., und *Hans Kohn*, *The Idea of Nationalism, A Study in its Origins and Background*, New York 1944, S. 429 ff.

¹¹⁶ Dieser noch zu besprechende Beitrag von Satanow, der sich überhaupt in jeder Hinsicht von den anderen unterscheidet, ist auch für die M.sch. nicht charakteristisch.

¹¹⁷ S. 112–114 unterzeichnet ג-- m. E. auch Ignaz Jeitteles.

¹¹⁸ S. 189–191 unterzeichnet -ל.

¹¹⁹ S. 114 und S. 133. Daß dies nicht ein zufälliger Ausdruck ist, sondern damit zusammenhängt, daß unsere Autoren sich einen Kaiser nicht ohne „Volk“ vorstellen können, zeigen die Worte, die der jüdische Greis in der Geschichte „Der Neid frißt sich selbst auf“ an Hadrian richtet: „Bemüht du dich ja unaufhörlich für das Wohl deines Volkes. Warum sollte ich nicht für das Wohl meiner Kinder sorgen?“

antike Fabel „Der Feigenbaum“ weist sehr vorsichtig darauf hin, daß die Kleinen (Vögel) dankbar, die Großen (Raubvögel) aber undankbar sind. In dem vorangestellten hebräischen Satz – Sprüche Salomons 19, 4 – ist die soziale Note stärker.

„Der wilde und der gesittete Mensch“, eine Erzählung nach d'Arnaud¹²⁰, ist einer der wenigen belletristischen Beiträge der M.sch., die weder aus der hebräischen noch aus der griechisch-römischen Antike stammen. Der Autor fühlt sich daher verpflichtet, den modernen Stoff – wohl wegen des vermeintlich geringeren erzieherischen Wertes – ausdrücklich zu rechtfertigen¹²¹: Während ein Europäer einen sich am Ende seiner Kräfte befindenden Indianer grob von seiner Tür weist, nimmt der Indianer den gleichen Europäer, als dieser sich verirrt, gastlich auf und ermahnt ihn: „Wenn du ferner einen armen Indianer hungern siehst, so reiche ihm Brod... Leb wohl! Der große Geist¹²² begleite dich und laß dich Mensch werden.“ Für die Nacherzählung dieser im 18. Jahrhundert aufkommenden und dem Typus des ‚guten Wilden‘ angehörenden Geschichte¹²³ mag auch die Möglichkeit der Identifikation der unzivilisierten Indianer mit den unzivilisierten Juden gesprochen haben, denn als solche wurden die Juden von der europäischen ‚Gesellschaft‘ empfunden.

Der Gegenwart entstammen auch „Die Gedanken eines Schwermütigen während eines Ungewitters“¹²⁴. Dieses ist eines der beiden deutlich signierten Stücke in der M.sch.; denn wenn die Signatur „שענעמאן M. D.“ auch ein Pseudonym ist, ist der Autor doch eindeutig zu bestimmen. Es war dies der 1732 in Podolien geborene, ab 1772 in Berlin lebende Isak Satanow¹²⁵, der dort zu den führenden jüdischen Aufklärern zählte. Dieser Vorläufer der jüdischen Moderne lebte mit seiner Umwelt und mit sich selbst im Widerspruch, was in seinem Beitrag in der M.sch. besonders deutlich zum Ausdruck kommt: Heiter und entzückt begrüßt der in Ichform schreibende „Dr. Schoenemann“

¹²⁰ S. 67–72 unterzeichnet ***. Nach dem Stil zu urteilen hat Ignaz Jeitteles auch diese Geschichte geschrieben. Es scheint, daß der französische Schriftsteller, den er als Quelle angibt, François Thomas de Baculard d'Arnaud (1718–1815) war, obwohl ich eine derartige Geschichte von ihm nicht erwähnt fand.

¹²¹ Diese Rechtfertigung gibt er in einer Anmerkung (S. 67). „Dem Anraten des würdigen und verdienstvollen Herrn *Euchel* gemäß durch moralische Erzählungen, Denk- und Sittensprüche zu erläutern, glauben wir der Jugend keinen unangenehmen Dienst zu erweisen, wenn wir von Zeit zu Zeit Erzählungen dieser Art einrücken werden.“

¹²² Insbesondere dieser Ausdruck, der auch in der Erzählung „Löwenmilch“ im Zusammenhang mit der persischen Religion vorkommt, legt die Vermutung nahe, daß derselbe Autor beide Erzählungen geschrieben hat und Ignaz Jeitteles war der Verfasser von „Loewenmilch“. Siehe o. S. 210, Anm. 99.

¹²³ Siehe *Paul Hazard*, *L'Age de la Raison. La Pensée Européenne au XVIII^e siècle*, in der deutschen Übersetzung von 1949, S. 197.

¹²⁴ S. 181–188.

¹²⁵ Schon *Graetz* XI, S. 124/125, schreibt, daß Satanow (gest. 1804) vielfach unter dem Namen seines Sohnes Dr. Schoenemann, der kein Hebräisch konnte, hebräische Stücke lieferte. Über Satanow siehe משלי וחבורו ומנוב ויצחק סטנוב ורסס, „על יצחק סטנוב וחבורו ומנוב ורסס“, *אסף* 'ר, תרביץ ל'ב (תשכ"ג) ע' 392–370.

ein fürchterliches Gewitter und er hofft, daß dieses das Ende seines Lebens bedeuten wird, an das er nicht selbst Hand anlegen will. Aber das Gewitter verzieht sich, und des Autors Mißmut kehrt zurück. Dieses an anderer Stelle offenbar nicht publizierte Prosastück ist von Youngs Nachtgedanken, Klopstock und anderen zeitgenössischen Autoren beeinflusst. Es zeugt von starker Empfindung, poetischer Sprachgewalt und von vollendeter Beherrschung der deutschen Sprache¹²⁶, stellt aber wegen seines pessimistischen Individualismus einen Fremdkörper in der M.sch. dar¹²⁷. Daß die Herausgeber dennoch „Dr. Schoenemanns“ Beitrag aufnahmen, der in seiner ganzen Art ihrer eigenen so entgegengesetzt war, zeigt ihre tolerante Gesinnung sowie die Intensität ihrer Beziehungen zu Berlin, und zwar bezeichnenderweise zu der volksnäheren Gruppe innerhalb der Berliner Aufklärung¹²⁸.

Ein noch aufschlußreicheres Zeugnis für die Beziehung zu dieser Gruppe stellt der hebräische Klagegesang auf Joel Brill dar¹²⁹. Dieser gehört zu der vierten und letzten der in der M.sch. vertretenen literarischen Gattungen, nämlich zu der der *hebräischen Gedichte*. Jedoch unterscheidet sich der Klagegesang von den übrigen fünf epigrammartigen Gedichten durch seine Länge – er hat 12 sechszeilige Strophen – und durch das aktuelle Thema. Nach einer recht schablonenhaften Einleitung über die Vorteile des Jenseits und die Nachteile des Diesseits wendet sich das Gedicht den heimgegangenen Aufklärern zu. Joel Brill starb in der Blüte seines Lebens, nur vierzig Jahre alt¹³⁰. Der Verfasser hofft, daß Brill im Jenseits, in Mendelssohns Gesellschaft, Trost für die Leiden des Diesseits finden wird. Außer Brill sind noch zwei Aufklärer dahingegangen, deren Namen in Anmerkungen mitgeteilt werden: „Herr Salomon Maimon¹³¹, Herr Davidsohn¹³²“. Der Verfasser klagt: „Du jüdisches Volk¹³³ bist zu beweinen, schon vorher war die Zahl deiner Aufklärer¹³⁴ gering, jetzt

¹²⁶ Während in der M.sch. allgemein das altertümliche „itzt“ verwendet wird, schreibt „Dr. Schoenemann“ „jetzt“.

¹²⁷ Deshalb ist hier nicht der Ort für eine gründliche Analyse dieses interessanten Stückes, das für ein weiteres Eindringen in Satanows Persönlichkeit aufschlußreich sein kann.

¹²⁸ Siehe Zinberg, V, S. 119.

¹²⁹ י-ב-י קינה על מות החכם השלם המפורסם מה"ו יואל בריל ז"ל. Dieses gezeichnete Gedicht stammt nach Chajes von Ignaz Jeitteles.

¹³⁰ 1762–1802.

¹³¹ 1753–1800. Am bekanntesten ist seine Lebensgeschichte ed. mit einem Vorwort von Karl Philipp Moritz, 1792. Siehe die Edition von Jakob Fromer, 1911, und *The Autobiography of Solomon Maimon with an Essay on Maimon's Philosophy* by Hugo Bergman, London 1954.

¹³² Wolf Davidsohn, 1772–1800 Arzt in Berlin. Er veröffentlichte zahlreiche Schriften medizinischen und medizinisch-psychologischen Inhalts, übersetzte aus dem Englischen und Lateinischen ins Deutsche und schrieb ein Lustspiel über den Einfluß der Kleiderpracht der Damen auf die Gesundheit des Körpers. 1798.

¹³³ בת עמי, עם ישורון.

¹³⁴ חכמיו oder נכונים Über den Ausdruck השכלה, siehe S. 116.

aber ist niemand da, den man fragen kann.“ Die Sonne der Weisheit, die durch Generationen nicht geleuchtet hatte, war durch die Meassfim wieder hervor- gebrochen, die hebräische Sprache war gestärkt worden¹³⁵. Joel Brill war, wie in den Anmerkungen gesagt ist, „einer der ersten Unternehmer der Meassfim, er ließ die deutschen Psalmen mit jüdisch-deutschen Lettern drucken und fügte den alles übertreffenden Bëur (Kommentar) hinzu“. Außerdem habe Brill, der Mendelssohn folgte und etwas für die Jugend tun wollte, eine hebräische Grammatik geschrieben¹³⁶. „Gebt den Weg frei“, heißt es gegen Schluß, „für den Mann, der nach Aufklärung strebte und nach einer Bestimmung“¹³⁷. Dieses Gedicht legt beredtes Zeugnis dafür ab, daß die Prager Aufklärung sich trotz ihrer spezifischen Auffassungen als zur deutschen Aufklärung zugehörig betrachtet – wenn sie auch gleichzeitig und innerhalb dieses Rahmens ihre nationale Note wahrt, indem sie den Tod eines Aufklärers als Verlust für das jüdische Volk bezeichnet¹³⁸.

Wenn bei allen anderen Gattungen der M.sch. die Verfasserfrage große Rätsel aufgibt – bei den hebräischen Gedichten ist sie leicht zu lösen: alle stammen von der Familie Jeitteles. Den Klagegesang hat Ignaz geschrieben, die übrigen epigrammartigen Gedichte stammen von Ignaz' Vater Baruch und von seinem Onkel Jehuda¹³⁹. Jehuda schrieb „Das Gleichnis und die Wahrheit“¹⁴⁰, „Spruch für die Grabinschrift eines geizigen Hundes“¹⁴¹ und „Alle- gorie auf die Sittenlehre“¹⁴². Von Baruch stammt „Der Unterschied“¹⁴³ und

¹³⁵ על פי עדת המליצים גברה שפת עבר.

¹³⁶ סדר עמודי הלשון, ברלין 1794; פראג 1804².

¹³⁷ פנו דרך לאיש העמל בעד חכמה ותעודה.

¹³⁸ Siehe o. Anm. 133.

¹³⁹ In Juda Jeitteles' B. N. (ב. נ.) abgedruckt. Dort ist angegeben, welches Gedicht von Juda und welches von Baruch ist, sowie wo und wann es zuerst publiziert wurde. Siehe Anm. 140–143.

¹⁴⁰ המשל והאמת ע' 31/32 ב. נ. 89

אז בל האמת מבני אדם נעדרת

כי כמעשה המשל – היא נסתרת

¹⁴¹ מכתם על מצבת כלב איש כילוי ע' 64 ב. נ. 127

¹⁴² משל המוסר ע' 191/192 ב. נ. 90/91 ... האדם: היצר הזה אשר בקרבי רועש כסער

רק לרע תמיד הוא יסיתני

במה אכבשהו, אסגור בערו שער?

... ויאמר הבורא...

בשרם אני כן יצרתיו

מרפא לך – קרא קראת

... בני הטה אונך לקול – המוסר.

¹⁴³ ההבדל ע' 94/95 ב. נ. 147/148 מלא נחת מלא אהבה

מלא חן מלא חנינה

... בין עלם זאת העלמה!

...

מלא ריב מלא מדון

... מלא דופי מלא שנאה

בין הגבר זאת האשה!

„Der Arzt und sein Freund“¹⁴⁴. Wesentliche Unterschiede zwischen diesen Gedichten und denen, die die Brüder im *Meassef* veröffentlichten, kann ich nicht finden; es sei denn, daß der Ton ein wenig abgeklärter und versöhnlicher ist als früher, eine Entwicklung, die wir schon bei Baruch konstatieren konnten¹⁴⁵. Judas konziliantere Haltung zeigt sich besonders an dem ansprechenden Gedicht über die einsame, häßliche und nackte Wahrheit, die jeder von seiner Schwelle wies, und erst, als sie sich in das Kleid des Betrugtes hüllte und zur Allegorie wandelte, akzeptiert wird. Wenn man versucht, aus der absichtlich das Persönliche verdeckenden Form Rückschlüsse auf die erlebten Inhalte zu ziehen, läßt sich sagen, daß sich die „jungen Hebräer“ von den älteren auch in ihrer Furcht vor dem Sexualtrieb nur wenig unterscheiden¹⁴⁶, und das bestätigt die allgemein konservativ-traditionelle Note der Prager Aufklärung.

Autorengeheimnis und Inhaltsverzeichnis

Wir haben gezeigt, daß die Herausgeber der jüdisch-deutschen M.sch. Mitglieder der „Gesellschaft der jungen Hebräer“ gewesen sind¹⁴⁷. Dieser Tatbestand verdeutlicht ihre Weltanschauung, verrät aber wenig über ihre Personen. Wir kennen kein einziges Mitglied dieser Gesellschaft bei seinem Namen und wir müssen gestehen, daß es uns nicht gelungen ist, alle Initialen zu identifizieren oder gar die Verfasser der ungezeichneten Artikel mit Gewißheit zu bestimmen. Immerhin läßt sich einiges eruieren¹⁴⁸. Nachstehend bringen wir ein von uns zusammengestelltes Inhaltsverzeichnis mit den originalen Unterschriften und, soweit als möglich, ihre Auflösungen und deren Quellen:

¹⁴⁴ Dies ist das א-ת unterzeichnete Gedicht 96 'הרופא ורעהו ע'. Über das Autorpseudonym, siehe o. S. 190; über den Sinn des Gedichtes S. 205, Anm. 76.

¹⁴⁵ Siehe o. S. 190.

¹⁴⁶ Diese Furcht kommt sowohl in *Judas* Gedicht משל המוסר als in der Erzählung „Die Macht der Leidenschaft“ zum Ausdruck.

¹⁴⁷ Übrigens nannten sie sich nach der in deutschen Buchstaben angegebenen Adresse auf S. 32 „Herausgeber der jüdisch deutschen Monatschrift in Prag“.

¹⁴⁸ 1930 וינה השם, וינה בריוי השם, וינה (im folgenden: Chajes) war mir ein wichtiger Hinweis; ich füge oben die betr. Nummern von Chajes hinzu. Die Auflösungen hat Chajes, wie er in allen Fällen separat angibt, in dem Exemplar der M.sch., das die Bibliothek der Wiener jüdischen Gemeinde besaß, gefunden. Im folgenden gebe ich in eckigen Klammern den Titel, unter dem ich den betreffenden Beitrag besprochen habe, falls er im Original keinen eindeutigen Namen hatte. Die von mir nur vermuteten Autorennamen setze ich in eckige Klammern.

Seite	Inhalt	Initialen	Autor oder wahrscheinlicher Autor
I r	Titelblatt		
I v	Motto		Mendelssohn
II r	Pränumerationsbedingungen		
II v	Pränumerationsbedingungen		
<u>אדר</u>			
1-12	I Eine Rede	—	[Ignaz Jeitteles] ¹⁴⁹
13-16	II Erzählungen und Allegorien aus dem Talmud „Der enthaltsame Schäfer“	ס-ב-ש	Simon Brandeis ¹⁵⁰
17-18	שאוּל ואבדוֹן לֹא תשבֵעֲנָה ועֵינֵי אָדָם לֹא תשבֵעֲנָה [„Der nimmersatte Alexander“]	ס-ב-ש	Simon Brandeis (Chajes 4638)
19-26	III Erziehung Etwas über den Wert des Weibes	ס-ל-מ	Moses Leib Fochs (Chajes 3184)
26-30	Allegorie aus dem Midrasch [Löwenmilch]	ס-ו-י	Ignaz Jeitteles (Chajes 2406)
31-32	IV ¹⁵¹ המשל והאמת. משל (B. N. 89)	ו-ב-ו	Juda Jeitteles
32	Nachrichten über Pränumeratation		
<u>ואדר</u>			
33-46	I Biographien großer Männer unserer Nation. Lebensbeschreibung des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus Flavius. Fortsetzung folgt.		
47-48	II Erzählung aus dem Talmud „Der weise Schiedsrichter“	ס-ל-י ¹⁵²	
49-62	III Moralische Abhandlungen Über Aufklärung. Fortsetzung folgt.		
62-64	IV Nützliche Anstalten		
64	מכתם על מצבת כלב איש כילוי (B. N. 127)	ו-ב-ו	Juda Jeitteles
<u>ניסן</u>			
65-66	I Die Pflanzung des Weinstocks Nach dem Midrasch	ס-ו-ו	Ignaz Jeitteles (Chajes 2406)

¹⁴⁹ „Schnell und unwiderbringlich verfliehet der Frühling unseres Lebens“ weist auf einen Jüngling als Redner hin. Da die Familie Jeitteles eine zentrale Stellung in der Gesellschaft einnahm und nur Ignaz 1802 ein Jüngling war, dürfte er die Rede gehalten haben, wofür auch einige andere Anzeichen sprechen.

¹⁵⁰ Über Simon Brandeis siehe u. S. 221, Anm. 166.

¹⁵¹ Siehe o. S. 216, Anm. 140.

¹⁵² Derselbe Autor wie der von „Jiphtach“, aber wer?

Seite	Inhalt	Initialen	Autor oder wahrscheinlicher Autor
67–72	II Der wilde und der gesittete Mensch	***	[Ignaz Jeitteles] ¹⁵³
72–87	III Über die Erziehung des Mädchens	–ל–ה–	
88–91	IV Jiptach	ל–ל–	
92–93	V Anzeige der neu erschienenen Schriften		
93	Todesanzeige für Joel Brill-Loewe Breslau		
94–95	מכתמים. החברל (B. N. 147)	מ–ה	Baruch Jeitteles
96	הרופא ורעהו (B. N. 148)	א–ת	Baruch Jeitteles ¹⁵⁴
III r	Redaktionelle Bemerkungen ¹⁵⁵		
III v	leer		
IV r	Motto von Jenisch ¹⁵⁶		
IV v	leer		
V r	= II r		
V v	= II v		
<u>א"ר</u>			
97–107	I Beschluß der Lebensbeschreibung des Josephus Flavius	–ל–	?
108–111	II Erzählung aus dem Talmud [Rabbi Akiba in der Wüste]	ג–ד	[Ignaz Jeitteles] ¹⁵⁷
112–114	Der zärtliche Sohn [Antonius Pius]	ג–	[Ignaz Jeitteles]
115–122	קינה על מות החכם המפורסם מה"ו יואל בריל ז"ל	ו–ב–ו	Ignaz Jeitteles (Chajes 2406)
122–128	III Gespräch über die Unsterblichkeit der Seele		Moses Wiener
<u>ס"ו</u>			
129–132	I Davids Klagelied		[Ignaz Jeitteles] ¹⁵⁸
133–135	II Erzählung aus dem Midrasch Der Neid frißt sich selbst auf	ג–'–ד	[Ignaz Jeitteles] ¹⁵⁹

¹⁵³ Siehe o. S. 214, Anm. 120.

¹⁵⁴ Siehe o. S. 217, Anm. 144, und S. 190.

¹⁵⁵ Ihren Inhalt siehe u. S. 235, Anm. 226.

¹⁵⁶ „Aufklärung ist das erweiterte, aufgehellte und geschärfte Adlerauge des Geistes, mit welchem er auf das Gefilde menschlicher Dinge im Nahen und Fernen umherblickend, Irrtümer und Vorurteile zu entdecken und neue Wahrheiten an ihre Stelle zu setzen bemüht ist.“ Jenisch war ein Theologe, Aufklärer und Freund Mendelssohns, der 1789 „Moses Mendelssohns kleine philosophische Schriften. Mit einer Skizze seines Lebens und Charakters“ herausgegeben hat.

¹⁵⁷ Abgesehen von den auf Ignaz Jeitteles hinweisenden Initialen macht der für Ignaz charakteristische häufige Gebrauch des Genitivs („wo er seines matten Körpers pflegen konnte“) Ignaz' Verfasserschaft wahrscheinlich.

¹⁵⁸ Siehe o. über Ignaz' Gedicht S. 210, Anm. 104.

¹⁵⁹ Außer den ebenfalls auf Ignaz Jeitteles hinweisenden Initialen ist diese An-

Seite	Inhalt	Initialen	Autor oder wahrscheinlicher Autor
136–157	III Über Aufklärung (Fortsetzung) Fortsetzung folgt.		[Baruch Jeitteles?] ¹⁶⁰
157–159	Anzeige der neu erschienenen Schriften		
160	Neuigkeit		
<u>תמו</u>			
161–163	I Die Macht der Leidenschaft Eine Erzählung	ט-ב-ז	?
164–180	II Weissagung Jesajas. Kap. II Einige erläuternde Anmerkungen zum vorigen Kapitel	ל-מ	[Moses Landau?] ¹⁶¹
181–188	III Gedanken eines Schwermütigen während eines Ungewitters.	Schoenemann	
189–191	IV Der Feigenbaum. Eine Fabel.	M. D.	Satanov
191–192	משל המוסר (B. N. 90)	-ל	? ¹⁶²
V r	Nachricht. Pränumeration er- neuern! ¹⁶³	י-ב-י	Juda Jeitteles
VI v	Druckfehlerberichtigung ¹⁶⁴		

nahme dadurch veranlaßt, daß der jüdische Greis Hadrian konsequent mit „Caesar“ anredet, was auf eine profane Bildung des Autors deutet.

¹⁶⁰ Die Bedeutung, die der Autor dem gesunden Menschenverstand beimißt, führt zu dieser Vermutung. „...und der gesunde Menschenverstand hat zu allen Zeiten anerkannt, daß der Mensch nur so viel... wahren Wert habe als er sittlichen Wert hat“ (S. 144). Über den gesunden Menschenverstand in Baruchs „Gespräch“, siehe o. S. 187. Siehe auch o. S. 203 und Anm. 58.

¹⁶¹ Allerdings unterzeichnete dieser später immer M. I. Landau, erwähnte also den Vornamen seines Vaters Israel. Die Übersetzung und Erklärung zeigen für einen Vierzehnjährigen eine große Erudition. Das große Interesse, das Landau später an Josephus Flavius genommen hat, spricht für seine Verfasserschaft. (Siehe S. 266 über seine Vorrede zu Horschetzky's Josephus-Übersetzung.) Es dürfte kaum ein Zufall sein, daß Landau die Frage nach der Identität von Josephus und Josippon aufwirft (siehe o. Anm. 87) und sie in der Vorrede von 1826 richtig, negativ beantwortet. Er erwähnt nicht, daß diese Frage bereits in der M.sch. gestellt und damals offengeblieben war. Außerdem wird Josephus in der Vorrede S. XVIII und in der Msch., S. 36, „pragmatischer Geschichtsschreiber“ genannt und die M.sch. bezeichnet ihn (ibid. Anm.) als „Titus Livius der Griechen“; das Vorwort, S. XVII, nennt ihn „griechischen Titus Livius“ und zwar beides unter Berufung auf Hieronymus.

¹⁶² Da „Der Feigenbaum“ keine grammatikalischen Fehler hat, „Die Lebensbeschreibung von Flavius Josephus“ aber viele, dürfte --ל und -ל kaum denselben Autor bezeichnen.

¹⁶³ Siehe u. S. 234 ff., und u. S. 234, Anm. 225.

¹⁶⁴ Siehe u. S. 234, Anm. 225.

Kurz zusammengefaßt ergibt sich folgendes: Mit vollem Namen erscheint nur der Normalschullehrer Moses Wiener. Satanow, M. L. Fochs¹⁶⁵, Simon Brandeis¹⁶⁶ und drei Jeitteles ließen sich als Autoren eruieren, nur daß wir von Fochs und Brandeis wenig Zuverlässiges wissen. Vielleicht verbirgt sich hinter מ-ז M. I. Landau, der dann bereits mit vierzehn Jahren zu schreiben begonnen hätte: die Chiffren ז-ב-ז¹⁶⁷, ג-ז, ה-ז ;ז konnten wir nicht enträtseln. Unter all diesen Unbekannten kennen wir also nur die Mitglieder der Familie Jeitteles, Baruch, Juda und Baruchs Sohn Ignaz. Die meisten Belletristica scheinen aus Ignaz' Feder zu stammen, ebenso ein deutsches und ein langes hebräisches Gedicht und wahrscheinlich die prinzipiell bedeutsame Gründungsrede. Ignaz Jeitteles schrieb mit Leichtigkeit und hatte, wie seine spätere Entwicklung zeigt, das Bedürfnis zu schreiben¹⁶⁸. Der große, weltanschauliche Beitrag über die Aufklärung mit der Übersicht über die verschiedenen Wissensgebiete scheint von seinem Vater zu stammen, während Juda sich wohl hauptsächlich mit Gedichten beteiligte¹⁶⁹.

Trotz der vielen ungelösten Rätsel können wir annehmen, daß die M.sch. sieben bis zehn Mitarbeiter besaß¹⁷⁰, von denen manche mehr, manche weniger

¹⁶⁵ Den Namen M. L. Fochs habe ich als Autornamen außer in der M.sch. in Sul. II, 1, S. 242, und IV, 1, S. 141, gefunden. In beiden Fällen unterschreibt er sich „Mo. L. Fochs aus Prag“. Ebenso wie Ignaz Jeitteles wendet sich Fochs in Sul. dem Patriotismus zu und bezeichnet deutsch als „unsere Muttersprache“. Siehe u. S. 248.

¹⁶⁶ Ohne dies mit Sicherheit behaupten zu können, ist es einigermaßen wahrscheinlich, daß dieser Simon Brandeis identisch ist mit dem Fabrikanten Simon Brandeis, der 1811 zusammen mit 22 anderen Großhandelsleuten die Erlaubnis zum Wohnen in der Christenstadt erhielt (Jb. V, S. 420, Anm. 15) und 1831 unter den 44 Fabrikanten, Großkaufleuten, Ärzten und anderen jüdischen Honoratioren war, die ein Gesuch um Aufhebung der Beschränkung auf jüdische Vornamen unterschrieben haben. Jb. VIII, S. 382, Anm. 25. Wenn also obige Annahme richtig ist, ist auch Simon Brandeis zu den Mitgliedern der Gesellschaft der jungen Hebräer zu zählen, die zwar nicht wie Juda Jeitteles und M. I. Landau zu Führern, aber doch zur führenden Schicht in der Prager Judengemeinde aufgestiegen sind. Über diese Führerrollen siehe u. S. 228. Übrigens war vielleicht auch die Namensgleichheit von Simon Brandeis mit dem Vater des ersten jüdischen Freiwilligen in der Legende, der Simon hieß und aus Brandeis stammte (siehe o. S. 76), nicht zufällig.

¹⁶⁷ Da auch der Buchstabe l im Namen Jeitteles vorkommt, könnte diese Chiffre auch einen Jeitteles bezeichnen, etwa Juda, der mit keinem Prosabeitrag in der M.sch. vertreten ist; l-h könnte sich auf Jehuda beziehen, l-r würde allerdings nur auf Baruch Jeitteles passen.

¹⁶⁸ ר. פאהן, תקופת ההשכלה בוינה, 1919 ע' 64: „Ignaz Jeitteles... beteiligte sich in seiner Jugend mit literarischen Beiträgen... in der jüdisch-deutschen Monatschrift (יידיש דײַטשע מאנאטשריפט) einer Zeitschrift, die von einer Gruppe von Jünglingen zur Hebung des Bildungsniveaus bestimmt war; und seit damals legte er die Feder nicht aus der Hand.“

¹⁶⁹ Siehe das Inhaltsverzeichnis der M.sch. S. 218-220.

¹⁷⁰ Drei Jeitteles, M. L. Fochs, Simon Brandeis, Moses Landau (oder wer sonst מ-ז unterzeichnet hat; denn dies kann kaum ein Jeitteles gewesen sein) und ז-ב-ז. Moses Wiener habe ich – trotz seiner Beteiligung an der M.sch. absichtlich nicht zum

aktiv waren. Diese sieben bis zehn Mitarbeiter dürften den Grundstock der *Gesellschaft der jungen Hebräer* gebildet haben und bei der Gründungsversammlung anwesend gewesen sein.

Es ist kein Zufall, sondern höchst bezeichnend für die Prager Aufklärung in ihren ersten Stadien, daß die einzigen wirklich Bekannten unter ihnen Mitglieder der Familie Jeitteles gewesen sind.

Schon bei der Besprechung des Inhalts sind wir – auch abgesehen von der Mendelssohnschen ‚Bestimmungslehre‘ – auf einzelne, mehreren Beiträgen gemeinsame Auffassungen gestoßen, die zusammen mit ihren soziologischen Voraussetzungen nunmehr erörtert werden sollen.

Die Ideologie

Die Frage nach dem Vorhandensein von Tendenzen in der Vergangenheit, die in der Gegenwart aktuell sind, ist bekanntlich ein ambivalentes Unterfangen. Einerseits liegt darin die lebendige Beziehung zwischen Geschichte und Gegenwart und das Zusammentragen von Fakten, ohne den von dem eigenen Standort gewiß nicht unbeeinflussten Versuch, ihre Richtung zu bestimmen, erscheint sinnlos; andererseits besteht die bereits im Vorwort¹⁷¹ angedeutete Gefahr, Werte aus unserer Zeit und unserem Raum in die Vergangenheit zu versetzen und ihr Bild zu verzeichnen. Das Wissen um diese Gefahr, verbunden mit weitmöglicher Treue zum Wortlaut der Quellen, wird uns helfen, ihr zu entgehen oder sie wenigstens zu verringern.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst nochmals, was in der M.sch. selbst über deren Absicht gesagt ist, nämlich daß sie „zur Bildung und Aufklärung“ einer

engsten Kreise der Gesellschaft gerechnet. Wenn ל, ל-ה, ל-ר drei verschiedene und von den vorhergehenden verschiedene Personen waren, kommt man auf eine Zahl von zehn Mitarbeitern. Auch Isak Hirsch איציג לויב הירש, Verfasser einer deutschen Übersetzung in hebräischen Lettern der ersten sieben Kapitel von Maimonides (Prag 1805) מלות ההגיון (siehe u. S. 256) und von Mendelssohns Kommentar zu diesem Jugendwerk des Maimonides, mag, falls er 1802 bereits in Prag war, zu der Gesellschaft gehört haben. Aus der S. 257, Anm. 106, besprochenen Buchwidmung wissen wir aber nur, daß er schon geraume Zeit vor Erscheinen dieses Buches in Prag gewesen sein muß. Zu der Annahme seiner eventuellen Mitgliedschaft in der Gesellschaft führt die formale und intentionale Ähnlichkeit von Hirschs Werk שבע פרקים הראשונים של ספר מלות ההגיון להרמב"ם עם ביאור מרמב"ם עם תרגום בלשון אשכנז ועוד תוספות ביאור בשפת זה מאת איצק לויב בלא"א לויזר כ"ץ דרעזניץ mit der M.sch. Es ist in einwandfreiem Deutsch geschrieben und in hebräischen Lettern gedruckt; und es will denjenigen, „deren löbliche und vorzüglichste Beschäftigung der Talmud ist, und die im Verborgenen den Durst ihrer nach Weisheit schmachtenden Seele durch das Lesen gehaltloser Romane befriedigen, im Vorbeigehen einen Blick in das erhabene Gebiet des Schönen und damit einen Fingerzeig auf eine Spur geben, der sie allein folgen können“. Siehe u. S. 257, Anm. 106, über die Herkunft dieses Autors, seine Umstände und seine Beziehungen zu Baruch und Juda Jeitteles.

¹⁷¹ Siehe o. S. IX.

bestimmten „Klasse von Lesern“ geschrieben ist, die dann als „Jugend und Mittelklasse unserer Nation“ definiert wird¹⁷². Es wurde bereits gezeigt, daß die Druckweise der M.sch. davon bestimmt war, und die Mitarbeiter dieser Zeitschrift „sich äußerst bestreben, so viel Popularität als möglich in ihren Vortrag zu bringen, um dadurch auf den Geist der Mittelklasse desto sicherer wirken zu können . . . und so manches in dieser Schrift sagen . . . was zu anderen Zeiten und für andere Nationen, die bereits in der Kultur vorwärts sind, schon anderorts gesagt ist“¹⁷³.

Während die Herausgeber die hebräische Sprache vollständig und die deutsche fast vollständig beherrschten, konnten die präsumtiven Leser – die Jugend und die Mittelklasse – weder genug hebräisch noch genug deutsch, um eine Zeitschrift in diesen Sprachen zu verstehen, was Peter Beer noch für einen späteren Zeitpunkt bestätigt¹⁷⁴. Diesen Lesern fehlte es nicht nur an Sprachkenntnissen, sondern auch an allgemeinem Wissen; darum konnte nur eine populär gehaltene Zeitschrift hoffen, sie anzusprechen. Schließlich führte diese Zielsetzung dazu, daß die M.sch. auf hohes Niveau und Originalität ihrer Beiträge keinen Wert legte. Dennoch zeichnen sich viele Beiträge der M.sch. durch eine geradezu erstaunliche Originalität aus.

Die obigen aus literarisch-apologetischen Motiven abgegebenen Erklärungen geben uns eine Vorstellung von dem Leserkreis, an den die M.sch. appellierte, wenn sie ihn auch, wie gleich vorausgeschickt sei, *nicht* erreichte. Immerhin sehen wir, daß die Tandelmarktverkäufer und wohl auch -Verkäuferinnen und überhaupt Bediente, etwa in der Art, wie sie sich im Jungmännerverein zusammengeschlossen hatten, „das intentionale Objekt“ der M.sch. waren. Auf diese Schicht, die 1798 noch nicht aufgeklärt war¹⁷⁵, war die M.sch. eingestellt. Außerdem war auch an die „Mittelklasse“ gedacht, und damit war wohl die große Menge der ziemlich dürftig lebenden „Baale Batim“¹⁷⁶, Kleinhändler, Handwerker usw. gemeint¹⁷⁷.

Die M.sch. hatte also sozialpädagogische Absichten. Welche geistige Nahrung wurde nun durch die drei Jeitteles und andere, meist aus der gehobenen Schicht stammenden oder kraft ihrer Bildung¹⁷⁸ in diese aufsteigenden Intellektuellen ihren Mitbrüdern geboten?

Das allgemeine Bildungsmaterial, das anderen Nationen schon bekannt war, beschränkt sich auf die wissensmäßigen Teile in dem Aufsatz über Aufklärung und auf die allgemeinen Ausführungen der beiden Artikel über die

¹⁷² Über Aufklärung siehe M.sch. S. 49.

¹⁷³ Ibid., S. 51.

¹⁷⁴ Siehe o. S. 164, Anm. 89, und S. 222, Anm. 168.

¹⁷⁵ Siehe o. S. 172.

¹⁷⁶ Die Erklärung dieses Ausdrucks siehe o. S. 19.

¹⁷⁷ Das von Euchel als Vorteil dieser Druckweise gebrachte Moment der Geheimhaltung des in dieser Weise Gedruckten vor der nichtjüdischen Öffentlichkeit wurde in der M.sch. nicht verwendet, weil es nicht aktuell war. Siehe o. S. 194, Anm. 14.

¹⁷⁸ Im Falle von Simon Brandeis, falls die Annahme von S. 221, Anm. 166, richtig ist, kraft ihrer wirtschaftlichen Initiative.

Frauenfrage. Die übrigen Teile dieser Aufsätze betreffen korrekturbedürftige Ansichten und Gewohnheiten „unserer Nation“.

Die anderen Theoretica der M.sch. – Josephus Flavius, Jesaja-Kommentar und Übersetzung – behandeln jüdische Angelegenheiten und zwar in einem betont jüdischen Geist.

Dasselbe gilt von den meisten Belletristica. Die vorhandenen Hefte der M.sch. sind also jüdischer ausgefallen, als es dem Programm entsprach. Aber dies wird nirgends ausdrücklich bemerkt. Überhaupt ist von der nationalen Tendenz, außer etwa im Namen der Gesellschaft, nicht mit deutlichen Worten die Rede. War diese Tendenz nun den Mitgliedern so selbstverständlich, daß es überflüssig schien, sie zu erwähnen? Erschien sie nicht aufgeklärt genug oder zu aufgeklärt? Leider fehlt es an Anhaltspunkten zur Beantwortung dieser wichtigen Fragen. Wenn wir aber die zugrunde liegende Gesamthaltung der M.sch. mit einem gemeinsamen Namen bezeichnen wollen, und das ist die Aufgabe einer historischen Darstellung, so ist „national“ die entsprechendste Bezeichnung.

Die M.sch. zeigt das „Schöne“ und das „Gute“, das sie nach Mendelssohns Vorbild zu ihrem Wahlspruch gemacht hatte, mit Vorliebe in altjüdischem Gewand. Froh und stolz weist sie darauf hin, daß im Talmud und Midrasch nicht nur, wie die „falsche Aufklärung“ nahelegt, pilpulistische Spitzfindigkeiten, sondern erhabene moralische Wahrheiten, vielfach in Form anziehender Erzählungen zu finden sind, deren Helden mit ihren altvertrauten Namen religiös-nationale Empfindungen erwecken. Daß bei den nichtjüdischen Stoffen durch einen vorgestellten hebräischen Spruch auf ihre geistig moralische Affinität, ja zum Teil Identität mit dem jüdischen Gedankengut hingewiesen wird, kann wieder nur in nationalem Empfinden seine Ursache haben. Dasselbe muß man von der ‚hebräischen Kontrapunktierung‘ der „Gründungsrede“ sagen. Dies alles kann nur bedeuten, daß die Herausgeber der M.sch. nicht nur selbst jüdisches Nationalgefühl besaßen, sondern es ihren Lesern einzuflößen wünschten, wiederum aber ohne dies zu deklarieren.

Von den Inhalten dieses jüdischen Nationalgefühls läßt sich außer seiner Existenz nur aussagen, daß es *nicht* säkularisiert war, vielmehr die Religion als positiven Wert betonte¹⁷⁹ und politisch nicht akzentuiert war, nicht einmal soweit, daß die den Juden mangelnden politischen Rechte verlangt wurden¹⁸⁰.

Dafür, daß dies jüdische Nationalgefühl nicht auf die Herausgeber der M.sch. beschränkt war, gibt es als Kronzeugen ein hebräisches Gedicht, das um

¹⁷⁹ Aber das Zeremonialgesetz ist in der M.sch. nirgends erwähnt. Juda Jeitteles und M. I. Landau haben zeit ihres Lebens einen traditionellen, wenn auch nicht orthodoxen Lebenswandel geführt. Baruch hat wahrscheinlich orthodox gelebt. Ignaz Jeitteles aber hat wahrscheinlich seit seiner Übersiedlung nach Wien die Tradition verlassen.

¹⁸⁰ In dieser Hinsicht war also Ez. Landau revolutionärer! Siehe o. seine Rede an die Rekruten, S. 71 ff.

so beweiskräftiger ist, als sein Autor Isak Spitz¹⁸¹ ein böhmischer Landjude war und nur vorübergehend im Hause Jeitteles gelebt hat. Das Gedicht könnte, wenn man diesen Terminus auch auf unpolitische Nationalismen anwenden kann, geradezu als *Nationalhymne* dieses frühen jüdischen Nationalismus angesehen werden. Es führt den bezeichnenden Titel „Die Hoffnung“ (התקווה). Die beiden letzten Strophen lauten:

Wer wird den kleinen und schwachen Jakob aufrichten,
Der unter die anderen Völker verstoßen und von ihnen verschieden ist.
Wer gab Kraft all die Leiden zu ertragen,
Verachtung und Schande, (böses Sprichwort) und Stachelrede,
Eine so lange Zeit von zweitausend Jahren?
Nur die Hoffnung des Volkes, die Wunder vollbringt.

Die Hoffnung Israels (Jer. 14, 8) richtet die Demutsvollen auf (Ps. 147, 6).
Wir haben gehofft, und wir hoffen noch,
Und wenn unser Drangsal auch noch nicht zu Ende ist,
Dennoch ist unsere Hoffnung unermesslich stark
Und bis in Ewigkeit werden wir Deinen Bund nicht Lügen strafen,
Denn wir sind Dein Volk, und Du bist unser Gott¹⁸².

Um die Bedeutung des nationalen Moments in der Prager Aufklärung zu würdigen, erwähnen wir hier die Kritik, die drei moderne Historiker an der Berliner Aufklärung geübt haben, sowie eine Frage, die ein Philosoph an die Prager Aufklärung gestellt hat. Dann prüfen wir die Tätigkeit unserer den betreffenden Historikern und dem Philosophen unbekanntem Prager Gruppe. Zinberg vergleicht die Measssim mit Chamissos Peter Schlemihl. So wie dieser seinen Schatten¹⁸³ – haben die Measssim ihr Ich verloren, und zwar durch den

¹⁸¹ Siehe u. S. 318, und S. 258, Anm. 111. Einer von den Historikern, die sich mit dieser Zeit befaßt haben, hat sie in ähnlicher Art empfunden: „Wenn man damals den Ausdruck ‚jüdisch-national‘, den man erst 100 Jahre später geprägt hat, benutzt hätte, hätte er auf ihn gepaßt“ – schreibt Fahn, Pirke S. 63, allerdings in bezug auf S. Löwisohn und nicht auf die M.sch.

¹⁸²

מי יקים יעקב קטון ודל,
מנודה בגוים ומגוים נבדל?
מי נתן כח שאת כל התלאות,
בוז וחרפות משל ושנינה,
עת כביר כאלפים שנה?
אך תקות עם עושה פלאות.

מקוה ישראל מעודד ענוים,
קוה קוינו ועודנו מקוים,
ואם עוד לא כלו ימי עניינו,
תקותנו חזקה עד אין חקר,
ועד נצח בבריתך לא נשקר,
כי אנו עמך, ואתה אלדינו.

מטעמי יצחק... שירים אשר שר יצחק שפיץ, הוציא יומטוב שפיץ. פראג תר"ג (1843) ע'לר.

¹⁸³ Zinbergs Vergleich paßt gut, weil der Verlust des Schattens ein Symbol dafür war, daß der in Frankreich 1781 geb. Chamisso, dessen Eltern 1790 nach Preußen emigrierten, kein Vaterland besaß.

zu plötzlichen Übergang von der Judengasse zum aufklärerischen Rationalismus. Sie wurden von der Fülle der europäischen Kultur geblendet, und es gelang ihnen nicht, sie organisch mit ihrer eigenen zu verschmelzen¹⁸⁴. Nun soll hier keinesfalls behauptet werden, daß etwa in Prag eine solche organische Verbindung – das Ziel aller kulturellen Bemühungen im heutigen Israel – gelungen wäre. Abgesehen von allem anderen war die Zeitspanne, in der eine Bereitschaft zu einer derartigen organischen Verbindung bestand, eben die Erscheinungszeit der M.sch., viel zu kurz. Aber es scheint, daß die M.sch. dieses Ziel *angestrebt* hat. Nur mit diesem Ziel vor Augen läßt sich die hebräische Kontrapunktierung aufklärerischer Maximen und die Überschreibung antiker Legenden mit hebräischen Aussprüchen sinnvoll erklären.

Barzilay mißt, wie manche andere, der hebräischen Sprache eine konstitutive Wirkung auf das nationale Bewußtsein zu. Obwohl er bemerkt, daß auch viel Assimilatorisches auf hebräisch ausgedrückt wurde, statuiert er, daß „der bloße Gebrauch des Hebräischen auf die Assimilation einen hemmenden und mäßigenden Effekt ausübte“¹⁸⁵. Diese Auffassung wird von den Schriften der Prager Aufklärung *nicht* bestätigt. Die fast deutsch geschriebene M.sch., in der nur die Gedichte hebräisch sind, atmet ein ungleich stärkeres nationales Bewußtsein als die hauptsächlich hebräisch geschriebenen B. I.¹⁸⁶.

Barzilays Adaption von Toynbees Geschichtsphilosophie für die jüdische Aufklärung wurde schon erwähnt¹⁸⁷. Während nun nach Barzilays Ansicht die deutschschreibenden Aufklärer bei ihrer neuen Haltung (response) die religiösen und nationalen jüdischen Werte vollständig aufgaben, betrachteten die hebräisch Schreibenden die Aufklärung als Mittel zu kultureller, ökonomischer und politischer Rehabilitation der Judenheit¹⁸⁸. Abgesehen vom Politischen¹⁸⁹ nahmen die Prager „jungen Hebräer“ den von Barzilay für die hebräisch Schreibenden postulierten Standpunkt ein, und wie die in diesem Buch aufgezeigte jüdische Initiative auf so mannigfachen Gebieten zeigt, wurde dieser Standpunkt fruchtbar.

In seiner Arbeit über Mendelssohn¹⁹⁰ legt Barzilay dar, daß nach Mendelssohns Auffassung jeder Jude als Individuum den Weg der Aufklärung gehen müsse. Mendelssohn, der sich durch das kollektive Zeremonialgesetz so unbedingt verpflichtet fühlte, sah in Bildungsangelegenheiten keinen kollektiven und daher auch keinen nationalen Weg¹⁹¹. Bei aller Verehrung für Mendels-

¹⁸⁴ Siehe o. S. 116.

¹⁸⁵ Siehe o. S. 95, Anm. 2. Als Beispiel führt Barzilay die hebräischen und deutschen Schriften Hombergs an.

¹⁸⁶ Siehe u. S. 295 ff.

¹⁸⁷ Siehe o. S. 96.

¹⁸⁸ „... und legte damit den Grund zu einem säkularen jüdischen Nationalismus“, *Barzilay*, a.a.O., S. 192.

¹⁸⁹ Siehe o. S. 224, Anm. 180.

¹⁹⁰ *Moses Mendelssohn*, A Study in Ideas and Attitudes, *Jewish Quarterly Review* LII, 1961, 2, S. 69–93 und 175–186.

¹⁹¹ Barzilay bezieht sich auf die bekannte Stelle in Mendelssohns Brief an Hom-

sohn dachten die Prager Aufklärer in diesem Punkt anders. Ihre M.sch. suchte einen kollektiven Weg mit nationalen Werten. Dafür, daß dieser Weg zumindest denkbar war, bilde *Hugo Bergmans* Frage, die er als die Hauptfrage der Aufklärungsgeneration in Prag bezeichnet, eine nachträgliche Legitimierung: „War es bei der damaligen inneren Lage des Judentums, ohne zionistische Basis und ohne lebendige hebräische Sprache möglich, das Problem der Beteiligung der Juden an der Kultur der Völker ihrer Umwelt zu lösen?“¹⁹² Bergmans Antwort „daß es in dieser Generation unmöglich war“ erklärt, warum der Weg der M.sch. bald als Sackgasse empfunden wurde und warum sie früh eingegangen ist.

Am meisten hilft uns *Ernst Simons* Analyse zur Klärung der Prager Situation, und darum übersetzen wir das für die Prager Aufklärung Wesentliche¹⁹³. Simon stellt zuerst bei den Philantropisten und dann bei ihren Schülern, den jüdischen Pädagogen, „einen dreistufigen Prozeß fest: Erstens: Der dritte Stand eignet sich selbst Bildung an; zweitens: der dritte Stand empfindet sich kraft des Bildungsprinzips als kultureller Vormund des vierten Standes und erlangt zu dessen Bildung Regierungshilfe (allgemeine Schulpflicht); drittens: der dritte Stand schwingt sich – wiederum kraft des Bildungsprinzips – zum herrschenden Stand auf. Die jüdischen Aufklärer machten diesen dreistufigen Prozeß nur teilweise mit: vollständig auf der ersten Stufe, der Selbstbildung; aber die zweite Stufe, die Vormundschaft, machten sie nur zum Teil mit und die dritte Stufe, das zur Herrschaft-Gelangen, überhaupt nicht... Die Vereinigung in Bündeln ist zwar im Zeitalter der Aufklärung Juden und Christen gemeinsam, aber ihr historischer Weg ist sehr verschieden bei den Philantropisten und bei den jüdischen Aufklärern. Zwar benützen diese und jene ihre neu erworbene Bildung und Erziehung als Mittel zu ihrem persönlichen, gesellschaftlichen Aufstieg. Diese und jene... drängten die Bildung den Volksmassen mit Hilfe der Regierung auf; aber bei den Philantropisten war das ihre eigene und bei den jüdischen Aufklärern war es eine fremde Regierung; und wenn die jüdischen Aufklärer sie auch schon nicht mehr als fremd empfanden, so war sie doch den jüdischen Volks-

berg: „Es müssen Mehrere und immer Mehrere unter uns aufstehen, die sich ohne Geräusch hervortun und Verdienste zeigen, ohne lauten Anspruch zu machen“. Ges. Schr. V, S. 680. Barzilay übersetzt sinngemäß: „There must arise among us more and more *individuals*“, S. 177.

¹⁹² Bergman Prag, S. 113: עדין נשאלת השאלה העקרונית שלפניה הועמד הדור היהודי: האם אפשר היה בכלל לפתור את בעיית שתופם התרבותי של היהודים הצעיר באותו זמן: האם אפשר היה בכלל לפתור את בעיית שתופם התרבותי של היהודים עם העמים שבסביבתם באותו זמן ובאותו מצב הפנימי של היהדות ללא בסיס ציוני וללא עם העמים שבסביבתם באותו זמן ובאותו מצב הפנימי של היהדות ללא בסיס ציוני וללא דהנהוג. Siehe u. 314.

¹⁹³ סימון, ע. א., הפילאנטרופיניזם הפרדגוגי והחנוך היהודי, ספר היובל לכ' מ. מ. S. 185 ff. In diesem Aufsatz weist Simon im Zusammenhang mit der Konzeption der obigen Ideen auf Hans Weil, „Die Entstehung des deutschen Bildungsprinzips“, Bonn 1930, hin – ein aus dem Mannheim-Kreis stammendes soziologisches Buch.

massen fremd. Die jüdische Elite kam also innerhalb ihres eigenen Volkes nicht zu politischer Führung – wie die der christlichen Gesellschaft auf der dritten Entwicklungsstufe – weil sie (die jüdische Elite) sich durch die Taufe von ihm abtrennte und dem jüdischen Volk die Schicht der Gebildeten – sich selbst – vorenthielt.“

Die beiden oberen, bei den jüdischen Aufklärern in Deutschland mit Recht vermißten Entwicklungsstufen, sehen wir nun in Prag in vollster Ausbildung. Das Verhältnis der jungen Hebräer zur „Jugend und Mittelklasse unserer Nation“ läßt sich in seiner Intention am besten als „kulturelle Vormundschaft“ definieren; denn es enthielt die Momente der Fürsorge, der Verantwortungsbereitschaft und der richtunggebenden Einflußnahme. Aus der Kenntnis der damals (1802) noch unbekanntem Zukunft können wir hinzufügen, daß die jungen Hebräer in dem Moment, in dem die Prager Judengemeinde zu einer aufgeklärten Führung bereit war, zu führenden Stellungen innerhalb dieser Gemeinschaft aufgestiegen sind und also auch die dritte Entwicklungsstufe realisiert haben. Dies gilt für Juda Jeitteles, der von 1812–1830 Vorsteher der Prager Judengemeinde war¹⁹⁴, und wenn, wie vermutet, auch M. I. Landau ein Mitglied der Gesellschaft der jungen Hebräer war, gilt dies in noch höherem Maße von ihm; auch er war von 1831 bis an sein Lebensende (1852) Vorsteher der Prager Judengemeinde; 1849 wurde er als Vertreter der Judenstadt in die Prager Stadtgemeinde entsandt, fungierte dort als Stadtrat und vier Wochen sogar als Alterspräsident des Stadtverordnetenkollegiums¹⁹⁵. Eine Ausnahme von dieser – Prager – Regel bildet allerdings derjenige, den wir als das Zentrum der Prager Gesellschaft und der M.sch. bezeichnet haben, und den wir als den begabtesten Schriftsteller des Prager Kreises kennenlernen werden, Ignaz Jeitteles¹⁹⁶. Er gehört zu denen, die sich ihrer Führerrolle selbst beraubten, im Unterschied zu den Berliner jüdischen Aufklärern aber nicht durch Taufe, sondern durch seine Übersiedlung nach Wien. Damit beschränkte Ignaz einen Weg, den viele böhmische und noch mehr mährische Juden gehen sollten, jedoch haben diese dann auch manchmal in der Wiener Judenheit führende Stellungen eingenommen.

Warum war nun die Prager Aufklärung 1802 national oder jedenfalls nationaler als die Berliner? Die Hauptursache ist wohl die Bevölkerungsdichte der Prager Judenstadt. Eine große und kompakte Bevölkerung hat nicht nur

¹⁹⁴ Nominell waren immer noch vier Vorsteher. Faktisch scheint Jehuda Jeitteles wenn nicht der einzige so doch der wesentliche „Amtsvorsteher“ gewesen zu sein. Über Jehuda Jeitteles siehe u. S. 260. Wie gut *Simons* These auf die Prager Verhältnisse paßt, ist daran zu sehen, daß auch Baruch Jeitteles eine Vorsteherstelle angetragen wurde. Baruch aber lehnte mit dem Hinweis ab, daß sein Bruder Vorsteher sei und er sich für dieses Amt nicht als geeignet empfinde. S. 261 und S. 262, Anm. 135.

¹⁹⁵ *M. I. Landaus* hinterlassene vermischte Schriften nebst einer Biographie, herausgegeben von Senders und Brandeis, Prag 1867, S. 199 (in der Bibliothek des Jewish Theological Seminary, New York). Siehe über Landau S. 249 ff., und S. 315 ff.

¹⁹⁶ Siehe u. S. 236 ff.

objektiv zahlenmäßig, sondern subjektiv-emotionell für die Gesamtheit, für die einzelne Schicht und für das Individuum eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Nehmen wir von den mannigfachen Schichten nur die Schicht in Augenschein, die als „intentionales Objekt“ der M.sch. bezeichnet wurde: Es muß in Prag viele hunderte, richtiger tausende junge Leute in dienenden Stellungen gegeben haben¹⁹⁷. Die materielle und geistige Struktur dieser Schicht läßt sich durch den Vergleich der Jungmännervereine Berlin 1792 mit Prag 1798 sehr deutlich erkennen. In beiden Fällen handelt es sich um einen Verein unverheirateter junger Männer, die sich in Berlin meist, in Prag immer in dienender Stellung befanden. Die sozialrechtliche Lage dieser ideologisch so verschiedenen Vereine war also die gleiche, aber ihre soziale Basis war verschieden, da die Berliner viel besser gestellt waren. In Prag betrug der monatliche Beitrag 6 Kreuzer¹⁹⁸, in Berlin 8 Groschen¹⁹⁹, das Einkaufsgeld betrug in Prag 30 Kr. und dazu hieß es: „Kann der Betreffende den Betrag nicht auf einmal geben, so zahlt er ihn ratenweise zu je 10 Kr. wöchentlich“²⁰⁰. In Berlin beträgt das Einkaufsgeld 3 Reichstaler²⁰¹. Auf die ideologischen Verschiedenheiten, daß nämlich die Statuten der Prager Gesellschaft hebräisch, die der Berliner deutsch waren und daß alle Verlautbarungen auf Grund der Statuten in deutscher Sprache abgefaßt werden mußten, wurde schon hingewiesen²⁰².

Es bedarf keiner weiteren Beweise. Die Prager Juden von 1802 und speziell die niederen Schichten glichen den späteren „Ostjuden“; auch sie waren zahlreich, arm, traditionell und fern von der europäischen Aufklärung und Bildung. In Berlin dagegen war auch die niedere Schicht schon nicht mehr arm und besaß bereits eine gewisse deutsche Bildung, auf die sie ungemeinen Wert legte. Das subjektive Verdienst der Herausgeber unserer M.sch. wird dadurch nur erhöht, daß die objektiven Prager Bedingungen ihrem Vorhaben günstig waren. Ja, die Form dieses Vorhabens wurde vielleicht von diesen Bedingungen beeinflusst, nämlich einen der Tradition nicht entgegenstehenden Weg zu wählen, der an die vertrauten Gestalten der jüdischen Vergangenheit und an ihre ethisch-moralische Weisheit anknüpfte und deren Werte mit

¹⁹⁷ Schon 1729 waren in Prag 284 männliche Dienstboten konsigniert Jb. IV, S. 317. Nach Jb. VI, S. 298, gab es um 1800 in Prag allein 1200–1400 „Religionslehrer“, und diese hatten auch den Status von privaten Bedienten. Überhaupt ist zu bedenken, daß wie o. S. 18 ausgeführt, das Dienstverhältnis damals eben nicht nur ein Arbeitsverhältnis bedeutete, sondern für die persönlichsten Angelegenheiten des Menschen wie heiraten, wohnen usw. von ausschlaggebender Bedeutung war.

¹⁹⁸ Statuten: Zsch. V, § 1, siehe o. S. 170, Anm. 4.

¹⁹⁹ Lesser, S. 11, Abschnitt III, Artikel 1, § 1.

²⁰⁰ § 6. ²⁰¹ Siehe Anm. 199.

²⁰² Siehe o. S. 200. Den Charakter der Prager Gesellschaft bezeichnet auch, daß ein zweiter zugezogener Arzt, falls er in der Judenstadt wohnt, nur „ausnahmsweise ein Nichtjude“ sein darf.

modernen Mitteln festzuhalten wünschte. Solchen Bestrebungen bot sich der in jener Zeit neuaufkommende nationale Weg an.

Daß die jüdischen Aufklärer Prags diesen Weg beschritten – wenigstens für ein halbes Jahr – dafür können die beschriebenen Verhältnisse in der Judenstadt und Napoleons Aufruf²⁰³ nur eine Voraussetzung und Vorbedingung gebildet haben. Um den nationalen Weg zu finden, dazu bedurfte es noch zusätzlicher Bedingungen und auch bestimmter kultureller Einflüsse.

Bezüglich der Aufklärung haben wir gesehen, daß in ihr im wesentlichen Berliner Einflüsse maßgebend waren, wenn diese auch mindestens von 1789 an in einer als *pränational* bezeichneten Art rezipiert worden sind. Unter *pränational* verstanden wir die zuerst von Baruch Jeitteles²⁰⁴ und dann von Israel Landau²⁰⁵ angewandte Formulierung, daß Israel ein Volk unter anderen Völkern der Monarchie ist. Wenn in diesem Falle auch nur eine offenkundige, wenn auch vielfach bestrittene Selbstverständlichkeit in deutliche Worte gekleidet wurde, so bedurfte es wohl der binationalen christlichen Umwelt, um diese Selbstverständlichkeit wahrzunehmen. Dies ist also die zweite Ursache und Vorbedingung des Aufkeimens eines fast modernen nationalen Bewußtseins in der Prager jüdischen Aufklärung, das naturgemäß mit dem Bestreben zur Höherentwicklung der eigenen Nation verbunden ist.

Nun befand sich in dem uns interessierenden Zeitraum diese binationale Umwelt, oder jedenfalls ihre intellektuelle Elite, nicht in einem statischen, sondern in einem höchst dynamischen Zustand, nämlich in dem auf- und anregenden Prozeß einer nationalen Wiedergeburt. Die deutlich nationale Note der Prager jüdischen Aufklärung, die in der M.sch. ihren stärksten kollektiven Ausdruck gefunden hat, empfing meiner Ansicht nach ihre in kulturellem Sinne wesentliche Anregung von der in Prag herrschenden Atmosphäre der böhmischen Wiedergeburt.

Charakterisieren wir diese Bewegung in großen Zügen. Im Unterschied zu den westeuropäischen und deutschen Ländern, die seit dem Mittelalter eine ununterbrochene kulturelle Entwicklung durchlaufen hatten, war diese Kontinuität in den böhmischen Ländern durch den Sieg der Habsburger gewaltsam abgeschnitten und unterdrückt worden. Klerus, Adel und Bürgertum wandten sich der deutschen Kultur österreichischer Observanz zu, und nur die analphabetischen Bauern hielten an der tschedischen Sprache fest. Am Ende des 18. Jahrhunderts setzte nun die *tschechische nationale Bewegung* (*obrození*) ein, die bezeichnenderweise zunächst *bohemistisch* war und sich auf das böhmische Land und auf die böhmische Geschichte bezog: Libuša, Přemysl, přemyslische Königs- und luxemburgische Kaiserzeit und vor allem die hussitische und die Brüdertradition. Dieses bohemistische Nationalgefühl entwickelt auf der Suche nach sich selbst kulturelle und historische

²⁰³ Siehe o. S. 179, Anm. 47, und S. 191.

²⁰⁴ Siehe o. S. 132.

²⁰⁵ Siehe o. S. 160.

Aspekte und umfaßt bis weit ins 19. Jahrhundert Tschechen und in Böhmen lebende Deutsche²⁰⁶. Es erstrebt wirtschaftliche und geistige Entwicklung und – innerhalb des gesamtösterreichischen Rahmens – eine gewisse politische Selbständigkeit, aber noch keine politische Souveränität, und es enthält von Anfang an eine starke sozialpädagogische und soziale Note²⁰⁷. Erst allmählich entwickelt und spezifiziert sich das bohemistische zu einem böhmisch-tschechischen Nationalgefühl²⁰⁸, und auch dieses ist zunächst nur kulturell und noch nicht politisch akzentuiert.

Wie im jüdischen gab es auch im böhmischen Rahmen keine autarke Entwicklung, sondern Berührung und stärkste Beeinflussung seitens der westeuropäischen Länder und Deutschlands. Dabei wußte man in Böhmen die allgemein-europäischen Strömungen mit den aus der speziellen Situation erwachsenen Bedürfnissen zu verbinden. Da es galt, die gebildeten Kreise von der Schönheit der tschechischen Sprache und dem besonderen Interesse der böhmischen Geschichte zu überzeugen, verknüpften die böhmischen Aufklärer die notorisch ahistorische Denkweise der Aufklärung nicht nur wie üblich mit pädagogischen, sondern auch mit national-historischen und philologischen Bestrebungen, welchen sich Zentral- und Westeuropa meist erst im Zeitalter der Romantik zuwandte²⁰⁹.

Die Persönlichkeit von *Josef Dobrovský* (1753–1829) ist ein schönes Beispiel für die Synthese dieser damals meist gesondert und fast feindlich auftretenden Richtungen. Josef Dobrovský, „der Vater der böhmischen Aufklärung“, befaßte sich mit Geschichte, slawischer Philologie (Begründer der Slawistik) und mit Literaturgeschichte. Er war im böhmischen Nationalmuseum aktiv und gründete 1818 die Zeitschrift des Museums²¹⁰, die zum Sammelpunkt der tschechisch nationalen Elemente wurde. Kommen wir damit auch

²⁰⁶ Deutsche, die den Bohemismus vertraten, waren u. a. der Philosoph Bernhard Bolzano (siehe Anm. 207 und S. 342), der hohe josephinische Beamte Johann Franz von Herrmann (1748–1816), siehe u. S. 283 ff. Das zunächst in deutscher Sprache auftretende „Junge Böhmen“ (Moritz Hartmann u. a.) wird in Bd. II dargestellt werden.

²⁰⁷ Dies fällt insbesondere bei dem auf Mathematik basierenden Philosophen Bolzano auf, auf dessen praktisch-soziale Bestrebungen Prof. Bergman mich hingewiesen hat. Siehe die Titel der hier nicht vorhandenen Schriften Bolzanos „nationalökonomischen, politischen und verwandten Inhalts“, Dr. *Hugo Bergman*, Das philosophische Werk Bernhard Bolzanos, Halle 1909, S. 215.

²⁰⁸ Neben vielen anderen gibt es hier auch eine terminologische Schwierigkeit: Böhmen-böhmisch, Čechý-český, hat territoriale, nationale, ethnographische und linguistische Bedeutung, wobei die Abgrenzung zu dem seit der deutschen Kolonisation (12., 13. Jahrhundert) bis 1945 in Böhmen siedelnden aber national und sprachlich deutschen Bevölkerungsteil nicht immer klar ist.

²⁰⁹ Abgesehen von dem Vorläufer dieser Bestrebungen, J. G. Herder, der bezeichnenderweise mit seinen „Volksliedern“ 1778/79, später „Stimmen der Völker in Liedern“ die Tschechen und mit seinem „Geist der ebraeischen Poesie“ (1782) die Juden, besonders Weisel, beeinflusste.

²¹⁰ Časopis Českého Musea existiert noch heute.

schon in die Periode der Romantik, so hat es doch bereits in den neunziger Jahren Zeitschriftengründungen mit bohemistischen Tendenzen gegeben²¹¹. Eine von diesen trägt den Titel: „Erstlinge unserer einsamen Stunden, von einer Gesellschaft“ (1791)²¹².

Dies mag zur Andeutung der Einflußlinie genügen. In der individualistischen Periode der dritten Phase der jüdischen Aufklärung in Prag wird die Ähnlichkeit mit den geistigen Vorgängen in der böhmisch-tschechischen Umwelt deutlicher werden als in der hier behandelten kollektiven Periode²¹³.

Man fragt sich nun, auf welche Weise die jüdischen Aufklärer von den ihnen doch fernliegenden böhmisch-nationalen Tendenzen Kenntnis bekommen haben. Schon von Israel Landaus „Dankopfer“ (1793) wissen wir, daß die Aufklärer sich nicht nur in der Judenstadt bewegten, sondern auch die ihnen zugänglichen allgemeinen Bildungsstätten, in diesem Falle die Bibliothek, aufsuchten. Dieselbe Quelle erzählt von dem Kontakt, den dieser aufgeklärte Jude mit den Aufgeklärten der anderen Völker in der Bibliothek fand oder zu finden glaubte²¹⁴.

Bei diesen Gesprächen in der Bibliothek, in denen wahrscheinlich kulturelle Themata erörtert wurden, mag Landau schon etwas von den böhmischen nationalen Bestrebungen gehört haben. Auch von den Kupferstechern, die für ihn arbeiteten, Anton und Johann Carl Balzer²¹⁵, kann Landau von der tschechischen nationalen Wiedergeburtbewegung unterrichtet worden sein; denn da Landau den Kupferstechern die darzustellenden Themen bis in die kleinsten Einzelheiten beschrieben haben muß²¹⁶, hat er mit ihnen oft und ausführlich gesprochen, und da besonders Anton in der bohemistischen Bewegung aktiv gewesen sein dürfte²¹⁷, mag sich Gelegenheit zu derartigen Gesprächen ergeben haben.

Wenn auch alle diese Berührungen wahrscheinlich stattgefunden haben, so haben wir doch keine Anzeichen für Israel Landaus Beteiligung an der M.sch. Immerhin ist anzunehmen, daß er Kontakt mit ihren Herausgebern hatte; er kann ihnen also von den tschechischen Bestrebungen erzählt haben. Jedenfalls gehörte Israel Landau nicht zum Zentrum der *Gesellschaft der jungen Hebräer*. Wir wissen aber, daß es in der *Gesellschaft* eine zentrale Persönlichkeit gab und daß diese Ignaz Jeitteles gewesen ist, und bei ihm können

²¹¹ Diese Zeitschriften sind hier nicht vorhanden. *Lemberg*, Wege und Wandlungen erwähnt auf S. 147 Almanache in deutscher und in tschechischer Sprache.

²¹² Dies ist der Titel eines deutschen Almanachs. Es ist nicht unmöglich, daß dieser Titel in seinem zweiten Teil „von einer Gesellschaft“ auf die M.sch.-herausgeber und in seinem ersten Teil auf die B. I. gewirkt hat.

²¹³ Die jüdischen Aufklärer bringen in deutschen und hebräischen Gedichten bohemistische Züge zum Ausdruck, siehe u. S. 294. Über die Handschriftenfälschungen, siehe u. S. 280 ff.

²¹⁴ Siehe o. S. 153 ff.

²¹⁵ Siehe o. S. 155.

²¹⁶ Siehe o. S. 156.

²¹⁷ Siehe o. S. 155, Anm. 48.

wir mit Sicherheit eine *Querverbindung*²¹⁸ zu den Tschechen nachweisen. Ignaz Jeitteles hat wahrscheinlich seit 1801 an der Prager Universität Rechte studiert, hat aber auch die ästhetischen Vorlesungen von August Gottlieb *Meißner*²¹⁹ besucht und war überhaupt von diesem stark beeinflusst²²⁰. Meißner war zwar ein Reichsdeutscher und stammte aus Bautzen; aber während seiner langen Tätigkeit in Prag kam er dem Bohemismus nahe²²¹ und verstand es, der Prager Jugend außer Liebe für Wissenschaft und Kunst auch Empfänglichkeit für das aufkommende Nationalgefühl und Begeisterung für dessen Werte einzuflößen. In diesem Sinne hat Meißner wohl auch auf Ignaz Jeitteles gewirkt. Das Beispiel seiner Kommilitonen, die unter Meißners Einfluß die erwähnten Almanache herausgaben, mag Ignaz angefeuert haben, seinerseits in dem ihm entsprechenden Rahmen tätig zu sein. Vielleicht wurde in einer von Meißners Vorlesungen der Gedanke zur Gründung der M.sch., möglicherweise zur Gründungsrede geboren; sicher empfingen ihre nationalen Aspekte in Meißners Hörsaal entscheidende Anregungen.

Abschließend sei nochmals auf das hingewiesen, was sich als Gemeinsamkeit zwischen jüdischem und tschechischem Nationalgefühl um die Jahrhundertwende aufdrängt: Die Aufklärung (*osvícenství*) als Ausgangspunkt und entscheidenden Einfluß, die historisierende Note der sonst als unhistorisch bekannten Aufklärung, Stolz und Liebe zu nationalen Werten sowie Veröffentlichungen in einem anderen Nationen nicht verständlichen und für sie nicht bestimmten Rahmen (Publikationen in tschechischer bzw. in deutscher Sprache

²¹⁸ Über diesen von Prof. Benzion Dinur stammenden Ausdruck siehe o. S. 155, Anm. 51.

²¹⁹ 1753–1807, Protestant, ein beliebter deutscher Schriftsteller. Von Joseph II. 1785 an die Prager Universität berufen, lehrte dort bis 1805.

²²⁰ Siehe die Ähnlichkeit des Impulses und des Ausdrucks bei *Meißner*, *Berwig* und der *Stern des Jupiters*, S. 84, „... konnte ich mich des Gedankens nicht erwehren, daß diese Kräfte, dieses Streben...“ [Ignaz'] Rede (o. Anm. 33): „Dieser Mann und dieser Jüngling wird unser Unternehmen billigen...“, *M.sch.*, S. 10. Siehe mehr über diese Stilähnlichkeiten in Ignaz' deutschen Schriften, bei denen sich die Stilähnlichkeiten besser fassen lassen. Siehe u. S. 245, Anm. 45. Über „Volksbildungsbewegung“ in diesem Zusammenhang siehe *E. Lemberg*, „Der deutsche Anteil am Erwachen des tschechischen Volkes“, *Die Deutschen in Böhmen und Mähren*, hrsg. von *H. Preidel*, München 1952, S. 312.

²²¹ *Meißner* hat mindestens drei Werke geschrieben, in denen er – den Titeln nach zu urteilen – bohemistischen Gefühlen Ausdruck verleiht: *Historisch malerische Darstellungen aus Böhmen mit 14 Kupfern und 2 Vignetten*, Prag 1798; *Böhmens Dankgefühl, Eine Kantate*, Prag 1797... in Musik gesetzt von Vincenc Maschek (böhmischer Tonsetzer, 1755–1831); *Reise nach den Badeörtern Karlsbad, Eger und Töplitz 1797*. Vielleicht war es *Meißners* Sinn für die Realität und ihre Schäden sowie Abneigung gegen Ketzereifer und schroffe ständische Trennungen, die ihm die hussitische Tradition sympathisch machte. Diese Einstellung scheint aus den offenbar in Prag geschriebenen Erzählungen „*Die Spießruthen*“ und „*Der Stockschilling*“ hervorzugehen. Diese Erzählungen gehören zu den wenigen, die von dem 36 Bände umfassenden Oeuvre *Meißners* hier vorhanden sind und die ich gelesen habe.

mit hebräischen Schriftzeichen). Im zweiten und dritten Punkt²²² war das jüdische Nationalgefühl vom tschechischen beeinflußt. Allerdings lassen sich für diese Gemeinsamkeiten nur spärliche, direkte Berührungspunkte aufzeigen. Da aber in der Historie selten oder nie ähnliche Erscheinungen im selben Raum anzutreffen sind, die völlig unabhängig voneinander entstanden wären, kann man schließen, daß die in nationalem Sinne tätige Umwelt es war, die den Prager Aufklärern das Vorbild und die Anregung gab, selbst einen nationalen Weg einzuschlagen.

Ursachen für das Eingehen der Monatschrift

Während auf die unbedeutenden Anfänge der tschechischen publizistischen Literatur ein ideologischer, poetischer und schließlich auch politischer Aufstieg folgte, muß der jüdisch-nationale Weg, nachdem er etwa bis 1820 mehr oder weniger konsequent verfolgt wurde, als *Sackgasse* empfunden worden sein; er wurde daher zuerst vereinzelt und ab 1830 fast allgemein verlassen. Die Gründe dafür sollen bei der Besprechung dieses späteren Zeitraumes erörtert werden. Hier aber bleibt die konkrete Frage zu beantworten, warum die *M.sch.*, dieser kollektive Ausdruck des national-jüdischen Weges, nach sechs Monaten eingegangen ist. Diese Frage stellte schon der Zensor Fischer einigen jungen Leuten, die mit der Herausgabe der jüdisch-deutschen *M.sch.* verbunden waren²²³. Sie „entgegneten, sie würden von den Rabbaniten und Talmudisten bedroht, müßten die Herausgabe einstellen, falls sie sich nicht der unaufhörlichen Verfolgung von ihrer Seite aussetzen wollten“²²⁴. Diese im Geist der extremen Aufklärer (Homberg und Beer) formulierte Ursache scheint aber keineswegs die einzige gewesen zu sein.

Die letzte redaktionelle Bemerkung²²⁵ in der *M.sch.* lautet nämlich:

Die gütige Aufnahme, die unsere Zeitschrift bei mehreren gefunden, so wie auch die ernstlichen Aufmunterungen von verschiedenen Seiten, haben uns hinlänglich überzeugt, wie nützlich es sei, eine solche Schrift unter unserer Nation zu unterhalten. Da wir bei Herausgabe dieser Schrift unser Augenmerk bloß auf die gute

²²² Im ersten Punkt, bezüglich der Aufklärung selbst, war die Prager jüdische Aufklärung von der Berliner beeinflußt; in den übrigen ist eine Parallelentwicklung bei Juden und Tschechen zu konstatieren.

²²³ Jb. VII, S. 313. Diese Angaben stammen aus dem Elaborat Fischers von 1814. Siehe o. S. 199.

²²⁴ Der extreme Aufklärer Peter Beer hat auf Fischers Berichte Einfluß gehabt, obwohl Fischer andererseits auch mit Eleazar Fleckeles befreundet war. Siehe Jb. VII, S. 368, Anm. 14. Auch dies zeigt, daß die Prager Orthodoxie, zu deren extremem Flügel Fleckeles allerdings nicht gehörte, zu Beginn des 19. Jahrhunderts wenig aggressiv und verhältnismäßig tolerant gewesen ist. Siehe u. S. 359.

²²⁵ Diese redaktionellen Bemerkungen stehen auf der nur im Exemplar des British Museum befindlichen (von mir) VI r benannten Seite. Auf VI v stehen als „Druckfehler des ersten Heftes“ vier grammatikalische Berichtigungen und damit schließt die *M.sch.*

Sache richten, jedoch in der Folge auch vor Schaden gedeckt sein wollen, so bitten wir die Herren Interessenten, indem die halbjährige Pränumerationsfrist bereits verflossen ist, die Pränumeration gütigst zu erneuern. Der Beifall, mit welcher (sic!) man diese Schrift begünstigt, wird immer der größte Ansporn für uns bleiben, sie mit dem angestrengtesten Eifer so viel als nur möglich zu vervollkommen und ihr so viel Nützlichkeit und Annehmlichkeit angedeihen zu lassen, als immer in unserer Macht steht.

Prag im Monat Ab תקס"ב (1802)

Die Herausgeber der jüdisch deutschen Monatschrift

Es hat also unserer M.sch. vielleicht nicht an Interessenten, jedenfalls aber an Subskribenten gefehlt; und die Herausgeber – der Mäzen unter ihnen dürfte Baruch Jeitteles gewesen sein – konnten nicht länger als ein halbes Jahr den Verlust tragen. Wahrscheinlich haben die Herausgeber der M.sch. trotz ihrer Bemühungen den Geschmack der Jugend und der Mittelklasse nicht getroffen; jedenfalls haben diese zu wenig Interesse gezeigt, oder sie waren zu arm, um für ihr Interesse zu zahlen.

War es nun die trotz der „ernstlichen Aufmunterung“ fehlende Resonanz²²⁶, waren es Zweifel an der Richtigkeit dieses Weges – besonders wohl bezüglich der Druckart –, der Eifer der Herausgeber scheint noch während des halben Jahres, in dem die M.sch. erschien, erlahmt zu sein. Während die erste Nummer, wie dargelegt, nach einem Plan zusammengestellt war und in der zweiten – wohl auch plangemäß – mit den großen theoretischen Artikeln über Josephus Flavius und über Aufklärung begonnen wurde, scheint es bei den letzten Nummern an Beiträgen gefehlt zu haben, so daß Ignaz Jeitteles unter verschiedenen Pseudonymen die Blätter gefüllt hat. Daß die Herausgeber von diesen inneren Schwierigkeiten, die für sie eine große Enttäuschung bedeutet haben müssen, dem Zensor nichts erzählten, ist durchaus verständlich. Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß sie, um das Einstellen der M.sch. plausibler zu machen, die Verfolgungen ein wenig übertrieben. Offensichtlich waren es mehrere Gründe zusammen, die bewirkt haben, daß die M.sch. nicht über ihre sechste Nummer herausgekommen ist.

²²⁶ Auch der ersten und vierten Nummer sind redaktionelle Bemerkungen vorangeschickt (ebenfalls nur im Exemplar des British Museum vorhanden) und von mir vor der ersten Nr. I r, I v, II r, II v; vor der vierten III r, III v, IV r, IV v, V r, V v, und am Ende der sechsten Nummer VI r, VI v benannt. III r enthält redaktionelle Bemerkungen, III v ist leer; IV r enthält ein Motto von Jenisch (siehe o. S. 219, Anm. 156), IV v ist leer, V r und V v enthalten dieselben redaktionellen Bemerkungen wie II r und II v. Die redaktionellen Bemerkungen betreffen meist Lieferbedingungen, z. B. „Wer auf 9 Exemplare pränumerierte, enthält das zehnte unentgeltlich“. Auch hier bestand die Absicht, „die Namen der Herren Pränumeranten... dem ganzen Bande vorzudrucken“. Da aber nur ein halber Band erschien, konnte diese Absicht, im Unterschied zum *Meassef* und zu Israel Landaus Editionen, nicht ausgeführt werden. Schließlich enthalten diese Bemerkungen auch die Bitte um „zweckmäßige literarische Beiträge und Neuigkeiten, nützliche Anstalten unsere Nation betreffend“.

Im Laufe der Zeit verfiel die Prager Judenheit in das entgegengesetzte Extrem einer fast vollständigen Assimilation, die infolge der Nationalitätenkämpfe in der Umwelt ganz besonders akzentuiert war; und der schöne, sympathische Prager Weg, dessen originellster Ausdruck die M.sch. ist, fiel dem völligen Vergessen anheim²²⁷.

2. Individuelle Leistungen des Prager Aufklärungskreises

Nachdem ihre gemeinsame literarische Produktion Schiffbruch erlitten hatte, scheint die „Gesellschaft der jungen Hebräer“ auseinandergefallen zu sein; aber ihre Mitglieder sahen sich deswegen weder zum Schweigen verurteilt, noch dachten sie an eine radikale Änderung ihrer Ansichten. Allerdings läßt sich dies nur sehr eingeschränkt nachweisen, da wir ja von den Mitgliedern im wesentlichen nur die Familie Jeitteles kennen, und von dieser hüllen sich die Älteren jahrelang in Schweigen¹. Ignaz Jeitteles, den wir schon als Hauptmitarbeiter der M.sch. kennengelernt haben, ist fast der einzige Prager Aufklärer, von dem wir – abgesehen von den für Prag nicht repräsentativen Herz Homberg und Peter Beer² – aus dem ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts literarische Äußerungen besitzen.

Ignaz Jeitteles

Das Eingehen der M.sch. hat auf die Anschauungen dieses jungen Menschen offenbar stark gewirkt. Schon das äußerliche Anzeichen, daß Ignaz außer bei hebräischen Zitaten, und diese wurden später immer seltener, nie mehr in hebräischen Lettern druckt, also auf die auf diese Lettern angewiesenen oder sie bevorzugenden Leser verzichtet³, ist bedeutungsvoll. Darüber hinaus kommt der österreichische Patriotismus nun stark zur Geltung. Aber das nationale Gefühl ist noch nicht verdrängt, es findet vielmehr, wie zu zeigen sein wird, einen spezifischen – historischen – Ausdruck; neue Kräfte werden es aufnehmen und steigern.

Das früheste deutlich mit seinem Namen gezeichnete Produkt ist gleich ein „Patrioticum“⁴, ein „Seiner Majestät Franz II. bei Gelegenheit der Annahme

²²⁷ Siehe o. S. 226 ff.

¹ *Juda* trat erst 1813 mit seiner Arbeit *מבוא ה'לשון הארמית* hervor. *Baruch* hat nach den in der M.sch. veröffentlichten Gedichten, soweit mir bekannt, nur noch seine Grabschrift verfaßt. Siehe u. S. 254.

² Über Hombergs und Beers literarische Aktivität in diesen Jahren, siehe o. S. 57 ff. Außer ihnen veröffentlichte gelegentlich noch *Fochs*, siehe u. S. 248. Über das 1805 erschienene Buch von *Izig Leb Hirsch*, siehe o. S. 222, Anm. 170.

³ Diese waren nach *Beers* Zeugnis 1809 noch die Mehrheit der Prager Juden. Siehe o. S. 164, Anm. 89.

⁴ Über diesen von Wachstein eingeführten Ausdruck siehe u. S. 296.

der erblichen Kaiserwürde von Österreich“ gewidmetes Gedicht⁵. Anlässlich seines Einzugs in Prag feiert der Autor den Kaiser zunächst als das „Band“, das „die Völker bindet“. Hier erscheint also die von Baruch Jeitteles geprägte und von Israel Landau aufgenommene hebräische Formulierung der Tatsache der pluralistischen Umwelt das erstmal in der Prager Aufklärung in deutscher Sprache⁶. In der zweiten Strophe spricht der Autor von sich selbst,

denn auch mich [den Juden] umfaßt sein milder Vaterarm,

und danach ein empfundener und daher origineller Ausdruck der Beziehung zum Kaiser

und hält mein Glück.

Zwar ist dieses Glück noch nicht Wirklichkeit geworden:

Goldner Zeiten Zauberbilder
Gaukeln um den sichern Blick.

Aber Ignaz lebt schon in diesen Zauberbildern:

Und ich leb ein schöner Leben
Frei ein Mensch, ein Bürger frei;
Edler, besser ist mein Streben
Höher darf der Geist sich heben
Seine Fessel sind entzwey.

Sogar im Gedicht bleibt sich Ignaz dessen bewußt, daß nur die Fesseln des Geistes gelöst sind. Jedoch über die in der Realität unvermindert fortbestehenden Schranken findet er nichts zu sagen.

Den Einfluß von Schiller, besonders den des Liedes an die Freude, sucht Jeitteles nicht zu verdecken; der Sitte der Zeit gemäß trägt er ihn stolz zur Schau, wenn er auch keineswegs die Freude mit ihren fraternisierenden Tendenzen⁷, sondern den Kaiser besingt, der mit der Friedenspalme auch die Blume der *Duldung* zu pflanzen bemüht ist:

...
(5.) Unter Deinem Szepter sprossen
Österreichs Staaten schöner auf
Denn der Krieg ist ausgestoßen
...

⁵ Von *Ig. Jeitteles*, der Rechte Beflissenen, Prag, gedruckt bei Gottlieb Haase 1804. Franz II. legte 1806 die mittelalterliche Kaiserkrone (des h. römischen Reiches deutscher Nation) nieder. Aber bereits 1804 ließ er sich als Franz I. (1804–1835) zum erblichen Kaiser von Österreich krönen; von 1792–1806 war sein Titel Franz II.

⁶ Ignaz hat selbstverständlich diese hebräischen Formulierungen gekannt, aber auch die deutsche – etwa in der Hymne „Gott erhalte Franz den Kaiser“ – wird ihm geläufig gewesen sein.

⁷ *Schiller* hat dieses eine gewisse revolutionäre Stimmung atmende Gedicht 1785 geschrieben. Ursprünglich enthielt es noch eine Strophe, beginnend mit „Rettung von Tyrannenketten“.

- (6.) Wo des Friedens Zauber walten
Wird die Welt Elisium
...
- (7.) Rings in Deinen weiten Staaten
Ist der Duldung sanftes Reich
...
Alle Bürger sind hier Brüder
Ehren ihrer Väter Gott,
Tretet Irrende nicht nieder,
Dienen ihrem Herrscher bieder
Und befolgen ein Gebot
- (8.) Duldung einet Nationen
Lehrt den Menschen menschlich sein.
Die Bewohner aller Zonen
Sich als wahre Brüder freu'n
Keine fremde Meinung scheidet
Sie gleich einer ehrnen Wand
Von der Duldung sanft geleitet
Und vom Brudersinn begleitet
Wandeln alle Hand in Hand⁸.

Der letzten Strophe maß Ignaz einen über den Rahmen eines Gelegenheitsgedichtes hinausgehenden Wert bei und stellte sie daher unverändert an den Schluß eines zwei Jahre später erschienenen Gedichtes⁹, das er nun dem Inhalt entsprechend „Die Duldung“ überschrieb. Duldung bezeichnete damals eindeutig religiöse Toleranz. In diesem Sinne gebrauchte Ignaz dies Wort im Gedicht an den Kaiser; und nun führt er dies Thema weiter aus: Der „ew'gen Harmonie der Sterne“, die „einen Gott des Friedens loben“, wird „des Fanatismus Wüthen“ entgegengestellt. Damit meinte der Autor wohl die damals religiös begründete Judenfeindschaft und die aufklärungsfeindliche jüdische Orthodoxie. Die fünfte Strophe ist drei Aposteln des Duldungsgedankens gewidmet, nämlich Sokrates, Las Casas, dem „Apostel der Indianer“¹⁰ und, natürlich, Joseph, der sie

künft'gen Tagen
im Triumph herbeigeführt.

Die sechste Strophe feiert die im Zeichen der Duldung stehenden liberalen Anfänge Alexanders I. von Rußland¹¹. Die siebente und letzte Strophe ist

⁸ Die achte, letzte Strophe, ist ohne Auslassung wiedergegeben.

⁹ Sul. I, 1, 1806, S. 85. Das Gedicht trägt den Untertitel „Fragmente eines größeren Gedichts“, von welchem ich leider keine Spur gefunden habe.

¹⁰ 1474–1566, Missionar und Historiker, kämpfte gegen die Versklavung der Indianer.

¹¹ Mit der Weihung Blütenkranze
schmückte Alexander sie (die Duldung)
und verklärt in ihrem Glanze
beugt ihr Russia das Knie.

Bekanntlich währte die liberale Periode Alexanders I. nicht lange. Siehe die von

identisch mit der uns bereits bekannten achten Strophe des Gedichtes an Franz II., in der das Bild einer erträumten, wahrhaft toleranten Zukunft in die Gegenwart verlegt wird.

Ein Wort über die literarische Bühne, in der „Die Duldung“ und fast alle übrigen literarischen Äußerungen von Ignaz Jeitteles in dieser Zeit erscheinen. Dies war die ab 1806 in Dessau publizierte „*Sulamith* – eine Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation“¹². Nach dem Fiasko des eigenen Prager literarischen Organs wandte sich also der einzige schreibende Prager Aufklärer an die allein bestehende Tribüne der jüdischen Aufklärung. Daß diese in deutscher Sprache und Schrift erschien, bedeutete im Falle Ignaz Jeitteles keine Schwierigkeit. Dies war inzwischen die Form, in der Ignaz schrieb und sichtlich zu publizieren wünschte. Während sich aber die hebräischen Gedichte, die Baruch und Juda Jeitteles in den achtziger Jahren in der damaligen Aufklärungsbühne, dem hebräischen *Meassef*, veröffentlichten, von den übrigen dort erscheinenden Produkten nicht wesentlich unterschieden, haben Ignaz' Beiträge in der *Sulamith* einen eigenen Ton. Sie zeigen Ignaz' weltoffene, publizistische Begabung, die in der *Sulamith* übliche, patriotische Devotion, enthalten aber auch jüdisches Nationalbewußtsein, wenn dieses auch im Vergleich mit der M.sch. schwächer geworden ist.

Aus demselben Jahr wie „Die Duldung“ (1806) stammt die unter dem Eindruck von Jonas Jeitteles Tod geschriebene „Biographische Skizze von seinem Enkel Ignaz Jeitteles“¹³. Diese Biographie ist für den Porträtierten wie für den Verfasser, für die spezifische Affinität innerhalb der Familie Jeitteles und für die Prager Aufklärung im allgemeinen aufschlußreich. Gleichzeitig mit Ignaz' deutsch geschriebener Biographie verfaßte nämlich Juda eine hebräische¹⁴, so daß man den Eindruck gewinnt, daß die literarisch aktiven Familienmitglieder¹⁵ das Abfassen einer Biographie ihres Vaters bzw. Großvaters als familiäre und aufklärerische Ehrenpflicht ansahen.

I. M. Landau mitgeteilten Verse S. 344, Anm. 59, die zeigen, daß sich die liberale Vorstellung von Alexander im Westen länger hielt.

¹² Die bedeutungsvolle Namensänderung von der „jüdischen Nation“ zu den „Israeliten“ fand aber erst 1810 und nicht, wie *Dubnow* VIII, S. 274, schreibt, 1807 statt.

¹³ Prag 1806, und „weil nicht in den Buchhandel gekommen“, abgedruckt: Sul. II, 2, 1809, S. 1–26. Dem Sonderdruck und dem Abdruck in Sul. ist ein Stich von Jonas Jeitteles von der Hand von Johann Berka vorangestellt. Siehe S. 120 u. über Berka S. 259. Jonas ist mit Perücke und daher ohne Kopfbedeckung dargestellt. Über Jonas Jeitteles siehe o. S. 118. Diese Biogr. wird nach der Ed. in Sul. zitiert.

¹⁴ Diese 1806 geschriebene Biographie wurde allerdings erst 1821 als erstes Stück von Jehuda Jeitteles B. N. S. 1–86, יהודה ייטלש, בני הנעורים ספר תולדות אבי פראג, 1821 gedruckt.

¹⁵ Es scheint, daß eben zu dieser Zeit Baruch Jeitteles seine – Grabschrift verfaßte. Siehe u. S. 254.

Der Vergleich zwischen Ignaz' deutscher und Judas hebräischer Biographie zeigt, daß beide in gleicher Art aufgebaut sind: eine allgemeine Einleitung, Lebenslauf und zum Schluß die medizinischen Verdienste. Eine Reihe von Stellen sieht sogar aus, als stelle die eine eine Übersetzung der anderen dar¹⁶. Jedenfalls scheint beiden Biographien ein gemeinsam konzipierter Plan zugrunde zu liegen, nämlich das vorbildliche Leben eines Juden zu zeigen. Ignaz unterzog sich dieser Aufgabe für Nichtjuden und für deutschlesende Juden, Juda für das hebräischlesende Publikum. Dem verschiedenen Interessenkreis der Leser entsprechend, vielleicht auch dem des Biographen, gab es Unterschiede in der Ausarbeitung. So erzählt nur Juda von der kabbalistischen Disputation und von der Übervölkerung der Judenstadt, schildert die depressiven Zustände seines Vaters eingehender als Ignaz¹⁷ und erörtert die Vorteile der Impfung ausführlicher, als dies für deutsche Leser notwendig erschien. Demgegenüber bringt Ignaz mehr über Jonas' Dissertation und über seine anderen medizinischen Werke.

Das Wesentliche aber war, daß Sohn und Enkel in Jonas Jeitteles eine zum Exempel ihrer eigenen Aufklärungsideen geeignete Gestalt sahen, indem dieser durch seine ärztliche Kunst auch bei Andersglaubenden Achtung sich errungen und die Vorurteile, „die man trotz unserer hochkultivierten Zeit noch immer

¹⁶ Siehe besonders ein kleines Erinnerungsgedicht, das bei *Ignaz* am Anfang S. 3 und bei *Juda* am Schluß S. 86 steht:

Unser Vater ist entflohn
In des Grabes heil'ger Stille
Schlummert friedlich seine Hülle
Und der Geist stieg auf zum Lohn.
Aber uns ist unser Vater
Uns ist er entflohn.
Nach Ansicht des Übersetzers Baruch Karu ist der deutsche Vers der ursprüngliche und der hebräische der übersetzte. Siehe auch *Ignaz*, S. 3, und *Juda*, S. 2/3.
Nicht nur der Herrscher über Millionen
der mit Milde und Weisheit das Schicksal
ganzer Staaten lenkt... nicht nur der
geniale Künstler, der durch seine
lieblichen Formen die gerechte Bewunderung
der Mit- und Nachwelt erregt... Wer
verdient... eine dankbarere Erinnerung als

אבינו הלך הלך לו ממנו
ה' אשר לקח אותו ואיננו
הנה על משכבו שלום ינוח
אל בית אביה שבה הרוח
אבל נלקח מחמד לבנו ואיננו
אבינו חלף הלך לו ממנו.
אמנם לא לבד אל תולדות מלך
גדול המושל על רבבות עם
בחכמה וחסד המכוון הצלחת
מדינות רבות בפקודותיו המלאות
חמלה ורחמים... גם לא אל איש
אמן חכמי חרשים יודע
לחשוב מחשבות לעשות בעץ או
בכסף או בזהב... עליו
יתפלא דורהו, ואחריהם
בפיהם ירצו סלה... ייקר
בעיניו לבחור ולקרב...
חיי איש הולך לתומו, נגבה
מאחיו במעשיו הישרים... גם
את מעשי האיש הזה ראויים להביא
על ספר הזכרונות...

¹⁷ Wohl weil der Sohn diese Umstände besser kannte als der Enkel. Übrigens ist dies wohl eine der frühesten Schilderungen einer Depression in hebräischer Sprache.



Hirschhorn
844

Gez. bei Joh. Hofflich

Dr. Ignatz Feitkeler

der israelitischen Nation aufbürdet, durch ihr Beispiel praktisch besser“ entkräftet, als alle gallsüchtigen Streitschriften es vermögen¹⁸.

Diesem Ziele dienen auf einem anderen Wege offensichtlich auch Ignaz' „Bemerkungen über den Kulturzustand der Juden in Böhmen“¹⁹. Einleitend zeigt Ignaz, daß Böhmen trotz seiner Lage im Mittelpunkt Europas oft und vorzüglich von Deutschland verkannt wird; ein unverdientes Schicksal, über das sich insbesondere „die jüdische Kolonie in Böhmen zu beklagen“ hat. Diese hat nämlich „in geistiger und industriöser Hinsicht seit zwei Dezennien²⁰ Fortschritte gemacht“. Nachdem „bei einem Volke nicht wie bei Individuen hohe wissenschaftliche Geistesausbildung, sondern die Bearbeitung allgemeiner empirischer Kenntnisse, die physische und gemeine Kultur der vorzügliche Kulturcharakter sein kann... und Manufakturen und Fabriken... das wesentliche Glück²¹ eines Staates befestigen“, konzentriert sich dieser Artikel auf die Frage: „Was haben sie (die Juden) zur Beförderung der Fabrikation in ihrem Vaterland geleistet?“ Es zeigt sich, daß „der Grad ihrer staatsbürgerlichen Nützlichkeit stärker ist als man wohl meint“. Unter den 58 Leinwand-, Kotton- und Zitzdruckfabriken²² sind 15 jüdische Fabriken. Die jüdischen Fabrikanten in Prag, deren Söhne als Koloristen und Modellisten arbeiten, beschäftigen etwa 1000 von den 7058 christlichen Einwohnern der Stadt...²³ Zum Schluß spricht Ignaz den Zweck seines Aufsatzes deutlich aus, nämlich „aus Tatsachen zu zeigen, daß man nur dem Juden die Rechte des Menschen zu geben braucht, um ihn als Staatsbürger zu benützen“²⁴. Die industriösen

¹⁸ Ignaz, S. 11. Über die große Streitschriftenliteratur zur Judenfrage in Böhmen siehe *Singer*, Jb. V, S. 244 ff., und S. 303/304, Anm. 35.

¹⁹ Sul. I, 2, 1807, S. 209–225.

²⁰ Nach dem Toleranzpatent.

²¹ Ignaz hat also die Forderung nach Glück, die in der Zeit der M.sch. bei ihm und seinen Freunden und in der Aufklärung überhaupt eine so große Rolle gespielt hatte, noch keineswegs vergessen.

²² Zitz ist Kattun. Der Artikel betont, daß die obigen Waren noch 1764 aus Holland und aus der Schweiz eingeführt werden mußten, daß sie aber nun nicht nur in genügendem Maße im Inland hergestellt, sondern sogar ausgeführt werden. Siehe o. S. 101.

²³ Diese Zahl ist bei weitem zu gering. Nach der in der YVO-Bibliothek in NY befindlichen Beschreibung von Prag von Jaroslav Schaller, 1794, betrug nach der Tabelle ad paginam 415 im Jahre 1791 die Gesamtbevölkerung von Prag (einschließlich der Juden) 71 048. Die Juden allein waren „Summa 8127“ – also mehr als Ignaz hier als Anzahl der christlichen Einwohner annimmt. Siehe o. S. 29, Anm. 126. Nach *Roubík*, Jb. V, S. 426, Anm. 38, betrug die Zivilbevölkerung ganz Prags 1843: 115 576.

²⁴ In diesem Zusammenhang: „... wo man den heiligen Grundsatz angenommen, den Juden nicht als Mittel herabzuwürdigen, sondern ihn zum ... Selbstzweck zu erheben“, beginnt eine neue Schöpfung des Juden, S. 211. Dazu setzt Ignaz die Anmerkung: „Des unsterblichen Kants... Prinzip ‚Behandle die Menschheit nie als Mittel‘ ist in betreff der Juden wohl am seltensten beachtet worden.“ S. 212.

Erfolge der Juden dienen ihm als Beweis, „daß religiöser Glaube mit bürgerlicher Pflichterfüllung nie kollidiere“²⁵.

Daß diese Kollisionsgefahr eine unbegründete Befürchtung der Judenfeinde sei – dies zu beweisen war damals Ignaz Jeitteles' Hauptanliegen. Der Nachruf auf Israel Hoenigsberg²⁶, einer „der äußerst wenigen in der jüdischen Nation, der in der Kategorie öffentlicher Staatsämter“ sich auszeichnete, hebt daher insbesondere die fiskalisch-organisatorischen Maßnahmen Hoenigsbergs hervor²⁷ – um gerade so wie in den „Bemerkungen über... die Juden in Böhmen“ in den Beweis auszumünden, „...daß der Jude nie den Bürger hindert, daß die religiösen Pflichten des Juden mit den gesellschaftlichen des Bürgers niemals kollidieren“²⁸.

In bezug auf die Auffassung vom *Vaterland* ist eine wesentliche Änderung eingetreten. Das Vaterland ist nicht mehr das antike Israel wie in der M.sch.²⁹, sondern wie der obige Kontext zeigt, eindeutig Böhmen.

Ignaz' nationale Haltung äußert sich in seinen kleinen Aufsätzen zur jüdischen Geschichte. Bezeichnend ist der Einleitungssatz zum ersten dieser Aufsätze: „Das erste Dezennium des neunzehnten Jahrhunderts, an den erschütterndsten, außerordentlichen Begebenheiten nur allzu reich, scheint auch dazu bestimmt zu sein, eine *Nation*, die durch ihr Alter Achtung, durch ihr Unglück Mitleid fordern kann, eine Nation, die mit Schiller zu reden, als ein wichtiges, universalhistorisches Volk solch eine bedeutende Rolle in der Weltgeschichte spielte, und der Menschheit das Edelste aller Güter, die Wahrheit, zugeführt hat³⁰, diese Nation nicht mehr als heimatlose Fremdlinge zu betrachten, sie unbedingt und allgemein in jene Rechte wieder einzusetzen, die nur mönchischer Fanatismus und glühender Religionshaß ihr rauben konnten.“³¹ Dieser Satz zeigt, daß das historische Interesse in dem oben postulierten nationalen Zusammenhang auftritt. Die Schillerstelle, die von der hebräischen Nation nur bezüglich der Religionswahrheit positiv, im übrigen aber recht negativ spricht, wird hier für gegenwärtig-aktuelle Forderungen herangezogen³². Diese sind

²⁵ S. 225.

²⁶ Sul. II, 1, 1808, S. 335–341.

²⁷ Siehe o. S. 105.

²⁸ A.a.O., S. 340.

²⁹ Siehe o. S. 211.

³⁰ Siehe *Schiller*, Die Sendung Moses, erschienen 1790. Säkularausgabe 1905, XIII, S. 43: „Aus diesem Standpunkt betrachtet (daß die Religion der Weisen, nämlich die Wahrheit von dem ewigen Gott mit der Volksreligion nicht in direktem Widerspruch wie bei den aufgeklärten Heiden stand), muß uns die Nation der Hebräer als ein wichtiges, universalhistorisches Volk erscheinen, und alles Böse, welches man diesem Volk nachzusagen gewöhnt ist... werde uns nicht hindern, gerecht gegen dasselbe zu sein... Als ein unreines und gemeines Gefäß, worin aber etwas sehr Kostbares aufbewahrt worden, müssen wir sie (die Nation der Hebräer) schätzen.“

³¹ Dies ist der Anfang des auf reiches Quellenmaterial gestützten Aufsatzes von *Ignaz Jeitteles*, „Das große jüdische Concilium in der Ebene von Ageda in Ungarn 1650“, Sul. II, 1, S. 233–243.

³² Nach der sich auf Schiller beziehenden allgemeinen Einleitung leitet der Autor über zu der durch die Tagesereignisse – Napoleons Sanhedrin – gleichsam aktuellen historischen Parallele, die er behandeln will: „Mit gespannter Aufmerksamkeit waren

aber nicht mehr wie in der *Gesellschaft der jungen Hebräer* ein positiv-nationales Programm mit Volks- und besonders Jugenderziehung; nunmehr handelt es sich um die Einsetzung in die bürgerlichen Rechte, die von den Wirtsvölkern auszugehen hat. Ignaz Jeitteles stellt sich jetzt die Aufgabe zu zeigen, daß die Juden dieser Rechte *würdig* sind. Zu diesem Zweck hatte er die medizinischen Leistungen seines Großvaters, die industriellen der jüdischen Fabrikanten und die fiskalischen von Hoenigsberg beschrieben. Demselben Zweck dient eigentlich auch die jüdische Geschichte. Diese steht hier also nicht in demselben gegenwärtigen lebendigen Zusammenhang, den wir zur Zeit der M.sch. feststellen konnten. Dagegen bedeuten Ignaz' historische Artikel in *Sulamith* in theoretischer Hinsicht einen Fortschritt gegenüber der M.sch., der in der Einführung der Schillerschen Terminologie von der universal-historischen Bedeutung der jüdischen Geschichte liegt³³; spätere Mitglieder des Prager Kreises, besonders Loewisohn³⁴ und Marcus Fischer³⁵, werden darauf aufbauen.

Ignaz Jeitteles gab seinen kleinen historischen Aufsätzen einen passenden und bezeichnenden Namen: „Analekten zur Geschichte der Juden“. Seine sorgfältig zusammengestellten „aufgelesenen“ Einzelstücke bringen teils Parallelen zu Zeitereignissen³⁶, teils schildern sie edle Charakterzüge von Juden in der Vergangenheit, besonders Tapferkeit, eine Eigenschaft, deren Nichtvorhandensein den Juden in Ignaz' Gegenwart vorgeworfen wurde. Daher bringt Ignaz Züge von jüdischer Tapferkeit sowohl von ganzen Gemeinden³⁷ als von Einzelnen³⁸. Auch an die Glanzperiode der nachexilischen jüdischen Geschichte – Spanien – wagt er sich heran³⁹. Zwar war Ignaz Jeitteles' Auffassung der jüdischen Geschichte in der Periode der *Sulamith* weder eigentlich volksverbunden noch organisch, aber dennoch lag ihr – wie vorläufig auch

daher die Blicke fast des ganzen gebildeten Europa auf den in Paris versammelten jüdischen Convent als auf eine ganz neue Erscheinung geheftet; und trotzdem, daß von der Elbe bis an der Weichsel Gestaden Bellonas Donner so furchtbar hallten, war doch der Gegenstand seiner Verhandlungen Tagesgespräch – und doch war dieser Congreß nicht so ganz neu als man wohl größtenteils glaubte.“ Ibid. Der Aufsatz kommt nun zur eigentlichen Historie, nämlich zur Darstellung der Ereignisse von 1650.

³³ Eine Auffassung, die in der in der M.sch. vertretenen Parallelisierung der jüdischen mit der griechischen und römischen Geschichte bereits angebahnt war.

³⁴ Siehe u. S. 269.

³⁵ Siehe u. S. 277 ff.

³⁶ Zum jüdischen „Convent“ in Paris, Das Concilium von 1650. Sul. II, 1, S. 233, und III, 2, S. 416, wo er noch frühere jüdische Versammlungen aufzählt; eine andere Parallele war die Erlangung von Bürgerrechten durch Juden in verschiedenen mittelalterlichen Städten, Sul. II, 2, S. 194–196, schließlich Philosemiten früherer Zeiten und unter ihnen auch Päpste. Sul. II, 2, S. 185–189.

³⁷ Beistand der Prager Juden bei der Verteidigung Prags gegen die Heiden 999. Sul. II, 2, S. 191. Diese phantastische Nachricht stammt von Hajek. Siehe u. S. 282 und Anm. 235.

³⁸ Über Orobio Sul. II, 2, S. 193/194. Siehe auch u. S. 277.

³⁹ Geschichte der Juden in Spanien, Sul. V, 1, S. 218–226.

seiner literarischen Tribüne, *Sulamith* – die Konzeption vom Bestehen einer jüdischen Nation zugrunde⁴⁰.

Daß Ignaz Jeitteles seine positive Einstellung zur jüdischen Religion und wohl auch die Beobachtung ihrer Vorschriften in diesen Jahren noch nicht abgelegt hatte⁴¹, läßt folgende „Miszelle“ vermuten: „Man lacht den bigotten Juden gewöhnlich aus, der echt materialistisch fest glaubt, Gott schreibe und siegele am Ende jeden Jahres die Taten jedes Menschen. Aber wahrlich, es ist doch ein erhabener Gedanke: die Bilanz Gottes mit der Gesamtmenschheit.“⁴² Diese Haltung ist weit entfernt vom ungebrochenen Väterglauben, aber auch weit von dem spöttischen Ton, den manche Aufklärer in Deutschland und Homberg und Beer in Böhmen sich zu eigen machten. Eben dagegen scheint Ignaz sich zu wenden, wenn er schreibt: „Eine Übertreibung erzeugt die andere. Der religiösen Schwärmerei, der hartnäckigen, blinden Anhänglichkeit an veraltete Gebräuche, an Überreste orientalischer Mythen setzen die meisten unserer neueren Reformatoren stürmisches Raisonement, schneidendes Absprechen für heilig gehaltener Axiome, keckes Antasten der dem größten Teil ehrwürdigen Begriffe entgegen – Intoleranz gegen Intoleranz, Fanatismus gegen Fanatismus! Was hat die Wahrheit dabei gewonnen? Spott bessert nicht, Persiflage widerlegt nicht, kühne Entscheidung überzeugt nicht.“⁴³

In dieser Hinsicht setzt Ignaz die traditionelle Werte bejahende Haltung der M.sch. auch in der *Sulamith* fort. Weiterhin ist er bemüht, diesen Werten eine ansprechende moderne Form zu geben und bringt daher zahlreiche „Spruchweisheiten aus dem Talmud“⁴⁴ in deutschen Versen und „Blüten aus

⁴⁰ Siehe S. 239, Anm. 12.

⁴¹ Siehe eine Reise nach Rom, ed. posthum *August Lewald*, Siegen und Wiesbaden 1844, eine Art Reisetagebuch, etwa im Heineschen Stil, das ich im British Museum benutzt habe. Aus diesem Buch geht deutlich hervor, daß Ignaz Jeitteles sich am Ende seines Lebens durch das Zeremonialgesetz nicht mehr gebunden fühlte. Über Ignaz' positiv-religiöse Haltung zur Zeit der M.sch. siehe o. S. 210, Anm. 100, und S. 245, Anm. 45.

⁴² Sul. I, 2, 1807, S. 278.

⁴³ Sul. I, 2, S. 214, Anmerkung zu den „Bemerkungen...“ im Zusammenhang mit den Rügen, die man den Juden wegen ihrer Zurückgebliebenheit zu erteilen pflegt. Siehe o. S. 241 und über Ignaz' antisatirische Haltung S. 198, Anm. 35.

⁴⁴ Siehe besonders „Die Macht der Tugend“, Sul. I, 1, 1806, S. 82–84:

Schrecklich rast des Feuers Wut
 Frißt des Bürgers Dach und Habe
 ... doch wehe
 Wehe wenn verderbendrohend sich des Meeres Rücken türmt
 ...
 Mitten in des Windes Stürmen wandelt festen Tritts der Mensch...
 Zwingt der Erde trägen Schoß, Lebenskraft ihm zu gebären,
 (Aber Wein, Schlaf, Tod bezwingen den Menschen)
 Alles wird des Würgers Beute
 Nur die Tugend raubt er nicht
 Tugend nur vergehet nicht.

dem Orient“ in deutscher Prosa, zum Teil indem er bereits in der M.sch. veröffentlichtes Material benutzt⁴⁵.

Über diese nationalen und religiösen Aspekte hinaus tritt uns in Ignaz Jeitteles der erste moderne Prager Jude entgegen. Suchen wir uns sein „geistiges Ich“⁴⁶ in jenen Jahren zu vergegenwärtigen! Seine Stimmung erkennen wir etwa in dem lyrischen Gedicht „Der Mensch“ mit dem Untertitel „Woher Wanderer? wohin?“⁴⁷ Während die talmudischen Spruchweisheiten – wohl weil Gedankenlyrik – Schillereinfluß verraten⁴⁸, erinnert dieses Gedicht schon in seinem Titel und in seinem Natur- und Individualitätsgefühl an Goethe⁴⁹.

⁴⁵ Besonders deutlich ist dies bei der Geschichte von Rabbi Akiba in der Wüste, M.sch., S. 108–111, siehe o. S. 210, Anm. 100. Diese Geschichte erscheint – abgesehen von kleinen stilistischen Änderungen – unverändert in Sul. II, 2, S. 248–251. Es ist die erste von zwei „Wege der Vorsehung“ überschriebenen Erzählungen. Statt des Spruches aus dem Talmud ist ihr aber folgender Vers von *Meißner* vorangestellt:

Furchtbar ist Jehova
Groß ist unser Gott
Wenn sein Blitz die Eiche splittert
Schont er mild des jungen Bäumchens
Wenn sein Arm den Stolz zerschmettert
Hebt er hoch die nied're Demut
Schützt er jeden, der sich freudig
Ihm – nur ihm vertraut.

Die zweite in der M.sch. *nicht* befindliche Erzählung steht in Sul. II, 2, S. 250/251. Sie betrifft König Salomo und veranschaulicht, wie die erste Geschichte, die Unerschlichkeit und Unausweichlichkeit der Vorsehung.

⁴⁶ Dieser Ausdruck stammt von Ignaz Jeitteles selbst. Siehe S. 246, Anm. 54.

⁴⁷ Sul. II, 1, 1808, S. 289–291.

⁴⁸ Siehe die in Anmerkung 44 gegebenen Proben, die unverkennbar vom „Lied von der Glocke“ beeinflusst sind.

⁴⁹ Hinter mir schläft es
blind und gestaltlos
finster verworren
ein düster Geheimnis
unendlichen Dunkels

...

Zu mir selber
wend ich den irren
sehnenen Blick!
Ins nächtlich fremde
Geheimnis zurücke
ruft mich des Schicksals,
des Unbeugsamen
eherner Wille.

...

Ungern folg ich.
Aber mich leitet
vom scheidenden Leben
ins Dunkel hinüber
ein leuchtender Strahl.

In den „Funken“ überschriebenen Aphorismen verbindet Ignaz die dynamische Jugendstimmung mit einem gewissen Sich-Bescheiden: „Verlangen und hoffen, sehnen und wünschen, ahnden und wollen, das Eigene nicht achten, nach Höherem ringen, ist wie mich dünkt, des Lebens Charakter, unterscheidet Leben von Vegetation; daher... wem alles in seiner Sphäre Wünschenswertes zugeteilt, ihm fehlt dann das Gewürz des Lebens: die Hoffnung.“⁵⁰

Daß das andere Geschlecht den jungen Mann beschäftigte, war nicht mehr als selbstverständlich. Obwohl nun die Frauenfrage in Aufklärung und Romantik zu den auch in Prag erörterten Modethemen gehörte⁵¹, klingt im folgenden „Funken“ offenbar ein persönliches Dilemma durch: „So schädlich auch für Mädchen die alltägliche Romanleserei ist... ist Gar-nicht-Lesen nicht minder nachteilig... So widernatürlich auch die sogenannten gelehrten Weiber sind... so lächerlich es auch klingt, wenn ein Frauenzimmer... über Raum und Zeit, Idealismus und Realismus disputiert, über Fichte und Schelling entscheidende Urteile fällt – ebenso verächtlich ist ein Frauenzimmer ganz ohne wissenschaftliche Bildung, deren Sphäre nicht über Küche und Keller hinaus geht... die Philosophie im Weiberrock wird kein Vernünftiger achten, aber auch das platte Gänschen niemand lieben können.“⁵² Nebenbei geht aus diesen Worten hervor, daß Ignaz Jeitteles und seine männlichen Freunde⁵³ die neu auftretenden deutschen Philosophen eifrig lasen und diskutierten.

In einem anderen „Funken“ nimmt Ignaz Gelegenheit, Schriftsteller, die ihre Einstellung ändern, zu verteidigen⁵⁴. Vielleicht irren wir nicht, wenn wir annehmen, daß er diese Verteidigung auch in eigener Sache geführt hat; denn weit mehr als sich seine Haltung von seinen Veröffentlichungen in der M.sch. zu denen in *Sulamith* gewandelt hat, sollte sie sich in Wien verändern.

Wie schon mehrmals erwähnt, verließ Ignaz Jeitteles Prag etwa um 1810, ging nach Wien, wurde zuerst Hauslehrer⁵⁵ und schließlich wohlhabender Besitzer

⁵⁰ Sul. II, 1, 1808, S. 70.

⁵¹ Siehe o. S. 205 ff.

⁵² Sul. II, 1, S. 69/70. In diesem Zusammenhang dürfte es interessieren, daß Ignaz Jeitteles eine Frau (Fanny Barrach) geheiratet hat, die offenbar Verständnis für Wissenschaft und Kunst hatte; denn sie „hinterließ ihr ganzes nicht unbedeutendes Vermögen der israelitischen Cultusgemeinde in Wien zu wohlthätigen Zwecken und zu Stipendien für Mediziner, Juristen, Maler und Bildhauer“. Siehe Wurzbach IX, S. 122.

⁵³ Über das Fehlen von Salons in der Prager Aufklärung, siehe o. S. 205, und über Ignaz' nicht ungebildete Mutter, S. 205, Anm. 79.

⁵⁴ Sul. II, 1, S. 286: Man hat vielen Schriftstellern vorgeworfen, Meinungen in ihren späteren Schriften widersprächen den früheren... Der menschliche Körper erneuert sich „– soll dies nur auf die Hülle, nicht auch auf unser geistiges Ich anwendbar sein?“

⁵⁵ Nach G. Wolf, Geschichte der Juden in Wien, 1876, S. 129, Hauslehrer bei Samuel Gottlieb. Daß Ignaz' Übersiedlung nach Wien mit dem in Prag ausgebrochenen „Fanatismus... in einer sogenannten Religionssache“ zusammenhängt, ist kaum anzunehmen. Von diesem Fanatismus wissen wir aus Sul. III, 1, S. 280; nach derselben Nachricht wurde er sehr schnell unterdrückt. Siehe u. S. 261.

eines Geschäftes⁵⁶. Dabei aber trieb er weiter Ästhetik, Geschichte und Philosophie⁵⁷ und gehörte zu dem ein wenig freier denkenden und daher bald verbotenen Kreis der „Ludlamshöhle“ (1822). Seine scharfe, ein wenig an Heine erinnernde und nun stets deutsch schreibende Feder stellte er gelegentlich in den Dienst der jüdischen Sache⁵⁸, aber diese stand nicht mehr im Zentrum seiner nunmehr weltbürgerlich gerichteten Interessen. Er starb 1843.

Um das Jahr 1810 scheint ein Personenwechsel auf der Prager jüdisch-intellektuellen Bühne eingetreten zu sein. Der Hauptakteur Ignaz Jeitteles war nach Wien gegangen. Statt dessen war *Salomon Loewisohn* 1809 aus seiner Heimatstadt Moor (Ungarn) nach Prag gekommen⁵⁹. Etwa um diese Zeit dürfte auch *Meir Marcus Fischer* seinen Geburtsort Wien verlassen und sich für immer in Prag festgesetzt haben⁶⁰. Ein häufiger Gast in Prag, der mit der Prager Aufklärung in ständigem Kontakt stand und ihr zuzuzählen ist, war *Bernhard Schlesinger* aus Kolin. Es war nur natürlich, daß die vom Land kom-

⁵⁶ *Wurzbach* IX, S. 122: „Indessen veranlaßten ihn häusliche Verhältnisse, das Studium der Rechte aufzugeben und Ignaz begab sich nach Wien.“ Nach der „Biographischen Skizze“ von *August Lewald*, die der S. 244, Anm. 41, zitierten „Reise nach Rom“ vorgedruckt ist, war Ignaz schließlich Inhaber eines sogenannten offenen Warengeschäftes auf der hohen Brücke zu Wien. Übrigens ist die Besprechung von Ignaz Jeitteles' Leben und Tätigkeit in Wien im Rahmen dieser Arbeit eine Ausnahme. Im allgemeinen werden wir die böhmischen und mährischen Juden nur so lange, wie sie *innerhalb* des böhmischen und mährischen Judentums leben und wirken, schildern.

⁵⁷ Er schrieb in den verschiedensten deutschen Journalen über 500 Arbeiten – aber nicht in B. I. –. 1833 erschien sein *Ästhetisches Lexicon* Bd. I und II. Siehe auch sein S. 247, Anm. 56, genanntes Buch. Diese Bücher befinden sich im British Museum. In Anerkennung seiner Verdienste erteilte ihm die Universität Jena 1838 das philosophische Doktorat.

⁵⁸ Am eindrucksvollsten: „Rede an der Wiege eines achttägigen Kindes“, Sul. V, 1, S. 237–241: „Zahlen, Zahlen sind deine Bestimmung, und über die Null erhebst du dich nicht... Unglückliches Geschöpf! gehemmt in jedem Wirkungskreise, gestört in allen Beziehungen, schuldlos geächtet, in Deiner Heimat Fremdling... wird man dich zertreten, und es dir dann zum Verbrechen machen, daß du zertreten bist... Schlafe wohl mein Püppchen... Schlaf wohl, und werde ein edler – Weltbürger –.“ Eine seiner letzten Veröffentlichungen waren die kritischen Bemerkungen über die Abhandlung des Prof. Rosa, *Die Quelle des heutigen ärztlichen Mißbehagens*. Dieser wollte nämlich dieses Mißbehagen von jüdischen Ärzten ableiten und wurde „daher von Jeitteles, wie sich gebührte, gründlich abgefertigt“ (Lewald).

⁵⁹ Siehe *Klausner* I, S. 262. Salomon Loewisohn, Moor 1789–1822. Über das Jahr seiner Ankunft in Prag liegen widersprechende Nachrichten vor. Sein Erstlingswerk, „*שיחה בעולם הנשמות, פראג תקע"א*“, Gespräche im Lande der Seelen, brachte er abgeschlossen nach Prag mit. Von dort sandte er das Manuskript dem *Meassef* ein. Der Anfang des grammatikalische Grundsätze behandelnden Aufsatzes – in Form eines Gespräches zwischen David Kimchi (gest. 1235) und Joel Brill (s. o. S. 193 ff.) – erschien bereits 1809. Daher ist anzunehmen, daß er in diesem Jahr nach Prag kam. Nach seinen Angaben in der Einleitung zu *מליצת ישורון*, Wien 1816, war er im Frühjahr 1815 schon in Wien (die Einleitung ist unterzeichnet: *ויען תקע"ה ניסן חודש*). (ראש חודש ניסן תקע"ה ויען).

⁶⁰ Über Fischers Herkunft siehe u. S. 275.

menden bildungsbeflissenen Jünglinge zunächst die Vertreter der lokalen jüdischen Aufklärung aufsuchten, deren Namen wahrscheinlich zu ihnen gedrungen waren. Welche aktiven Aufklärer fanden die Neuankömmlinge nun in Prag vor, und welchen geistigen Inhalt bot ihnen die Prager Aufklärung um diese Zeit? Beide Fragen sind allerdings fast nur auf Grund der Veröffentlichungen in *Sulamith* zu beantworten⁶¹.

Um 1810 lassen sich sechs in Prag lebende Aufklärer nominieren: M. L. Fochs, Peter Beer, Meir Dormitzer, M. I. Landau, und selbstverständlich Baruch und Juda Jettles. Der M.sch.-Autor *M. L. Fochs* beteiligt sich an *Sulamith* mit einer freien Bibelübersetzung⁶², die – wie dies bei den Übersetzungen in der M.sch. zu beobachten war – die Gesinnung des Übersetzers deutlich spiegelt. Diese war nicht mehr nationaljüdisch, sondern patriotisch, aber das mit einem nun nicht mehr unterdrückten Bedauern über die mangelnden Bürgerrechte der Juden. So ist Jes. 53, 8, übersetzt:

Ihn verstoßen kann der Staat, die Verfassung⁶³
Seinen redlichen Wandel erschüttern nimmermehr.

Peter Beer schreibt laufend Rezensionen über die „Literatur der Israeliten in den österreichischen Staaten“⁶⁴. Ähnlich wie wir in diesem Buche⁶⁵ übergeht er die immer noch recht häufig erscheinenden traditionellen Werke und Kommentare und berücksichtigt nur Bücher „soweit sie auf Aufklärung, jüdische Literatur und Bildung ... Bezug haben“. Seiner radikalen Gesinnung gemäß finden aber fast nur Hombergs und seine eigenen Bücher Gnade vor

⁶¹ Die einzige Ausnahme bildet das S. 249 besprochene Büchlein von *Dormitzer*.

⁶² Sul. I, 2, 1807, S. 242–249. Sul. IV, 1, 1812, S. 121–141, bringt *Fochs* unter dem Titel „Babels Schicksal“ eine deutsche Übersetzung der von *Edward Young* zu obigem Thema ausgewählten und ins Englische übersetzten Prophetenstellen, an denen *Young* die Vollkommenheit der biblischen Schriften darlegte. *Fochs*' Patriotismus kommt auch darin zum Ausdruck, daß er die deutsche Sprache, in die er übersetzt, als „unsere Muttersprache“ bezeichnet. Über *Youngs* Einfluß auf die jüdische Aufklärung in Deutschland siehe *Lachower* I, S. 95.

⁶³ Zu dieser auffallenden Übersetzung merkt *Fochs* an: „Einen ähnlichen Gebrauch des Wortes מעצור findet man in den Psalmen 107, Vers 39“. Siehe o. S. 209, die so andersartige Tendenz der Übersetzungen in der M.sch.

⁶⁴ Zuerst Sul. II, 1, S. 342. Der Verfasser bemerkt, daß er zu diesem Aufsatz von den „Annalen der österreichischen Literatur und Kunst“, Wien, aufgefordert wurde und daß er auch im „Intelligenzblatt“, 1805, abgedruckt ist. *Beer* schreibt „Israeliten“, während es im Titelblatt von „*Sulamith*“ noch „jüdische Nation“ hieß. Einleitend bringt *Beer* eine düstere Schilderung von den Schwierigkeiten seitens der Buchdrucker, der Rabbiner und des Publikums, „mit welchen ein israelitischer Schriftsteller, der aus patriotischem Eifer einen unwiderstehlichen Drang fühlt, seinen Glaubensgenossen etwas über Aufklärung und Kultur mitzuteilen, zu kämpfen hat“, besonders wenn er seine Gedanken „um sie allgemeiner zu machen, zwar in deutscher Sprache aber mit jüdischen Schriftzügen abdrucken läßt“. Sofern *Beers* Rezensionen zur Klärung beitragen, sind sie im Zusammenhang mit der Besprechung der Bücher mitgeteilt.

⁶⁵ Siehe u. S. 359 ff.

Beers Augen, während alle hier von uns besprochenen und für die Prager Aufklärung charakteristischen Schriften eine mittelmäßige oder schlechte Kritik erhalten⁶⁶. Dieselbe Linie verfolgt Beer in seinen „Biographischen Skizzen einiger gelehrter Israeliten“⁶⁷ und in seinen ausführlichen Berichten über die Entwicklung der Normalschule. Auch verschiedene ungezeichnete Nachrichten aus Prag⁶⁸ in *Sulamith* dürften aus Beers Feder stammen.

Aber weder der nur sporadisch schreibende Fochs noch der radikale Beer können als Repräsentanten der Prager Aufklärung um 1810 gelten. Auch *Meir Dormitzer*, der reiche und mächtige Direktor der jüdischen Steuergeländdirektion in Prag ist, wenngleich ein gelehrter und aufgeklärter Mann⁶⁹, kaum als charakteristisch anzusehen. Zwar hatte er schon 1789 Baruch Jeitteles' Gedicht über die Schlacht bei Belgrad ins Deutsche übersetzt („Herzensergießungen“)⁷⁰; und 1808 veröffentlichte er auf Drängen eines Freundes ein *מפתח* genanntes Büchlein, das die Fremdworte im Mischnahkommentar von Ovadja von Bartinora (um 1500) ins Italienische und Deutsche übersetzt⁷¹. Dormitzer beteiligte sich – meist mit mehreren Exemplaren – an allen Buchsubskriptionen; es ist auch anzunehmen, daß er Fischer beim Steueramt angestellt und ihm dadurch eine sorgenfreie Existenz verschafft hat, die ihm Muße für seine Studien ließ. Trotz allem hat man den Eindruck, daß Dormitzer höchstens an der Peripherie der Prager Aufklärung stand. Wer stand also in ihrem Zentrum und repräsentierte in den Augen der Neuankömmlinge die Prager Aufklärung?

M. I. Landau. Bindeglied zwischen „Gesellschaft“ und „Aufklärungskreis“

In persönlicher Hinsicht und in bezug auf die gastfreundliche Aufnahme⁷² waren Baruch und Juda Jeitteles sicher die zentralen Persönlichkeiten. Im Hinblick auf die literarische Tätigkeit war aber in diesen Jahren ein Jüngerer aktiver, nämlich Moses Landau oder, wie er sich mit den Anfangsbuchstaben seines Vor- und Vatersnamen zu bezeichnen pflegte: *M. I. [srael] Landau* (1788–1852). Ob es nun M. I. Landau war oder nicht, der sich unter dem Pseudonym *מ-ב* an der M.sch. beteiligte⁷³, jedenfalls war er seit dem Personenwechsel in der Prager Aufklärung einer ihrer typischen Vertreter. Dies zeigt sich an

⁶⁶ Über Beers zahlreiche Bücher, die alle konsequent seinen Standpunkt vertreten, siehe o. S. 58. Wertvolles Material enthält seine „Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestandenen und noch bestehenden religiösen Sekten der Juden“, I, II, 1822/23.

⁶⁷ Zuerst Sul. III, 1, S. 234. Beer bespricht sich selbst, *ibid.*, S. 249–252, und *Homburg*, S. 258–264.

⁶⁸ Z. B. über den Fanatismus von 1810 siehe u. S. 261, Anm. 128.

⁶⁹ 1759–1816 K. Lieben, S. 19.

⁷⁰ Siehe o. S. 130, Anm. 77.

⁷¹ „Übersetzung.“ Der Freund war Abraham Kohn aus Bistriz (Bystřice, Mähren). Das Büchlein besteht aus einer zwölf Seiten umfassenden Tabelle, die folgende Rubriken enthält: Fremdwörter, Kapitel der Mischna, Bartinora, Übersetzung ins Italienisch/lat. (in lat. Lettern), Übersetzung ins Deutsche (in hebräischen Lettern).

⁷² Siehe u. S. 257.

⁷³ Siehe o. S. 220, Anm. 161.

seinen damaligen und späteren Veröffentlichungen, an seiner Arbeit, seiner traditionellen Lebensführung⁷⁴ und auch an seinem engen Kontakt mit der tschechischen, nationalen Bewegung⁷⁵. Obwohl Landau erst in seinen Mannesjahren und im Alter zu seiner eigentlichen Bedeutung kam, betrachten wir hier eingehend seine an sich weniger bedeutsamen kleinen Jugendschriften, denn diese bilden das sichtbare *Bindeglied* zwischen der früheren und der späteren Entwicklung der Prager Aufklärung. Die Kontinuität der Prager Aufklärung, die vom Ende der achtziger Jahre bis zu Ignaz' Übersiedlung nach Wien in der Familie Jeitteles verkörpert war, scheint sich um 1810 zu verlieren, zumal Baruch und Juda, als sie 1813 wieder aktiv wurden, ihre Tätigkeit zunächst nicht auf dem Hauptgeleis der Prager Aufklärung entfalten. M. I. Landau begibt sich aber auf diesen national-historischen Pfad. Bevor wir ihm dahin folgen, versuchen wir uns ein Bild von der Jugendzeit dieser Persönlichkeit zu machen.

In seinem erst posthum veröffentlichten Tagebuchfragment, das am 1. Januar 1808 beginnt, heißt es: „Die Knabenjahre lächelten mir nicht immer günstig.“⁷⁶ Es mag als das Kennzeichen eines Aufklärer zu werten sein, daß er die unglücklichen Eindrücke seiner Kindheit für bemerkenswert hält⁷⁷. Aber nun „mit der 19. Frühlingssonne ist der Punkt... wo es ernst wird“. Landau beschließt „die schleichenden Pferde der Überlegung vor den sicheren Wagen der Vernunft zu spannen“ – womit im metaphorischen Zeitstil wohl der Entschluß zur Lebensklugheit und das Bekenntnis zur Aufklärung gemeint waren. Noch vor 1810 scheint Landau geheiratet zu haben. Weiter erzählt er in seinem Tagebuch: „In diesen Tagen machte ich einen Versuch, Jesajas metrisch zu übersetzen, welcher wohl entfiel.“ Er nimmt sich vor, die Übersetzung der *Sulamith* einzusenden; in *Sulamith* III, 1, 1810 findet sich^{77a} die „Probe einer freien Übersetzung des Isaias Kap. 52“ unterzeichnet „M. I. L – u“. Diese Übersetzung, die ם״י״י mit „Barbaren“ wiedergibt, erinnert in ihrem nationalen Geist an die Übersetzungen in der M.sch.⁷⁸ Der nationale Geist kommt

⁷⁴ Siehe u. S. 265.

⁷⁵ Der Tscheche Wanniczek, der es wissen mußte, sagt von Landau, daß er gegenwärtig (1832) „ein wirkendes Mitglied des böhmischen Nationalmuseums“ ist, S. 48. Über Wanniczek s. S. 62, und über das Museum S. 231.

⁷⁶ Dieses Tagebuchfragment findet sich in *M. I. Landaus* „Hinterlassene vermischte Schriften, nebst einer Biographie und dem Bildnis des Verfassers“ (im folgenden: hint. Schr. L.), herausgegeben von Senders und Brandeis, Prag 1867, S. 97/98. Das Buch befindet sich im NY Jewish Theological Seminary.

⁷⁷ In der von *Brandeis* verfaßten Biographie, *ibid.*, S. 195: „Als Knabe schon wußte er unter Entbehrungen Zeit zu benützen, um geistige Schätze zu sammeln.“ Auch *Ignaz Jeitteles* pflegte von den trüben Eindrücken seiner Kindheit zu erzählen (Biographie von Lewald siehe o. Anm. 56 S. XXI). Zu beachten ist, daß M. I. Landaus und Ignaz Jeitteles' Väter bereits Aufklärer waren.

^{77a} S. 402–404.

⁷⁸ Siehe o. S. 209. Der nationale Ton von Landaus Übersetzung fällt besonders im Vergleich zu Fochs' patriotischer Tendenz auf. Siehe o. S. 248.

in dem darauffolgenden von Schiller beeinflussten und in obiger Weise unterzeichneten Gedicht „Samsons Tod“ noch stärker zum Ausdruck⁷⁹. Aber Landau war nur in früher Jugend entschieden national. Seine späteren literarischen Arbeiten⁸⁰ erinnern in ihrem abgeklärten Ton und in ihrer orientalischen Thematik an Goethes Westöstlichen Diwan; Landau hat Goethe ausdrücklich als sein Vorbild bezeichnet, und dies macht sich nicht nur in stilistischer Beziehung geltend.

Dichten aber war, wie bei den meisten Aufklärern, auch bei Landau nur eine Nebenbeschäftigung. Abgesehen von seiner Berufsarbeit in der hebräischen Buchdruckerei, die er erweiterte und in seinen Besitz brachte⁸¹, und abgesehen von seiner Tätigkeit als Schulinspektor⁸², befaßte sich Landau mit historischen und lexikalischen Arbeiten. Schon bei der Bibelübersetzung ist es wohl nicht zufällig, daß Landau gerade ein Kapitel aus Jesaja gewählt hat – nachdem ש-ד in der M.sch.⁸³ und M. L. Fochs in *Sulamith* Jesaja übersetzt hatten⁸⁴. Landaus wenige historische Arbeiten zeigen einen noch deut-

⁷⁹ Sul. III, 1, S. 405–407. Der Schluß lautet:

„... Da beseele mich mit Stärke	/	Dann umhülle mich mit Nacht
Daß der Irdische auch merke	/	Israels Elohamacht“.
So lieb er den Leiden Worte	/	Und er fühlt sich neubelebt
Er umfaßt der Halle Pforte	/	Des Gebäudes Pfofte bebt.
Und erhöret war sein Flehen	/	Rascher rollt sein Heldenblut
Einen Dank nach jenen Höhen	/	Zollte seine Tränenflut.
Das Gebäude krachte nieder	/	Macht die ihm Eloha gab
Und ihn sah kein Leben wieder	/	Doch sein Ende war ihr Grab.

⁸⁰ *Amaranten*, Prag 1820 (ich habe von diesem Buch nur die fünf in Sul. VII, 1, S. 60–65, abgedruckten Gedichte gesehen) und *Geist und Sprache der Hebräer*, Prag 1822. In der Vorrede zu diesem Buch schreibt Landau, daß er die von seinem verehrten Vater gesammelten Volksreden und Kernsprüche aus Talmud und Midrasch (zum Teil handelt es sich um das uns schon aus der M.sch. bekannte aber hier anders übersetzte Material) in gereimte Verse übersetzt habe, „um ihnen dadurch einen abendländischen Anstrich zu geben. Der West-Östliche Diwan war der Pharos (Leuchtturm in Alexandria), der in mir diese Idee beleuchtet hat. Mit Recht kann man mich darum einen waghalsigen Phaeton nennen, der dem Goethe-Apollo nachfliegen will“. Auf S. 148 nennt Landau Goethe den „Dichter aller Dichter unserer Zeit“. Übrigens enthält das 259 Seiten starke Buch nur 9 Seiten deutscher Verse. Siehe über dieses Buch auch S. 265. Über die sonstigen Beziehungen zwischen Goethe und Böhmen vgl. Johannes Urzidil, *Goethe in Böhmen*, 1962.

⁸¹ Siehe o. S. 148, Anm. 9, und S. 316.

⁸² Spätestens ab Ende 1816 war Landau Schulinspektor, denn *Schlesinger* bezeichnete ihn als solchen in seiner Widmung. Siehe S. 272, Anm. 175. Auch *Fischer* erwähnt Landau in dieser Eigenschaft in seinem Vorwort zum Wörterbuch, siehe u. S. 260 ff. Diese Tätigkeit scheint nicht honoriert gewesen zu sein; jedenfalls kommt in dem von Wanniczek mitgeteilten Schulbudget kein derartiger Posten vor.

⁸³ Brandeis erzählt in der Biographie, daß Landau mit 15 Jahren seine ersten Gedichte schrieb. Er könnte sich also sehr wohl an der M.sch., die in seinem 15. Lebensjahr erschien, beteiligt haben.

⁸⁴ *Fochs* hatte außer Kap. V Kap. LII übersetzt, und *Landau* übersetzte Kap. LIII.

licheren Zusammenhang mit ihren Prager Vorgängern und Nachfolgern. Schon ihr Titel „Collectaneen als Beitrag zur Geschichte der Juden“⁸⁵ sieht (durch die Verwendung eines aus dem Lateinischen statt des aus dem Griechischen stammenden Fremdwortes „Analecten“, die beide „Zusammengelesenes“ bedeuten) wie eine absichtliche Variation auf den von Ignaz für seine historischen Artikel gewählten Titel aus. Sollte aber unsere Annahme falsch und die Ähnlichkeit der Titel Zufall gewesen sein, so konnte es schon nicht mehr zufällig geschehen, daß auch Marcus Fischer seine erste historische Arbeit „Collectaneen zur Geschichte der Juden“ nennt⁸⁶. Damit nicht genug, Loewisohn⁸⁷ weist in seinem kleinen Aufsatz über Menasse ben Israel selbst ausdrücklich auf die Artikel hin, die ihm als Anregung und Quelle dienten; es sind diejenigen von Ignaz Jeitteles⁸⁸ und von M. I. Landau⁸⁹. Von vornherein sei bemerkt, daß der Inhalt dieser kurzen Artikel weit weniger Interesse bietet als ihr formaler Zusammenhang untereinander.

Die Aufdeckung dieser Zusammenhänge ist wichtig, weil sie hinsichtlich ihres geistigen Gehalts denselben Bindegliedcharakter zwischen der früheren und der späteren Aufklärung besitzen, der M. I. Landau als Persönlichkeit zukommt. Die hier aufgezeigten Beziehungen der Prager Aufklärung untereinander weisen auf einen inneren Kontakt, auf einen geistigen Zusammenhang hin. Wenn es auch nach dem Eingehen der M.sch. und der „*Gesellschaft der jungen Hebräer*“ wahrscheinlich keinen festen organisatorischen Rahmen gab, scheinen die Prager Aufklärer untereinander doch Berührung gehabt zu haben. Es ist ja auch natürlich, daß die Aufklärer miteinander verkehrt und ihre Gedanken ausgetauscht haben. Dieser Gedankenaustausch hat, wie wir das innerhalb der Familie Jeitteles bei der Zusammenarbeit von Ignaz und Juda an der Biographie von Jonas Jeitteles gesehen haben, in ihrer geistigen Arbeit Früchte getragen. Vielleicht hat der offensichtlich nicht zu der Gruppe gehörende Freund von Dormitzer, gerade als Außenstehender, den Gruppencharakter der

⁸⁵ Sul. IV, 1, S. 108–111. Landau bringt Lobgedichte aus christlichen und jüdischen Federn auf den schön gebauten jüdischen Tempel in Amsterdam. Darunter schreibt er: „Ist das im 16. Jahrhundert nicht ein seltenes Phänomen am bewölkten Himmel der Menschheit?“

⁸⁶ Sul. IV, 2, S. 64–66, über Menasse ben Israel und peruanische Juden; über einen Aberglauben, der in Lemberg 1745 fast eine Judenverfolgung hervorgerufen hätte.

⁸⁷ Menasse ben Israel, der glückliche Sachwalter seiner Glaubensgenossen, Sul. IV, 2, S. 1–5. Der Autor war, wie der Vergleich mit *Loewisohn*, Vorlesungen, Wien 1820, S. 76–79, zeigt, unser S. Loewisohn und nicht wie Sul. IV, 2, S. 5, irrtümlich schreibt: J. Loewisohn.

⁸⁸ Gleich zum Titel merkt *Loewisohn* auf S. 1 an: „Siehe Menasse ben Israel von Mendelssohn und Sulamith, 3. Jg., 12. Heft, S. 411“. Der Aufsatz über Menasse ben Israel steht an der bezeichneten Stelle (III, 2, S. 411) und ist von Ignaz Jeitteles. Siehe o. Anm. 36.

⁸⁹ Auf S. 3 weist *Loewisohn* bezüglich seiner Schilderung der portugiesischen Synagoge in Amsterdam auf „Sul., 4. Jg., 2. Heft, S. 108“. Dort beginnt *Landaus* diesbezüglicher Aufsatz. Siehe o. S. 252, Anm. 85.

Prager Aufklärung gespürt und diesen bezeichnen wollen, als er sagte, daß er Dormitzers Manuskript den בעלי מדע ותושיה פה פראג (gelehrten und gebildeten Leuten hier in Prag) gezeigt habe⁹⁰. Diese lose verbundene Gruppe von Prager Aufklärern, die besonders im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts wirksam und charakteristisch war, wollen wir den *Prager Aufklärungskreis* nennen^{90a}.

Dieser Prager Aufklärungskreis unterschied sich von anderen derartigen Gruppen durch das im Verhältnis zur *Gesellschaft der jungen Hebräer* schwächere, im Verhältnis zu anderen Gruppen aber starke jüdische Nationalbewußtsein und durch sein historisches Interesse. Letzteres sollte bei den Neuankömmlingen bedeutend stärker und origineller zum Ausdruck kommen als bei den alten Mitgliedern des Prager Aufklärungskreises und bei der M.sch. Es ist aber festzuhalten, daß der Anstoß zu historischem Interesse und historischer Betätigung von der *Gesellschaft der jungen Hebräer* ausgegangen und vom Prager Aufklärungskreis fortgeführt worden ist.

Baruch Jeitteles' letzte Lebensjahre, seine Schüler und sein Ende

Ungeachtet unserer genetischen Darstellungsweise, die aus der Aufeinanderfolge der Erscheinungen ursächliche Zusammenhänge zu folgern hofft, und daher im allgemeinen chronologisch vorgeht, unterbrechen wir hier die Darstellung der historischen Tätigkeit des Prager Kreises (die von den Neuankömmlingen intensiviert werden wird), um uns Baruch und Juda Jeitteles zuzuwenden, die im Jahre 1813 aus ihrer Schweigsamkeit heraustreten. Auch hier gilt es zunächst Fäden von dem Zeitpunkt an fortzuspinnen, an dem zuletzt von der Tätigkeit der Brüder Jeitteles berichtet wurde, und zwar im Zusammenhang mit der M.sch.⁹¹.

Während Juda Jeitteles eine verhältnismäßig geradlinige und noch ausführlich zu schildernde Entwicklung nehmen sollte, bleibt der Weg seines älteren Bruders eigentlich rätselhaft. In der Zeit, in der Baruch das antifrankistische Gespräch schrieb⁹², beendete er auch einen halachischen Superkommentar zum ersten und zweiten Teil von Maimonides „Starker Hand“⁹³, in dem

⁹⁰ Dieser Freund, Abraham Kohn (siehe o. Anm. 71), erzählt in seinem Vorwort zu Dormitzers „Übersetzung“: Dormitzer wollte diese nicht drucken lassen. Daraufhin zeigte Abraham sie פראג פה ותושיה פה פראג. Da diese das Verzeichnis sehr gut fanden, bewogen sie Abraham Kohn, Dormitzer zum Druck zuzureden, was er auch mit Erfolg tat. Die Bezeichnung der Leute, denen Kohn die Übersetzung gezeigt hat, scheint der Gesellschaft, die den *Meassef* in Berlin herausgegeben hat, nachgebildet.

^{90a} Zum Unterschied vom *Prager Kreis*, eine Bezeichnung, die Max Brod neuerdings für die Prager Schriftsteller zu Beginn des 20. Jahrhunderts eingeführt hat.

⁹¹ Siehe o. S. 221 und 228.

⁹² Siehe o. S. 190.

⁹³ Den Kommentar mit dem Titel שער המלך Tor des Königs, hebr. ed. Saloniki 1771, schrieb *Isaak Nunis Belmonte von Smyrna*. Mit Bezugnahme auf diesen Namen heißt Baruchs Kommentar und Buch „Geschmack des Königs“, טעם המלך. Es wurde in Brünn 1801 gedruckt und 1859 in Lemberg wieder aufgelegt.

von aufklärerischer Gesinnung wenig zu finden ist⁹⁴. Außer den in der M.sch. veröffentlichten und also spätestens 1802 geschriebenen zwei kleinen Gedichten, besitzen wir von Baruch Jeitteles – abgesehen von der Nachricht, daß er 1805 eine Predigt über die Kuhpockenimpfung gehalten hat⁹⁵ – nur noch eine direkte Äußerung, aber die persönlichste und daher eindrucksvollste, die er je geschrieben hat. Es war dies seine – Grabschrift, die er schon mit 44 Jahren (1806) verfaßte:

Wenig und schlecht waren die Tage	מעטים ורעים היו ימי מגורתי
meines Hierseins (Lebens)	הרבה יגעתי ולא מצאתי
viel angestrengt habe ich mich und	הרביתי לי אוהבים
wenig gefunden	גם הרביתי לי אויבים
Freunde habe ich mir in großer Zahl gemacht	אלה מאהבתם הרימו הודי
Auch Feinde habe ich mir in großer	אלה משנאתם הורידו כבודי
Zahl gemacht	ואני לא קמה בו רוח
Diese haben aus Liebe zu mir meinen	אמרתני: מתי אשקוט מתי אנוח?
Ruhm erhöht	עתה לשוא אהבתם
Jene haben aus Haß zu mir meine Ehre	עתה לשוא שנאתם
erniedrigt.	...
Und ich, in mir ist keine Entschlußkraft	הגוף שב אל האדמה
aufgestanden	שם יאכלהו תולעת ורמח
Ich dachte nur: wann werde ich Ruhe haben?	אל אלחים שב הרוח
Jetzt (zeigt sich) umsonst habt ihr geliebt	עתה אשקוט עתה אנוח.
Jetzt (zeigt sich) umsonst habt ihr gehaßt	
Der Körper kehrt zur Erde zurück	
Wurm und Fäulnis werden ihn da essen	
Zu Gott kehrt die Seele zurück	
Jetzt werde ich Ruhe und Frieden haben ⁹⁶ .	

Was wir von den sieben Jahren wissen, die Baruch nach Abfassung seiner Grabschrift noch gelebt hat, zeigt trotz aller intellektuellen Überbrückungs-

⁹⁴ Im Vorwort sagt *Baruch* ausdrücklich: „Ich habe weder die Absicht Erleichterungen noch Erschwerungen zu bringen...“ אין אנכי בא לא להקל ולא להחמיר לא לסתור ולא לבנות, רק למען להקל על המעיין.

Die einzige Beziehung, die ich zwischen dem Verfasser des *Gesprächs* und dem dieses Superkommentars finden konnte, liegt darin, daß Baruch im *Gespräch* mehrmals auf die Gefahr des Lesens ungeeigneter atheistischer Bücher für Knaben hingewiesen hatte und daß er im Dank an seinen Vater am Ende des Vorworts zum Superkommentar hervorhebt, daß dieser ihm nicht erlaubte, wissenschaftliche Bücher zu lesen, außer solchen, die mit Gottesfurcht und Ethik im Einklang stehen. Jonas habe auch auf Baruchs Söhne aufgepaßt, und darum seien sie gelungen (הצליוחו). Baruch wußte nicht, daß Ignaz sich vom traditionellen Judentum entfernen und sein zweiter Sohn Sigmund sich taufen und seinen Namen in Christian Geitler (gest. 1861) ändern lassen würde. Siehe u. S. 255. Anm. 100.

⁹⁵ Diese Predigt ist in jüdischer Mundart gehalten, aber nur in deutscher Übersetzung veröffentlicht worden. Daß Baruch, der gut deutsch konnte, wie seine Bereitschaft zur Universitätsprüfung siehe u. S. 255 zeigt, weder deutsch predigte noch schrieb, zeigt wiederum das Festhalten an der Tradition, besonders in seinen späteren Jahren. Siehe o. S. 138. Übrigens stellt auch diese Predigt eine Familienehrung für Jonas dar.

⁹⁶ Ed. Sul. IV, 1, S. 287. Die Übersetzung stammt von mir.

versuche, wie er sie im *Gespräch* versucht, das Bild eines Menschen, der den Gegensatz zwischen der traditionell-jüdischen und der aufgeklärt europäischen Denk- und Lebensweise als seine persönliche Tragik empfunden und gelebt hat. Baruch hat sich, wie die ganze jüdische Welt⁹⁷, für das von Napoleon einberufene Sanhedrin lebhaft interessiert, hat aber, entsprechend seiner traditionellen Auffassung und ganz im Gegensatz zu Herz Homberg, für die napoleonische Judenpolitik wenig Sympathien gehabt⁹⁸. Baruch faßt den Plan, sich auf der Prager Universität in Weltweisheit prüfen zu lassen, wie es das Systemalpatent für Rabbiner vorgeschrieben hatte⁹⁹. Aber dieser Plan blieb unausgeführt, wahrscheinlich weil er fürchtete, die Regierung werde in Zukunft bei allen Rabbinern auf Ablegung der Prüfung bestehen, und er wußte, daß die anderen diese Prüfung kaum bestanden hätten.

Bei allem seelischen Leid war Baruch Jetteles' äußere Lage durchaus günstig. Sein Schwiegervater hatte ihm ein Erbe hinterlassen, das ihn unabhängig machte. Er konnte eine schöne Bibliothek erwerben¹⁰⁰ und sich dem Stu-

⁹⁷ Bezüglich Böhmens siehe *Roubik*, Der Wiederhall des Pariser Sanhedrins von 1806 in Böhmen, Jb. VI, S. 285–295. Siehe *Gelber*, La Police Autrichienne et le Sanhédrin de Napoléon, Revue des Études Juives, vol. 83 (1927), S. 1–21 und S. 113–145. *Gelber* betont, daß die böhmischen und mährischen Juden keine Sympathie für Napoleons Sanhedrin hatten, „mais qu'ils échangeaient ces informations pour la seule raison, qu'elles étaient intéressantes“, S. 125; siehe o. S. 242, Anm. 32, den historisierenden Ausdruck, den Ignaz Jetteles dem Interesse für das Synhedrion gibt.

⁹⁸ *Gelber* veröffentlicht die von der Polizei angefertigte deutsche Übersetzung des Briefes von David Sinzheimer, dem Rabbiner von Straßburg, der zum Präsidenten des Sanhedrin gewählt wurde, an Baruch Jetteles. In diesem in hebräischen Lettern geschriebenen Brief (vom 16. 10. 1806) teilt Sinzheimer Baruch mit, daß er seinen Brief vom 17. 9. erhalten habe, in dem Baruch ihm schreibt, daß er [Baruch] „an den gegenwärtigen Zeitungsnachrichten kein Vergnügen finde“. Siehe *Gelber*, Zeitschrift I, S. 60 und S. 182 Anm. 7 כ'ץ, י. בין יהודים לגוים, ירושלים, תש"ב

⁹⁹ In dem 1797 erlassenen Patent heißt es: „4 Jahre nach Erlassung des gegenwärtigen Gesetzes kann niemand zum Rabbiner gewählt werden, der nicht auch die philosophischen Wissenschaften, das Naturrecht und die Ethik auf einer erbländischen Universität mit gutem Fortgang gehört und darüber glaubwürdige akademische Zeugnisse beibringt“; ed. Jb. V, S. 206. Dies alles war aber bisher Postulat geblieben und scheinbar noch von keinem Rabbiner erfüllt worden. Siehe *Roubik*, Jb. VII, S. 313.

¹⁰⁰ Über seine Bibliothek siehe *Jakobovits*, Entstehungsgeschichte der Bibliothek der israelitischen Kultusgemeinde in Prag, Prag 1927, S. 9 ff., und *Thieberger*, Mendelssohn und Prag, B. B. VIII (1929), S. 345. Baruchs Bibliothek veranschaulicht in mikrokosmischer Form die Geschichte der Prager Juden in der Neuzeit, deren Anfang hier dargestellt ist. Diese Bibliothek enthielt ein Buch, in welchem die wahrscheinlich älteste Unterschrift des noch nicht 13jährigen Mendelssohn erhalten ist. In seinem jiddisch verfaßten Testament widmet Baruch seiner Bibliothek große Aufmerksamkeit. Er bestimmt, daß einer seiner Söhne die Bücher „beisammen übernehmen“ soll (*Jakobovits*, S. 10). Beisammen blieben sie, aber – in Kisten verpackt, denn keiner der Söhne bezeugte das mindeste Interesse für sie! Siehe o. Anm. 94. Sie wurden zusammen mit den Büchern von M. I. Landau, Rapoport u. a. der Grundstock der 1873 eröffneten Bibliothek der Prager jüdischen Gemeinde.

dium widmen: „...und ich kann mich mit Gottes Lehre befassen, soviel ich will... ohne daß ich es nötig habe, bei den Reichen Gefallen zu finden¹⁰¹... ich sitze ganz für mich allein in einem schönen Zimmer mit Schülern, die mir zuhören und folgen“¹⁰².

Ein Teil von Baruchs Schülern hat gleichfalls literarische Wirksamkeit entfaltet, die wiederum Baruchs Interessenrichtung und die der Prager Aufklärung im allgemeinen beleuchtet. Am aufschlußreichsten sind vier Editionen von Maimonides' *מלות ההגיון*, einer philosophischen Propädeutik mit Betonung der Sprachlogik, zu der Mendelssohn einen Kommentar schrieb. Satanow gab 1795 diesen Kommentar zusammen mit Maimonides' Anmerkungen heraus. Baruch regte vier neue Editionen an, von denen drei Übersetzungen ins Deutsche in hebräischen Lettern enthalten¹⁰³. In seiner Approbation zur ersten dieser Editionen erörtert Baruch die Ursachen, die dieses kleine Buch für ihn so wesentlich machten: Wer nämlich auf dieser Leiter aufsteige, den

¹⁰¹ Wie S. 24 ausgeführt, war die Herrschaft in der Prager Gemeinde wie anderwärts in Händen der Reichen. Sie waren die Judenvorsteher. Sie bestimmten die Zusammensetzung des Obersten Gerichtes und setzten fest, wer die Stiftungs- oder Studienhausrabbiner waren. Siehe die Kontroverse in „Lauerer“ o. S. 141 ff. Es scheinen „Gemeindejeschiwoth“ gewesen zu sein, im Unterschied zu der von Baruch geführten „Privatjeschiwah“. K. Lieben, S. 19, bezeichnet Baruch als „Privatgelehrten“ und *Jakobovits*, der von Baruch als dem Stifter des Grundstocks der Bibliothek ausführlich spricht, erzählt S. 11, daß es Baruch möglich war, „eine eigene Lehrstätte für Talmudjünger zu halten“. Das Vermögen stammte von Baruchs Schwiegervater, dem reichen Samuel Porges. Seine Tochter Fradel, Baruchs Frau, sorgte für den Lebensunterhalt der Familie. Siehe o. S. 205, Anm. 79 und u. Anm. 102, 106.

¹⁰² אוכל שבת בית ה' באין משבית מבלי צורך להשליך יהבי על שכמ זר ולמצוא תן בעיני עשירי עם, כי גם אחרי מות חתני המנוח השאיר אחריו ברכה... ואנכי יושב תדר בחדר משוח בששר עם תלמידים הסרים למשמעת... היא (פראדל) שולחה ידה על המתיה ועל הכלכלה... להמציא לי ולבני ביתי שרף. מכתב עוז טעם המלך ע'ב.

¹⁰³ Die vier Editionen sind: *Prag 1805*, „Die ersten sieben Abschnitte der Erklärung philosophischer Termini von Moses ben Maimon mit deutscher Übersetzung von Isak Loeb Hirsch Leser Dresnitz (Strážnice in Mähren) und Kommentar von Moses Mendelssohn nebst Anmerkungen von Isak Satanow“, siehe o. S. 214, (zitiert nach Freimann, Hebr. Drucke, Nr. 149); *Prag 1811*, ohne Übersetzung und anderen Kommentar als den von Mendelssohn (siehe Freimann, Nr. 25); *Wien 1822* und *Preßburg 1833*, beide von Moses Samuel Neumann nach der von I. Satanow bearbeiteten Ausgabe, Berlin 1795, mit deutscher Übersetzung und hebräischen Anmerkungen: יתר הביאור, (zitiert nach Zeitlin, Bibliotheca, S. 253). Ignaz Reich, Beth El Ehrentempel verdienter ungarischer Israeliten II, 1868, S. 458, sagt, daß es Neumann von Altofen [ca. 1785] nach Prag zog, wo sich neben Talmudkenntnis auch schöngeistiges Leben zu entwickeln begann. „Hier war es vorzüglich die edle Persönlichkeit R. Baruch Jeitteles, die den wohlthätigsten Einfluß auf ihn ausübte... Die gleichsam als *Sicherheitslampe* von seinem Meister ihm anempfohlenen *מלות ההגיון* wirkten so anziehungskräftig, daß er sich vorsetzte, dieses... Buch in deutscher Übersetzung zu veröffentlichen. Diese würdige Fleißprobe (die Neumann Baruch damals nur im Manuskript zeigen konnte, denn er blieb höchstens bis 1799 in Prag) erwarb ihm die Gönnerschaft... seines Lehrers.“

führe sie auch zu anderen hohen Wissenschaften¹⁰⁴. Ja, das Büchlein erschien Baruch als Sicherheitslampe¹⁰⁵, als die von ihm immer gesuchte und hier gefundene Synthese von Wissenschaft und Religion, die der Abhandlung dieses profanen Gegenstandes im Munde einer religiösen Autorität anhaftete.

Baruch suchte nicht nur seine Schüler geistig zu fördern; er bemühte sich, diesen meist von auswärts nach Prag kommenden wissensdurstigen und mittellosen Jünglingen zu helfen. Dies wissen wir nicht von Baruch selbst, sondern von seinen Schülern. Isak Loeb Hirsch aus Mähren, der Verfasser der ersten der erwähnten Maimonideseditionen, hat Baruch Jeitteles und „seiner gebildeten Frau Fradel“ sein Buch gewidmet¹⁰⁶, Loewisohn¹⁰⁷ und Bernhard Schlesinger¹⁰⁸ haben nach seinem Tode über ihn geschrieben, und Josef Flesch¹⁰⁹, der Vater der mährischen Aufklärung, erwähnt Baruch dankbar. Auch Moses Samuel Neumann (Bán Ungarn 1769 – Budapest 1831), ein ungarischer Auf-

¹⁰⁴ ...חכמה הזאת היא כסולם מוצב ארצה ואשר יצעד על מעלותיה יבוא אתה אל חדרי הפנימיות לשאר חכמות רמות.

Siehe o. S. 187 das von Baruch gern gebrauchte Bild der Leiter, nämlich der Notwendigkeit eines stufenweisen Aufstieges, dessen Nichtbeachtung unfehlbar Absturz in den Unglauben nach sich zieht.

¹⁰⁵ Siehe o. S. 256, Anm. 103.

¹⁰⁶ Siehe o. S. 222, Anm. 170. Izig Leb Hirsch bezeichnet sich als Sohn des ליור כ"ץ דרעזניץ. Dresnitz ist im jüdischen Schrifttum (nach Gold, Mähren, S. 517) der Name der alten mährischen Judengemeinde Straßnitz. Sein Buch, das von Baruch und Juda Jeitteles Approbationen enthält, bringt Hirsch als „Dankesgabe מנחת תודה Baruch Jeitteles und seiner teuren und edelen, berühmten und gebildeten Frau Fradel dar für das Gute, das sie mir erwiesen haben von dem Tage an, an dem ich nach Prag gekommen bin bis heute.“

ולאשתו היקרה הגבירה והמהוללת והמשכלת מ' פראדל ת', חלף הטוב אשר גומלים אתי מיום בואי פראג הבירה ועד עתה.

¹⁰⁷ Loewisohn bringt in „Ars poetica hebraica“, מליצת ישורון, Wien 1816, acht an verschiedenen Stellen abgedruckte Gedichtteile, die Lachower I, S. 127/128, zusammenhängend druckt und als Elegie auf den Tod von Baruch Jeitteles interpretiert. Auch diese Elegie muß ursprünglich zusammenhängend gedruckt gewesen sein; nur gehört sie zu mehreren anderen verlorenen Werken Loewisohns. Die Elegie schildert, beeinflusst von Youngs Nachtgedanken, die Grausamkeit des Todes, die Ohnmacht des Menschen und Gottes Gnade als einzigen Trost. Das Gedicht ist aber so unpersönlich gehalten, daß es keinerlei Aufschluß über Prager Verhältnisse bringt.

¹⁰⁸ אזכרה להרב... ברוך ייטלש... 4. לכל עובר אורח נפתח ביתך

לעני ואביון פרסת לחמך

עם כל בר לבב כרת בריתך

לכל קשה יום נכמרו נוחומיך

5. כל בני אדם יחד אהבת

כאזרח עשיר כעני הלך

בהצנע לכת למיודעיך קרבת...

בכורי העתים תקפ"ז, VII ע' 85/6.

¹⁰⁹ ובהזכירי אותו עוד יבכה לבי ועיני יורדה מים כי ידעתי את האיש ואת שיחו אחרי שזכיתי להיות אחד מאוכלי שלחנו. יוסף פלעש, רשימת אנשי מופת, פראג 1839, ע' 9.

klärer¹¹⁰, und Isak Spitz – dank seiner Aufklärung späterer Kreisrabbiner in Březnitz und dann in Jung-Bunzlau, Vater von Jonas Spitz¹¹¹ – haben in ihrer Jugend, und zwar in den neunziger und schon am Ende der achtziger Jahre von Baruch Jeitteles entscheidende Anregung und Hilfe bekommen. Sie alle rühmen seine Gastfreiheit, seine Mildtätigkeit, sein zuvorkommendes und bescheidenes Wesen auch gegenüber den von ihm Unterstützten und vor allem sein großes Wissen.

Im Gegensatz zu seiner beschaulichen und die Öffentlichkeit mehr und mehr meidenden Lebensweise stand Baruch Jeitteles' Tod. Er starb in einem Rausch der Selbstaufopferung, als er sich von der patriotischen Begeisterung, die 1813 zum erstenmal die deutschen und die österreichischen Juden ergriff, mitreißen ließ. Nach der für die böhmische Armee unglücklichen Schlacht bei Dresden (26. und 27. 8. 1813) und der darauffolgenden sieg- aber verlustreichen Schlacht bei Kulm (unweit Teplitz, 29. und 30. 8. 1813) waren die Prager Spitäler überfüllt und konnten die Menge der verwundeten Soldaten, die nach Prag gebracht wurden, nicht fassen. Baruch Jeitteles bewog einige reiche Prager Juden, ein Privatlazarett zu errichten¹¹². Er beteiligte sich dabei nicht nur mit einer ansehnlichen Summe, sondern pflegte selbst die Verwundeten im Lazarett unermüdlich, steckte sich jedoch an dem dort grassierenden Spitalfieber an und starb am 27. Dezember 1813¹¹³.

Es kann nicht wundernehmen, daß Baruch Jeitteles' Ende geradezu als Opfertod der Prager Aufklärung aufgefaßt und hingestellt wurde¹¹⁴. Eine

¹¹⁰ Siehe o. S. 256, Anm. 103, und Fahn, Pirke S. 172–174.

¹¹¹ *Jonas Spitz* beschreibt in der Biographie seines Vaters Isak Spitz, S. 8, wie „dessen mißliche Verhältnisse auf einmal ein Ende genommen“, als er in das Haus Jeitteles zuerst als Talmudlehrer, dann gleichzeitig als Schüler von Baruch eingeführt wurde. In diesem Hause begann für ihn eine neue Epoche. Er sah, daß seine Zöglinge außer dem Talmudischen noch in fremden Sprachen, Mathematik u. a. unterrichtet wurden. Über Isak Spitz siehe o. S. 225 und u. S. 318, Anm. 158.

¹¹² „... für Verwundete ohne Unterschied der Konfession“. Faktisch waren die Verwundeten wohl ausschließlich Christen; Juden waren zwar dienstpflchtig, siehe o. S. 74 ff., aber nur sehr wenige waren kampftauglich.

¹¹³ Dieselben Ursachen führten zum Tode von Fichte (29. 1. 1814) und von Philip Veit (15. 2. 1814), dem jüdischen Arzt in Hamburg, Rahel Varnhagens Jugendfreund. Siehe Siegmund *Kaznelson*, *Beethovens ferne und unsterbliche Geliebte*, Zürich 1954, S. 106.

¹¹⁴ Siehe Sul. IV, I, S. 286. In dem noch zu besprechenden Buch des Nichtjuden *Herrmann* (siehe u. S. 283), heißt es: „Benedict Jeitteles war ein privatisierender Rabbiner ... und wirkte ... vorzüglich durch eigene vielfältige humane Handlungen als Vorbild zur Kultur und Bildung seiner Nation mit Kraft und Energie... Auch fiel er als Opfer seiner tätigen Menschenliebe und des Patriotismus, durch rastlose Anstrengung zur Sammlung milder Beiträge, wozu er selbst mittels einer ansehnlichen Summe den Impuls gab, vorzüglich aber durch selbsttätige Handanlegung bei der berühmten Anstalt zu Prag, zur Linderung jener bei Dresden und Kulm verwundeten Krieger, wo Juden und Christen in so schönem Verein nach einem edlen Zweck strebten.“ S. 101 und dort Anm. 2. Interessant ist die Formulierung dieser Hand-

andere Frage ist es, ob diese Handlungsweise so stark ideologisch gemeint war. Vielleicht war es die Hilfsbereitschaft, die Baruch bisher an seinen Schülern betätigt hatte, das durch die allgemeine Begeisterung geschürte Nicht-Abseitsstehen-Wollen der Juden in dieser Zeit, und vielleicht auch das Bedürfnis des Intellektuellen, einmal durch Taten dem Grübeln zu entgehen. Wie immer sich dies verhalten haben mag, der jüdische Patriotismus hatte sich in Baruch Jeitteles gleichsam einen Heiligen erworben, was ihm damals ‚auf dem Felde der Ehre‘ noch nicht gelungen war. Auch in diesem Falle wirkte die Tat stärker als die schönsten Worte; und 1820 prägt, wie Juda Jeitteles feststellt, bereits „jeder österreichische Israelit die kindliche, ungeheuchelte Liebe zum Herrscherhaus... mit den ersten Grundsätzen der Religion tief in die Herzen seiner Kinder ein“¹¹⁵.

Eine schöne Zusammenfassung von Baruch Jeitteles' Persönlichkeit findet sich auf der Umschrift zu dem Kupferstich, den Johann Berka – dessen Person wiederum eine „Querverbindung“ von jüdischer Aufklärung und tschechischer ‚Wiedergeburt‘ darstellt¹¹⁶ – von ihm gestochen hat. Sie lautet: „Menschlicher als gelehrt, der Gelehrtesten Einer“.

Juda Jeitteles, Vorsteher und Philologe

Wenn wir die Aktivperioden der einzelnen Mitglieder der Familie Jeitteles betrachten, so bemerkt man, daß selten mehr als *ein* Jeitteles in einem Zeitraum hervorrage. Vom Ende der achtziger Jahre bis 1801 schreibt Baruch, im darauffolgenden Jahrzehnt Baruchs Sohn Ignaz. Der 1773 geborene Juda hatte sich zwar am *Meassef*¹¹⁷ wie an der M.sch. beteiligt¹¹⁸, aber nur mit allegorischen Gedichten, in denen er sich weder intellektuell noch emotionell sehr deklariert hatte. Juda war wahrscheinlich ein Mitglied der *Gesellschaft der jungen Hebräer* und gehörte wohl auch zu den Herausgebern der M.sch.,

lungsweise und des Patriotismus im Hebräischen: ונפטר לעת שהובאו אנשי המלחמה: „aus Liebe zum Königreich und zum Staat“), 9 'ע, יוסף פלעש, רשומת אנשי מופת,

¹¹⁵ Siehe u. S. 293.

¹¹⁶ Böhmischer Kupferstecher 1785–1815. Den Stich reproduziert *Muneles*, S. 102 (die Umschrift zitiert *Wurzbach* X, S. 122). Baruch trägt einen offenen „Schillerkragen“ und ein Käppchen. Über Berkas Porträt von Jonas siehe o. S. 239, Anm. 13. Nach Thieme, Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler, III, S. 419, war er Schüler des böhmischen Kupferstechers C. Salzer. Er porträtierte Händel, die böhmischen Aufklärer Dobrovský und Prochazka, die böhmischen Adligen Graf Sternberg, Graf Clam Gallas, Fürst von Fürstenberg. Er stach Prager Stadtansichten und befaßte sich besonders mit Illustrationen zu literarischen Werken. Dabei scheint er Werke nationaler Richtung vorgezogen zu haben. Er illustrierte Schiffners Biographie der böhmischen Landespatrone und Nejedlys tschechische Iliasübersetzung. Über derartige Querverbindungen siehe o. S. 233. Baruchs Porträt ohne Umschrift siehe S. 128.

¹¹⁷ Siehe o. S. 128, Anm. 65.

¹¹⁸ Siehe o. S. 221.

aber man hat den Eindruck, daß er all dies tat, um nicht ganz hinter den anderen Mitgliedern der Familie zurückzustehen. Aus dem Vorwort zu seinen 1821 veröffentlichten „Jugendwerken“¹¹⁹ wissen wir, daß er seit früher Kindheit in seinen wenigen vom Lernen freien Stunden zu schreiben pflegte, aber wir wissen aus derselben Quelle auch, daß er sich nicht für einen Poeten hielt¹²⁰.

Was die Vermögensverhältnisse seiner Frau anlangt¹²¹, so war Juda Jeitteles weniger glücklich als sein älterer Bruder. An einen intellektuellen Beruf war nicht zu denken. Juda wurde ein offensichtlich erfolgreicher Kaufmann; im Alter von 40 Jahren (1813) war er Vertreter der Prager jüdischen Kaufmannschaft¹²², Vorsteher der israelitisch-deutschen Hauptschule¹²³ und – am ehrenvollsten und wichtigsten – einer der vier und später der hauptsächlichliche Vorsteher der Prager Judenstadt¹²⁴.

Daß ein Mann von 40 Jahren mit der Funktion eines Judenältesten¹²⁵ betraut wird, ist eine auffällige Erscheinung¹²⁶ und im Rahmen unserer Darstellung kommt ihr besonderes Interesse zu. Mit dieser Funktion hat Juda Jeitteles die dritte führende Stufe des für die aktive Aufklärungsschicht typischen Weges erklommen¹²⁷. An diesem Punkte lohnt es sich, die Geistesgeschichte in diesem ihr gewidmeten Abschnitt kurz zu unterbrechen, um sie in all ihren Bezügen darstellen zu können; denn die Geschichte des Prager Aufklärungskreises vollzog sich ebensowenig wie irgendeine andere Geistes-

¹¹⁹ בני הנעורים (im folgenden B. N.). Sie enthalten fünf Teile. Der erste enthält die bereits besprochene Biographie des Vaters, die Juda bezeichnenderweise nicht zur Zeit ihres Entstehens, also gleichzeitig mit Ignaz' deutscher Biographie, sondern erst 15 Jahre später veröffentlichte; der zweite Teil enthält 18 Parabeln, der dritte 88 Gelegenheitsgedichte, der vierte 29 Sentenzen, der fünfte Rätsel, ein Trinklied für Purim und ein dramatisches Gedicht. Teil II und III bringt auch Baruchs Gedichte und vermerkt Ort und Zeit früherer Veröffentlichungen (Meassef bzw. M.sch.).

¹²⁰ ...את מקומי אני אדע, ואת חסרוני אני מכיר, לא הגעתו אל מדרגת מליך ומשורר ... גם הילדים האלה (השירים שבבני הנעורים) רוממות שיר אין בלשונם ...

¹²¹ Siehe u. S. 308.

¹²² Auf dem Titelblatt seiner u. S. 262 besprochenen „Einführung in die Aramäische Sprache“ nennt er sich „Pragenae iudaicae mercaturae representatore“.

¹²³ „necnon ejusdem (Pragenae) israelitico-germanicae scholae primariae curatore“, *ibid.*

¹²⁴ In der Approbation des Zensors Fischer von 1813 heißt es: „hujatis Israeliticae communitatis conpraefectum“ und in seiner Approbation von 1821 „primo communitatis Israelitarum Praefecto“.

¹²⁵ Als solcher unterschreibt er sich zusammen mit Michael Jurist (1711–1816) und Wolf Wiener (1752–1823) am 13. 6. 1813. Jb. VI, S. 321.

¹²⁶ Judas Kollegen waren der 81jährige Marcus Salomon Eidlitz, der 102jährige Michael Jurist und der 61jährige Wolf Wiener, der aus unbekanntem Gründen am 13. 6. 1813 nicht mit unterschrieben hat. Die obigen Altersangaben nach *K. Lieben*, S. 18, 19, 20.

¹²⁷ Ein so bedeutender Kaufmann, daß er wegen seines Reichtums gewählt wurde, war er nicht.

geschichte in „rein“ geistigem Bezirk, sondern in vielfacher Wechselwirkung mit den faktischen, materiellen Gegebenheiten und Ereignissen.

Um 1810 kam es zu Differenzen zwischen Orthodoxen und Aufklärern, die ihrerseits die Behörden hereinzogen, welche „dem besser gesinnten (d. i. aufgeklärten) Teil der Israeliten Prags“ zum Sieg verhelfen¹²⁸. Die Neuorganisation der Normalschule, Berufung Peter Beers 1811¹²⁹, Juda Jeitteles' als Schulvorsteher¹³⁰, die großangelegte Feier zum dreißigjährigen Bestehen der Schule 1812, bei der eine Ballade und ein Lied von M. I. Landau vorgetragen wurden¹³¹, sind Anzeichen dafür, daß die Aufklärung bei den Prager Juden erstarkte. Auch waren die Prager Aufklärer nicht mehr junge, oppositionelle Söhne der alten Bildungsaristokratie wie fünfundzwanzig oder dreißig Jahre vorher. Manche waren wie Juda Jeitteles und Simon Brandeis¹³² mehr oder weniger vermögende Kaufleute geworden. Zudem hatte sich eine neue Schicht von Fabrikanten und Großkaufleuten gebildet, die zum Teil, wie die Brüder Porges¹³³ ein Jahrzehnt früher, blutarm gewesen waren. Die Vertreter dieser Schicht wurden meist eifrige Anhänger der Aufklärung. Für sie alle bestand, begünstigt durch ihre Stellung und die patriotischen Zeitereignisse, kein Grund mehr, ihre Ansichten ängstlich zu verbergen; im Gegenteil, sie wünschten, sie durchzusetzen. Ohne daß die Aufklärer – anders als die Zionisten neunzig Jahre später – ein derartiges Programm formulierten, gingen sie doch offenbar systematisch daran, „die Gemeinden zu erobern“.

Von den öffentlichen Institutionen der Judengemeinde kam für derartige Absichten – trotz aller von Ezechiel Landau eingebauten Kautelen – zunächst die deutsch-israelitische Hauptschule in Betracht. Die Bestrebungen zur Modernisierung der Schule müssen 1810 eingesetzt haben, und damals dürfte Juda Jeitteles seine Schultätigkeit begonnen haben. Der nächste Schritt in dieser Richtung war offensichtlich Judas Wahl ins Vorstehergremium (spätestens Frühjahr 1813). Daß wir es hier wiederum¹³⁴ nicht mit zufälligen Ereignissen zu tun haben, sondern mit einer gesellschaftlich-ideologischen Entwicklung, ist daran zu sehen, daß auch Baruch Jeitteles das Vorsteheramt angetragen

¹²⁸ „In Prag ist vor kurzem wieder der Fanatismus einiger jüdischer Theologen in einer sogenannten Religionssache rege geworden... Es gereicht indessen dem besser gesinnten Teil der Israeliten Prags zur Ehre, daß er aus eigenem Antrieb der Wahrheit und der guten Sache wegen sich gegen die fanatische Wut erklärte, und die weise und tätige Regierung ... aufmerksam machte. Wirklich wurden die erwähnten Herren Theologen zur Verantwortung gezogen und sie widerriefen einigermaßen förmlich... die Art ihrer vorherigen ebenso erbärmlichen öffentlichen Äußerungen“. Sul. III, 1, 1810, S. 279/280.

¹²⁹ Siehe o. S. 60 und S. 48.

¹³⁰ Siehe o. S. 260, Anm. 123.

¹³¹ Sul. IV, 1, S. 150–166, bringt eine ausführliche Schilderung des Schuljubiläums. Die Ballade „von unserem jungen, talentvollen Dichter Herrn Moses Israel Landau“ hieß „Der Kaiser als Arzt“; der Name des Liedes ist nicht genannt; wichtig ist, daß sich M. I. Landau an der Feier beteiligte.

¹³² Siehe o. S. 221, Anm. 166.

¹³³ Siehe o. S. 112.

¹³⁴ Wie in den achtziger Jahren bei der aufklärerischen Gärung.

wurde¹³⁵. Mit der Wahl der beiden prononciertesten und renommiertesten Prager Aufklärer haben die Wahlmänner¹³⁶ unzweideutig ihrer Absicht Ausdruck gegeben, der Aufklärung in der Führung der Prager Judenschaft Geltung zu verschaffen. Juda Jeitteles hat offensichtlich sein Amt im Sinne seiner Wähler verwaltet. In Fällen, in denen es ihm nicht gelang, die hauptsächlich von den Oberjuristen vertretene konservative Linie umzubiegen, gab er ein Sondervotum ab, das seinen aufgeklärten Standpunkt deutlich zum Ausdruck brachte und naturgemäß auch auf die Regierungsentscheidungen wesentlich einwirkte¹³⁷. Die realen Verhältnisse in der Prager Judenstadt passen also genau zu der von Ernst Simon aufgestellten Theorie, nach der die Mitglieder von den zunächst an ihrer Selbstbildung interessierten, aufklärerischen Gesellschaften – nach einer zweiten „Vormundschaftsphase“ – zu herrschenden Positionen aufsteigen und diese im Sinne der Aufklärung ausüben.

Wenn wir nach diesem Abstecher in die Realität wieder in die geistigen Bezirke zurückkehren und das einzige selbständige Buch betrachten, das Juda Jeitteles geschrieben hat¹³⁸, so können wir die Wechselwirkung zwischen faktischem und geistigem Leben deutlich beobachten. Die Wahlen in der Judenstadt hängen mit der Aufklärung zusammen, und die Art der aufklärerischen Produktion wird von den Zeitereignissen mitbestimmt. Wie sollte dies nun bei einer „Einführung in die aramäische Sprache“ (מבוא הלשון הארמית) – denn das war dies einzige Buch – möglich sein? Offenbar durch das Interesse für die Sprachwissenschaft als solche, das aus demselben patriotisch-romantischen Zeitgeist zu erklären ist, der Baruch Jeitteles Verwundete pflegen ließ. Charakteristisch für den Prager Aufklärungskreis ist, daß seine jüdische Konsistenz noch stark genug ist, dieses in der Luft liegende Interesse zu amalgamieren und

¹³⁵ „Zum 4. jüdischen Gemeindevorsteher gewählt, machte er jedoch bei der kompetenten Magistratsbehörde geltend, daß er ‚die zur Bekleidung einer Gemeindevorsteherstelle erforderlichen Eigenschaften‘ nicht besitze. Der Magistrat entthob ihn auch von dieser Stelle, da überdies sein Bruder Juda schon im Vorstand war und zwei Brüder in demselben Amte nicht zulässig waren (11. 5. 1813)“, *Jakobovits*, S. 11.

¹³⁶ Über den komplizierten und wahrscheinlich damals noch ungeänderten Wahlmodus siehe S. 22. Die Judenvorsteher pflegten sich mit den Oberjuristen, die formal nicht zum Vorstehergremium gehörten, zu beraten.

¹³⁷ Nach Jb. V, S. 421/422, ersuchten Fleckeles und Samuel Landau 1820 um die Wiederherstellung von zwei verfallenen Toren in der Judenstadt (es gab im ganzen sieben), während „Jeitteles und die jüdische Intelligenz auf die Überflüssigkeit der Tore“ hinwiesen. In echt österreichischer Weise entschied das „Gubernium, die beiden abgetragenen Tore nicht mehr zu erneuern und die übrigen in ihrem gegenwärtigen Zustand ohne Ausbesserung bis zu ihrem allmählichen Verfall zu belassen“. Auch in der Frage des Religionszeremoniells und des Religionsunterrichts gab Jeitteles ein zwischen den orthodoxen Oberjuristen und den radikalen Homberg und Beer vermittelndes Sondergutachten ab (1820). Das Zeremoniell sollte nach Jeitteles Vorschlag von einem Rabbiner, der Religionsunterricht aber von Homberg kontrolliert werden. Jb. V, S. 320/321.

¹³⁸ Abgesehen von B. N. (בני נעורים). Dieses ist aber nur ein kleiner Miszellenband, in dem die Biographie des Vaters den größten Raum einnimmt.

auf das damals noch brachliegende Gebiet der aramäischen Sprache zu lenken. Das Buch bringt eine gründlich gearbeitete aramäische Grammatik, die erste ihrer Art. Sie stellt die Deklinationen der Substantive und der Pronomina und die Flexionen der Verben in übersichtlichen Tabellen dar. Zu Beginn seiner ausführlichen Einleitung führt der Verfasser für den Wert der grammatikalischen Kenntnis des Aramäischen, außer dem besseren Verständnis der Bücher Daniel und Esra, der talmudischen Literatur, eines Teiles der Gebete und der jüdischen juristischen Ausdrucksweise, ein ästhetisches Moment an: „Der Mensch, der nicht die Gesetze einer Sprache kennt, wird niemals den spezifischen Geschmack der Bücher, in denen er liest, erfassen“¹³⁹. Baruch, Judas Bruder und Lehrer, erwähnt in seiner Approbation einen Gesichtspunkt, der weitere, nicht utilitaristische Kontakte mit der Umwelt zeigt: Er hofft, daß Judas Buch dazu beitragen wird, daß der alltägliche Spott unserer Nachbarn, daß [von uns] kein Mensch richtig hebräisch spricht¹⁴⁰, [sich vermindern wird]. In einem Nachwort nimmt Juda Gelegenheit zu betonen, daß er bei aller Aufklärung¹⁴¹ das Zeremonialgesetz hält. Anlässlich eines Exkurses über die biblische Grundlage der rituellen Speisegesetze (Ex. 23, 19) wendet er sich gegen ein Mißverständnis, welches „Gott behüte denen, die die rabbinischen Vorschriften bezüglich des Verbotes Fleisch mit Milch zu essen, leicht nehmen wollen“, Vorschub leisten könnte.

In weit schärferer Form sollte dieses Problem einige Jahre später vor M. I. Landau stehen, den wir bisher hauptsächlich in seiner „Bindeglied“-Eigenschaft kennengelernt haben. Angetrieben von denselben Zeitströmungen wie Juda Jeitteles und dieselben Voraussetzungen mitbringend wie dieser¹⁴², lenkt er sie auf ein ähnliches Feld, und wir weichen darum hier wieder von der

¹³⁹ הנפש אשר לא תדע את הלשון על פי חוקותיה לא תטעם מעולם טעם אמתו בספרים אשר קורא בהם.

¹⁴⁰ כי לעגו עלינו שכנינו באמרם יום יום.. אין איש יודע לדבר עברית נכונה.

¹⁴¹ sowie bei einer zum mindesten anfangs offensichtlich guten Beziehung zu Peter Beer und, als Homberg nach Prag kam (1818), wohl auch zu diesem. Siehe u. S. 265, Anm. 148, über Landaus gute Beziehung zu Homburg.

¹⁴² Der erste Band enthält eine Widmung: „Den Manen seines seligen Großvaters Ezechiel Landau..“ In der Einleitung zu diesem Buch sagt der Verfasser: „Das weite ausgedehnte Gebiet der Philologie, auf welchem die unzähligen Völkerzungen von der Ursprache früher losgerissen, sich suchen und im verwandtschaftlichen Einklang wiederfinden, berührt mit seiner ozeanischen Unermeßlichkeit den Orient... Das älteste Werk, das von den ersten Gegenständen des Lebens handelt, trägt die hebräische Sprache vor... Mit ihr verschlungen und verwandt sind die übrigen semitischen Dialekte... Der enzyklopädische Umfang (der rabbinischen Werke) zieht sie in das Gebiet der Archäologie, Geschichte, Geographie, Natur und Kunst... Die hebräische Sprache war die Sprache des freien Hebräers; sie schwebte wie ein Genius der Freiheit über dem Lande des Segens und verschwand mit der Gefangenschaft der Juden... Die Zerstreuung der gefangenen Juden in Chaldäa hat das erste Zeichen der Volkseigentümlichkeit zerstört... Während der Zeit des babylonischen Exils wurde die syro-chaldäische Sprache die *Muttersprache*“. S. 4–7. Über Rapoport's Kritik an diesem Werk vgl. Bd. II.

chronologischen Darstellungsweise ab. Auf älteren Werken basierend konzipiert er ein „Rabbinisch aramäisch-deutsches Wörterbuch zur Kenntnis des Talmuds, der Targumim und Midraschim“¹⁴³. Dieses gründliche lexikalische Werk bringt eine deutsche Übersetzung jedes Wortes (in deutschen Lettern), die hebräischen und aramäischen Belegstellen und die traditionelle Literatur zu dem betreffenden Wort; dazu bringt Landau eine große Anzahl deutscher Anmerkungen (in deutschen Lettern), die seine traditionelle und klassische Bildung und die Kenntnis der zeitgenössischen Autoren verraten. Jeder der vier Bände enthält mehr oder weniger ausführliche hebräische und deutsche Einleitungen; die deutsche Einleitung des ersten Bandes zeichnet die Entwicklung der hebräischen Sprache und ihre Erforschung durch jüdische¹⁴⁴ und christliche Gelehrte. Wahrscheinlich um diesbezüglichen Angriffen entgegenzutreten, sagt Landau in der deutschen Einleitung zum zweiten Band: „Diese Gegenstände handle ich darum in deutscher Sprache ab, damit auch jene Gelehrten, welche die rabbinische Zunge nicht verstehen, in diese wichtigen Fundamente eingeführt werden.“¹⁴⁵ In der hebräischen Einleitung zum vierten Band¹⁴⁶ unternimmt es der Vater des Autors, der uns gut bekannte Aufklärer Israel Landau, nachzuweisen, daß die Gelehrsamkeit seines Sohnes nirgends gegen seine Frömmigkeit verstößt¹⁴⁷. Mit einer nicht unwesentlichen Einschränkung stimmt M. I. Landaus Biograph mit des Vaters Urteil überein. Er

¹⁴³ Mit Anmerkungen für Philologie, Geschichte, Archäologie, Geographie, Natur und Kunst und einer ausführlichen Einleitung. Prag 1819–1824, 5 Bände. Der hebräische Teil dieses Wörterbuches heißt מערכי לשון. Seine Grundlagen sind der ערוך von Nathan ben Jehiel aus Rom, gest. 1101, der von Benjamin Mussaphia (gest. 1675) unter dem Titel מוסף הערוך ergänzt wurde.

¹⁴⁴ Bis inkl. Zunz, Etwas über die rabbinische Literatur, 1818.

¹⁴⁵ „Der Talmud als Commentar der alten Bundesbücher bietet Stellen dar, aus welchen die wahre Aufklärung manches Rabbinen sonnenherrlich aufgeht; und berücksichtigen wir Klima und Zeitgeist, so gewinnt fast jede Erscheinung eine lichte Gestaltung und der Obscurantismus, der sie umnebelt, muß verrinnen und verschwinden“, II, S. 4.

¹⁴⁶ Den vierten hier nicht vorhandenen Band habe ich in Oxford eingesehen. Die 29 Seiten lange hebräische Einleitung seines Vaters Israel Landau trägt den Titel תפארת משה „Ruhm für Moses“.

¹⁴⁷ Bezüglich der im Wörterbuch gegebenen Erklärung der Phylakterien war dies nicht leicht, denn III, S. 159/160 Anm., heißt es: „Die hellenischen Juden nannten ihre Denkkettel φυλακτήρια (Phylakterien) Bewahrungsmittel, woher auch das rabbinische Wort תפילין entstand. Es ist ein Wahn, den die Urwelt gebar und der Aberglaube als Amme fortnährte, daß gewisse Charaktere oder Sprüche auf Stein ... oder Papier, als Anhängsel getragen, oder an den Türen befestigt, böse Geister verbannen, oder Krankheiten verscheuchen. Moses, der das kurzsichtige ... Volk vom Götzenwesen ab und zur wahren Religion hin lenken wollte, hat alle diese Dinge so wie die Opfer – für die Ehre Gottes und zur Einprägung des göttlichen Gesetzes – beibehalten...“ Nach einer langen Erörterung kommt Israel Landau in der Anm. 146 erwähnten hebräischen Einleitung zum Schluß, daß diese Erklärung seines Sohnes zwar nicht irreführe, daß aber „der verborgene Grund der Phylakterien im göttlichen Geheimnis beschlossen“ ist (S. XX, Abschnitt 11).

schreibt: „Landau war wiewohl kein orthodox immer bestrebt, seinen festen unerschütterlichen Glauben zu bewahren und in Wort und Schrift das Judentum zu verherrlichen.“¹⁴⁸

Von diesem Streben zeugt auch „Geist und Sprache der Hebräer nach dem zweiten Tempelbau – Sprachlehre und aramäische Chrestomathie“^{148a}. Hervorzuheben ist, daß in diesem Buche das sich verändernde Vaterlandsgefühl der Juden bereits beschrieben wird^{148b}.

Im Zusammenhang mit Landaus philologisch-historiographischen Verdiensten sei Dr. Moritz *Horschetzky* erwähnt, der ein Nachkömmling des Prager Aufklärungskreises war. Geboren 1777 in Neu-Bidschow (Nový Bydžov), kam er offenbar vor Ende der achtziger Jahre nach Prag^{148c} und blieb dort bis nach der Jahrhundertwende. Er gehörte zu den wissensdurstigen Jünglingen, die neben ihrem jüdisch-traditionellen Studium von der Universität angezogen wurden und sich um die Familie Jeitteles scharten. Ob *Horschetzky* damals in der Prager Aufklärung aktiv war und sich an der M.sch. beteiligte, ist schwer festzustellen^{148d}. Jedenfalls wurde er von Ignaz Jeitteles zu

¹⁴⁸ Brandeis Biographie: Nachgelassene Schriften, S. 196. Ähnlich Mendelssohn waren auch die Prager Aufklärer bei eigener traditioneller Lebensführung tolerant gegen nicht-traditionelle Juden. Wie Juda Jeitteles und Peter Beer standen M. I. Landau und Herz Homberg zueinander offensichtlich in guten Beziehungen; denn Landau druckt ein Anerkennungsschreiben, das Homberg ihm bezüglich des Wörterbuchs geschrieben hatte, in der deutschen Einleitung zu Bd. II ab.

^{148a} Enthält: I. Vorlesungen über Sprachlehre und Sprachgeschichte der Altrabbinen, II. Chrestomathie, eine Sammlung von Erzählungen, Parabeln, Sprüchen aus Talmud, Midrasch und Sohar, Prag 1822. Siehe o. Anm. 80 über den Einfluß von Goethe auf den Stil dieser Übersetzungen.

^{148b} Siehe besonders S. 54/55: „Die Mischna Chala merkt ausdrücklich an, daß die jüdischen Bürger Alexandriens zwar die Hebe von ihrem Brode nach Jerusalem brachten – wahrscheinlich darum, um ihrem neuen Vaterland das Ansehen eines Nationalbodens zu verschaffen, – sie wurden aber damit zurückgewiesen.

IV. 10. אנשי אלכסנדריא הביאו חלותיהם מאלכסנדריא ולא קבלו מהם. Hier war keine andere Rettung für den Gewissenszwang als die Auswanderung nach Palästina. Da wäre wohl die Epoche zu vermuten, wo die Frommen des Landes dem neuen griechischen Vaterlande entsagend, sich wieder auf den gottgeweihten Boden verpflanzten.“ Landau scheint nicht vergessen zu haben, daß in der M.sch. mit „Vaterland“ Palästina gemeint war, daß dieser Begriff aber später auf Böhmen übertragen wurde. Siehe o. S. 242. Soweit ich sehe, vermeidet Landau das Wort „Vaterland“ in bezug auf die Gegenwart.

^{148c} Da er nach Absolvierung der Normalschule in seinem Geburtsort die Prager Hauptschule besucht hat, dürfte er noch vor seiner Bar-Mizwah nach Prag gekommen sein; denn nachher pflegten die jüdischen Jünglinge die Hauptschule nicht zu besuchen. Über *Horschetzky* siehe Wurzbach IX, 308; Ben Chananja III, 1860, 74–77.

^{148d} Obwohl nur das ם-ל- paßt, ist immerhin die Möglichkeit zu ventilieren, daß Dr. Moritz *Horschetzky* (gest. 1859 in Gr. Kanischa-Ungarn) den Aufsatz „Über die Erziehung des Mädchens“ geschrieben hat; denn er war vom Ende der 80er Jahre bis nach der Jahrhundertwende in Prag und hatte Kontakt mit Ignaz Jeitteles.

jüdisch-geschichtlichen Studien angeregt^{148e}. Horschetzky veröffentlichte 1826 (bei Landau in Prag) die Übersetzung von Buch XI und XII und 1851 die von Buch von Josephus' Antiquitäten^{148f}. Landau versieht das in seiner Druckerei erschienene Buch mit einer ausführlichen Vorrede, die unter anderem auf eine im Josephusartikel der M.sch. erörterte Frage eingeht. Die Übersetzung selbst verrät durch ihre nationalbewußte Diktion den Zusammenhang mit der Prager Aufklärung^{148e}. Zudem enthielt das Werk dieses Nachzüglers eine – bisher vergeblich gesuchte *Kritik* an den allgemeinen Zuständen. Aber diese fiel, obwohl in höflichster Form vorgebracht, dem *Zensor* zum Opfer, der sie jedoch in seiner Ordnungsliebe der Nachwelt überlieferte¹⁴⁹!

Die sachliche Digression – von der intellektuellen Tätigkeit der Brüder Jeitteles zu ihrem Wirken in der Öffentlichkeit und die chronologische Digression von Juda Jeitteles' philologischer Arbeit zu der philologischen von M. I. Landau – hat uns auf dem Umweg über das Werk eines Nachkömmlings wieder zum Hauptthema des Prager Aufklärungskreises, der jüdischen Geschichte, zurückgeführt. Wenn wir nun zu den Jahren 1812/13 zurückkehren, so werden

^{148e} Dieser Umstand wird von Wurzbach und von Ben Chananja ausdrücklich und gleichlautend erwähnt. Siehe o. Anm. 148^e.

^{148f} Horschetzky promovierte 1811 in Wien zum Dr. med. und lebte danach in Groß Kanischa. Hier erschien Buch I der Antiquitäten. Laut seinem Vorwort waren Übersetzung und Erläuterung dieses Buches ebenfalls 1826 beendet. H. war der einzige, der kritische Äußerungen wagte, siehe u. Anm. 149, dennoch verschob er die Veröffentlichung des Buches von 1826 bis 1851, weil er fürchtete, „jemanden durch einige freisinnige Anmerkungen zu kränken... Jetzt aber kann man ungescheut sagen, was man vor 25 Jahren kaum zu denken wagte“. Dies scheint sich hauptsächlich auf die von ihm angeführten indischen, persischen und antiken Parallelen zu den ersten Kapiteln der Genesis zu beziehen.

^{148g} Am Ende von Buch XII lautet Horschetzky's Übersetzung S. 196: „Mit Recht umstrahlt Ruhm und Unsterblichkeit das Andenken an diesen großen Helden, der seinem Volk die Freiheit erfocht und es aus dem mazedonischen Joch riß“.

¹⁴⁹ In der S. 172, Anm. 15 erwähnten Handschrift des Zensors C. Fischer heißt es S. 105: „In dem Mspt. *Geschichte der Juden seit dem Rückzug aus der babylonischen Gefangenschaft ... des Flavius Josephus übersetzt und durch Anmerkungen erläutert von Dr. M. Horschetzky*... sind von mir folgende Stellen *weggestrichen* worden (Seite 26 in der Anmerkung): „So seufzen sie (die Juden) schon beinahe zwei Jahrtausende unter den verschiedenen Völkern, bei denen sie leben, und die es sich fast zum verdienstlichen Werke anrechnen, sie zu drücken und zu hassen. Ihnen hat die wohlthätige Aufklärung in Europa nur so ferne genützt, daß ein großer Teil derselben zwar gebildet und besser geworden ist; aber gerade dieser bessere Teil der Nation fühlt es um so heißer, daß noch das alte Joch sie drückt, daß viel, sehr viel zur bürgerlichen Glückseligkeit ihr noch mangle. Freilich hat die Tat auf dem Ölberge diesen schrecklichen Haß geboren; ist es aber gerecht, daß man ihn im 19. Jahrhunderte uns noch fühlen läßt? und hat ihn der gewollt oder gelehrt, der ihn veranlaßt? war nicht Vergebung sein letztes Athmen? – Mögen unsere Gegner sich immer rühmen einer hohen Philosophie, einer geläuterten Moral, einer christlichen Menschenliebe, ihre Unduldung ehrt sie nicht, sie handeln nicht, wie er gelehrt, er lehrte edler als sie handeln!“ kopiert von mir k.k. Zensor Fischer Prag am 25. August 1825.“

wir sehen, daß die wesentlichen Leistungen von Loewisohn und von Fischer, also von nicht in Prag Gebürtigen stammen. Meines Erachtens war es jedoch die Existenz des Prager Aufklärungskreises und seine Geisteswelt, die Loewisohn und Fischer in ihrer historischen Richtung bestimmten.

Betrachten wir die Sachlage, wie sie sich etwa den Neuankömmlingen dargestellt haben mochte. Am Anfang des 19. Jahrhunderts war Prag für die jüdischen Bewohner der österreichischen Monarchie „das Fenster nach dem Westen“, das Guckloch in die europäische Kultur. Die Universität übte Anziehungskraft aus, und die große Judenstadt verhiess den wissensdurstigen aber mittellosen Jünglingen weit mehr Verdienstmöglichkeiten als Wien; diese fanden sie gewöhnlich als Privatlehrer – „Bocher“ oder auch schon „Hofmeister“ genannt – in einem der vielen, reichen Häuser¹⁵⁰. Schon durch den Zwang, in der Judenstadt zu wohnen, fanden sich die nach Prag Kommenden, mindestens in den ersten drei Jahrzehnten des Jahrhunderts, in einer jüdisch durchtränkten Atmosphäre. So wurden Loewisohn und Schlesinger und ähnlich wohl auch Fischer von den Mitgliedern des Prager Aufklärungskreises physisch und geistig aufgenommen. Im Verkehr mit den Mitgliedern dieses Kreises fanden sie den Austausch, nach dem es sie verlangte. Schon darum drängte es sie nicht so stark in die christliche Umwelt, wie dies eine Generation später der Fall war, als Kompert und Moritz Hartmann nach Prag kamen.

S. Loewisohn

Die geistige Heimat der Neuankömmlinge Loewisohn, Fischer und Schlesinger wird der Prager Aufklärungskreis, in dem eine gegenseitige Beeinflussung zu spüren ist. *Salomon Loewisohn* kam im Alter von etwa 20 Jahren nach Prag und hat sich dort ungefähr sechs Jahre aufgehalten. Trotz dieser kurzen Zeitspanne hat er in Prag offenbar entscheidende Anregungen empfangen¹⁵¹. Loewisohn war wohl der einzige Jude dieser Zeit und dieser Region, der geniale Züge besaß, aber sein Genie trug den tragischen Stempel mancher frühromantischen Lebensläufe; er fand einen frühen Tod in geistiger Umnachtung¹⁵².

¹⁵⁰ Siehe *Roubik*, Der Kampf um die „jüdische Universität“ und die fremden Bocherim in Prag, Jb. VI, S. 295 ff. Jonas Spitz erzählt von dem Aufenthalt seines Vaters Isak Spitz (siehe u. S. 318) in Prag, allerdings im Anfang der achtziger Jahre: Zur Verbesserung seiner Existenz gesellte sich, „daß er in mehreren Häusern täglich den im Schreiben unkundigen Köchinnen den Ausgabszettel aufnotierte, wofür ihm diese die kleinen Überreste des Mittagmahles reichten“ (!) (Biographische Skizze, S. 7), siehe o. S. 258, Anm. 111, über die günstige Änderung seiner Verhältnisse im Hause Jeitteles.

¹⁵¹ Darin, daß er sich in Sul. meist „Salomon Loewisohn in Prag“ unterzeichnete, liegt wohl auch ein Hinweis dafür.

¹⁵² Wie bei anderen Frühromantikern trug auch unerwiderte Liebe Schuld an dieser Entwicklung.

Loewisohn kam mit der üblichen hebräischen sowie mit den Grundlagen der klassischen Bildung¹⁵³ und mit einem druckfertigen hebräischen Werk in der Tasche¹⁵⁴ („Gespräch im Lande der Seelen“) nach Prag. In Prag erweiterte und vertiefte er seine säkulare Bildung, lernte griechisch, englisch, Mathematik; in den letzten zwei Prager Jahren studierte er an der Universität. Gleichzeitig vervollkommnete er sich, wahrscheinlich unter Anleitung von Juda Jeitteles, in der aramäischen Sprache. In Prag ergänzt und erweitert Loewisohn sein „Gespräch im Lande der Seelen“ und läßt es selbständig drucken¹⁵⁵. In einem neuen hebräischen Werk „Haus der Sammlung“¹⁵⁶ setzt er seine grammatikalischen Studien fort, in denen sich, neben seiner schon vorher befolgten grammatikalischen Methode, ein neuer Weg abzeichnet. Er erklärt darin die hebräischen Redewendungen, מליצות, nicht nur durch sich selbst, sondern durch ihren natürlichen Hintergrund, die Landschaft des Landes Israel und die Lebensweise seiner Bewohner in biblischen Zeiten¹⁵⁷. Ausgestattet mit erstaunlicher Sachkenntnis, versenkt sich Loewisohn mit einer solch dichterischen Intuition in die biblischen Texte, daß er die nie gesehene palästinensische Landschaft und die in ihr lebenden Menschen mit ihrer agrarischen Lebensweise anschaulich beschreibt¹⁵⁸.

Wie die meisten anderen Prager Aufklärer dieser Zeit hat auch Loewisohn deutsche und hebräische Prosa geschrieben, Gedichte aber ausschließlich in hebräischer Sprache verfaßt¹⁵⁹. Für die uns hier beschäftigende Prager Entwicklung kommen hauptsächlich Loewisohns deutsche Prosaaufsätze in Betracht, die er in der *Sulamith* veröffentlichte, in der auch die übrigen Prager Aufklärer publizierten¹⁶⁰. Im Unterschied aber zu seinen früheren und späteren Werken sind Loewisohns in Prag geschriebene Arbeiten weder der hebräi-

¹⁵³ Sein Vater hatte ihn in das piaristische Klosterschulhaus seiner Heimatstadt geschickt.

¹⁵⁴ Siehe S. 247, Anm. 59. Weil es sich bei Loewisohn um einen vorwiegend hebräisch schreibenden Schriftsteller handelt, ist die Literatur über ihn besser als über alle anderen hier erwähnten Schriftsteller. Siehe *Klausner*, I, S. 262 ff., *Lachower*, I, S. 119 ff., *Ignaz Reich*, Beth El, Ehrentempel verdienter ungarischer Israeliten, I, S. 72–77, קרסל, Einleitung zu einer Neuauflage von מחקרי ארץ (Erforschung des Landes Israel), Tel Aviv 1945.

¹⁵⁵ שׂוּחָה בְּעוֹלָם הַנְּשֻׁמוֹת, פְּרָאג תַּקַּע'א.

¹⁵⁶ בֵּית הָאוֹסֶף Prag 1812.

¹⁵⁷ קרסל, a.a.O.

¹⁵⁸ Es konnte nicht ausbleiben, daß ihm, wie *Kreßl* bemerkt, auch Irrtümer unterlaufen sind. Aber Loewisohns Schilderung war so lebendig, daß *Mapu*, der erste Dichter der späteren hebräischen Haskalah in Rußland, seine Darstellung des heiligen Landes von *Loewisohn* übernahm.

¹⁵⁹ Ausnahmen bilden *M. I. Landau* und *Fischer*, die hauptsächlich deutsche Gedichte verfaßt haben. Siehe o. S. 251.

¹⁶⁰ *Loewisohn* beginnt von Prag aus in Sul. IV, 1, 1812, und zwar hinter den historischen Aufsätzen von Ignaz Jeitteles und M. I. Landau, auf die er in seinem ersten Artikel als Quelle verweist. Siehe o. S. 252.

schen Sprache noch der historischen Geographie Palästinas gewidmet. Sie behandeln vielmehr Themen aus der *jüdischen Geschichte*¹⁶¹.

Der erste Aufsatz befaßt sich mit Abraham Ibn Esra¹⁶², ist offensichtlich an Schiller geschult, was wohl auf Ignaz Jeitteles' Anregung hinweist¹⁶³, enthält aber nichts besonders Bemerkenswertes. Die Einleitung zum zweiten Aufsatz bringt Loewisohns Auffassung der jüdischen Geschichte: „...Aber auch der Forscher der jüdischen Geschichte, der von Jerusalems rauchenden Trümmern aus den Schicksalen ihrer in alle Welt zersprengten Söhne nachspürt, der von Pol zu Pol, vom Stillen bis zum Atlantischen Ozean, die Glieder der Kette mächtig zerworfen, aber sie trotz der ungeheuersten Zerwerfung dennoch als *eine* Kette sich fest aneinander schließen sieht, der das Bild¹⁶⁴, die Denkungsart, die Wünsche und die Hoffnungen des am äußersten Ende des glühenden Afrikas lebenden Israeliten, in seinem an den Gestaden des Nordmeeres, auf den Fluren Chinas oder in den Ebenen Amerikas lebenden Mitbrüdern ganz wieder findet, und nun diesem Meisterstück der Vorsehung ernstlich nachdenkend¹⁶⁵, den steten Gang, die allmähliche Entwicklung der *Nation* in ihrem *Lande* – dem *Universum* – im Zusammenhang sich vorstellen will¹⁶⁶...“

Loewisohn betont also die Einheit des jüdischen Volkes¹⁶⁷ trotz der so weit auseinanderliegenden Stämme; er sieht das jüdische Volk als eine Nation,

¹⁶¹ Mit Ausnahme von linguistischen Analekten. Sul. IV, 1, S. 312–323, aber auch diese sind eigentlich historischer Natur; auch zwei freie Übersetzungen aus der Bibel bilden eine Ausnahme von der historischen Thematik.

¹⁶² Sul. IV, 1, S. 217–222. Der Aufsatz ist in den Vorlesungen 48–53 wörtlich abgedruckt, abgesehen von den in Sul. in zwei Nebensätzen geschilderten Grausamkeiten der Kreuzfahrer, die den „hochherzigen Arabern“ unvoreilhaft gegenübergestellt werden, und einer Bemerkung über „zwei schöne Piëcen, die sich im Gebetbuch unserer portugiesischen Mitbrüder finden“. In den Vorlesungen sind diese Stellen weggelassen.

¹⁶³ Siehe o. S. 243, über den Einfluß Schillers auf Ignaz Jeitteles.

¹⁶⁴ In den Vorlesungen heißt es deutlicher „die Geschichtsbildung“.

¹⁶⁵ „und ernstlich nach“ fehlt in den Vorlesungen, wohl weil Loewisohn nicht mehr sagen wollte, daß die jüdische Geschichte das Meisterstück Gottes ist.

¹⁶⁶ „auch dieser, sage ich, muß ein... Augenmerk auf... Nordafrika richten...“ Der Aufsatz Sul. IV, 1, S. 255–270, behandelt nämlich den „Zustand der Juden in den Ländern der Barbarei nebst einigen historischen Notizen von ihrem dortigen ersten Etablissement bis auf unsere Tage“. Auch dieser Aufsatz findet sich in den Vorlesungen 54–70, wiederum abgesehen von zwei höchst bezeichnenden Auslassungen. Siehe u. S. 271, Anm. 172.

¹⁶⁷ Siehe dazu auch folgende schöne Stelle, die sich aber nur in dem in den Vorlesungen, S. 80, gedruckten Aufsatz „Reisende Rabbinen im 12. Jahrhundert“ findet: „So wie die Denkungs- und Handlungsart ganzer Nationen in gewissen Zeiten etwas Charakteristisches hat, so äußern zu manchen Zeiten die Gelehrten einer gewissen Nation eine besondere Denkungs- oder Handlungsart, die man bei Gelehrten derselben Nation in früheren oder späteren Zeiten umsonst sucht. Die gelehrten Rabbinen des 12. Jahrhunderts... unternahmen außerordentliche Reisen, nicht nur aus gewöhnlicher Wißbegierde, sondern um den Zustand ihres auf der Oberfläche der ganzen Erde zerstreuten Volkes genauer kennen zu lernen; denn hoch loderte die

deren Land das Universum ist. Er will ein kontinuierliches Element in der Entwicklung seiner Nation, also in der jüdischen Geschichte, finden. Schon diese Gedanken klingen an die von Dubnow vertretene Auffassung von der „Weltgeschichte des jüdischen Volkes“ an. Darüber hinaus gelangt Loewisohn fast an die Postulierung „territorialer Hegemonien“¹⁶⁸: „Aus dem weitläufigen Schauplatz der späteren jüdischen Geschichte, welcher beinahe so groß wie die Erde selbst ist, bieten sich uns mehrere Länder als einer besonderen Aufmerksamkeit würdig dar; jene Länder nämlich, in denen eine bedeutende Kraftäußerung der Juden in späteren Zeiten sich entwickelt, von denen ein neuer Impuls in alle Teile der überall zerstreuten und überall sich gleichenden Nation ausgegangen, und in denen diejenigen jüdischen Ereignisse statt gehabt, welche die verschiedenen Epochen eben jener jüdischen Geschichte bilden. Die erste Weltgegend, welche nach Auflösung des jüdischen Staates auf vorzüglichen Rang in der jüdischen Geschichte Anspruch macht, war Babylonien...“¹⁶⁹.

Im Verhältnis zu den verschiedenen jüdischen „Stämmen“ ist eine vorurteilslose Beziehung zu den nordafrikanischen¹⁷⁰ und überhaupt zu den nicht-ashkenasischen, nicht aber zu den polnischen Juden zu bemerken¹⁷¹. In Hinsicht auf Loewisohns allgemeine historiographische Einstellung läßt sich eine von der Aufklärung und dem Gedankengut der Französischen Revolution beeinflusste, deutlich präromantische Haltung konstatieren, die das Mittelalter

heilige Flamme der Nationalliebe im Herzen jener Edlen und weder der Gedanke an... Mühseligkeiten noch an Gefahren konnte den Wunsch unterdrücken, ihre Brüder auch in entfernten Himmelsstrichen zu sehen und zu kennen.“

¹⁶⁸ Ebenfalls eine der Auffassungen von Dubnow, die auch mit seiner politischen Überzeugung – dem Territorialismus – zusammenhing.

¹⁶⁹ Einleitung zu Reb Saadja Gaon. Dieser in Sul. IV, 1, S. 289, erschienene Aufsatz ist wörtlich und ohne jede Auslassung in den Vorlesungen 42–47 gedruckt... Die Aufsätze in Sul. behandeln Ibn Esra, Die Juden in Nordafrika, Saadja Gaon, Elias Levita (Ashkenasi) und Manasse ben Israel und das holländische Zentrum. Dazu kommt in den Vorlesungen eine äußerst knappe Übersicht (S. 7–17) über die gesamte jüdische Geschichte der Diaspora von Bar Kochba bis ins 18. Jahrhundert und fünf Spezialaufsätze: Die (frühe) Geschichte der Juden in Frankreich, Reisende Rabbinen im 12. Jahrhundert, ein Aufsatz über hervorragende Marranen, einer über Molcho und Uriel Acosta und schließlich über die gelehrten Rabbinen am Hof Alfonsos X.

¹⁷⁰ Der diesbezügliche Artikel ist in den Vorlesungen betitelt: „Die Juden in den Staaten der Barbaresken, von ihrer ersten Niederlassung in diesen Ländern bis auf die neuesten Zeiten“, S. 64–70.

¹⁷¹ Diesen „an cabbalistische Ungeheuerlichkeiten Glaubenden“ stellt er den „besseren Teil der Nation“ gegenüber, der im 17. Jahrhundert meist in Holland konzentriert war. Mit dem „besseren Teil“ sind die aufgeklärten Juden gemeint. Die anti-polnische Einstellung war schon 1812 vorhanden, als Loewisohn (Sul. IV, 1, S. 362) davon spricht, daß in Deutschland und anderen Ländern „viele polnische Rabbiner angestellt wurden und höchst nachteiligen Einfluß hatten“. In den Vorlesungen aber ist dieser kleine Satz zu einem ganzen Passus ausgebaut, der die mannigfachsten Vorwürfe enthält. Über die Animosität gegenüber den polnischen Juden siehe o. S. 44, Anm. 35, und S. 59.

als „grauenvoll“ und die europäische und jüdische Aufklärung und auch gewisse evolutionäre Erhebungen als positiv empfindet¹⁷².

Wenn man Loewisohns kurz charakterisierte hebräische und die hier ausführlicher gewürdigte deutsche Produktion seiner Prager Zeit zusammennimmt, so wird man als gemeinsamen Nenner wohl die historische Note bezeichnen dürfen – eine Note, die bei dem zuerst mehr poetisch-grammatikalisch interessierten Jüngling neu war.

Nachdem im Prager Aufklärungskreis, wie wir nachgewiesen haben, eine ausgesprochen historische Tradition bestand, ist es kein Zufall, daß Loewisohn die historische Note in Prag entwickelt hat. Ich sehe in diesem Umstand die besondere Wirksamkeit des Prager genius loci und möchte auf Grund der aufgezeigten, persönlichen Beziehungen annehmen, daß dieser dem jüdischen Fremdling weder in seiner tschechischen, noch in seiner deutsch-bohemistischen, sondern in der vom Prager Aufklärungskreis geformten jüdischen Gestalt nahegekommen ist.

Das bereits im Prager Aufklärungskreis vorhandene und betätigte historische Interesse verdichtet sich also in dem von starkem Nationalempfinden¹⁷³ beseelten Loewisohn zu einer originären Geschichtsauffassung. Da er diese gerade erst konzipierte, mag er über sie zu seinen Freunden gesprochen haben; überdies lasen diese sicher Loewisohns Schriften. Wir werden nun zeigen, wie Loewisohns vom Prager Aufklärungskreis beeinflusste Geschichtsauffassung

¹⁷² Loewisohns historische Haltung war nicht konstant, sondern hat sich zwischen 1812 (Sul.) und 1820 (Vorlesungen) nicht unwesentlich geändert. Diese Veränderung mag durch den Unterschied zwischen dem subjektiv revolutionär gestimmten Zeitalter der Freiheitskriege und der Atmosphäre der heiligen Allianz zu erklären sein. Dazu ist der Unterschied im geistigen Klima zwischen Prag mit seiner hussitischen Vergangenheit und dem erzkatholischen Wien zu berücksichtigen. Schließlich ist es eine bekannte Erscheinung, daß ein Jüngling revolutionärer ist als ein Mann. Diese drei Momente genügen zur Erklärung der aufgezeigten Textverschiedenheiten; sie machen auch die zwei folgenden tieferen Differenzen verständlich. Der Aufsatz über die nordafrikanischen Juden beginnt in beiden Fassungen mit Lobeserhebungen über die „heldenmütige... Widersetzlichkeit gegen das weltbedrückende römische Joch, welche die jüdische Geschichte binnen der ersten zwei Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung charakterisiert“. In Sul. steht aber auch, daß dieser Widerwille „hätte er auf eine konzentrierte und übereinstimmend agierende jüdische Nationalmasse gewirkt, gewiß der Welt bald ihre Freiheit und den Völkern ihre Rechte wieder gegeben haben würde“ (S. 256). Dieser Gedanke der jüdischen Weltrevolution gegen Rom ist in den Vorlesungen weggefallen! Die zweite Differenz findet sich in der Einleitung zum Aufsatz über Levita. Sul. IV, 1, S. 361: „Die aufgehende Sonne der Reformation begann ihre wohlthätigen Strahlen über die von fanatischen Vorurteilen umdüsterten Gemüter der Nationen zu verbreiten; allmählich entschwand nun auch der abenteuerliche Rittergeist aus den Herzen der Vornehmen und mit ihm der unbezähmte Hang zur Völlerei, groben Sinnlichkeit und zu tierischen Belustigungen“. Auch die Auslassung dieser Stelle im Wien von 1820 ist gut verständlich.

¹⁷³ Siehe o. S. 270, Anm. 167, „die heilige Flamme der Nationalliebe“ und S. 269, Anm. 165.

An einigen Stellen erwärmt sich der Verfasser: „Den Sabbath zu entweihen, um ein Menschenleben zu retten, hat uns unsere Religion gelehrt.“¹⁷⁶ Gewiß ist der Autor stolz, obwohl es verschiedene legitime Befreiungsursachen von der ‚militärischen Dienstpflicht‘ gab und Schlesinger versäumt nicht, diese anzuführen¹⁷⁷, daß „7000 kriegsgeübte und bewaffnete Jünglinge blieben, Helden, die ihr Gesicht nicht nach rückwärts wandten“¹⁷⁸. Das Hauptgewicht legt Schlesinger aber auf die Beschreibung des Gottesdienstes nach der Reinigung des Tempels von den heidnischen Greueln. Nachdem das Bild Antiochiens beseitigt war, wird ein Bild der Hauptstadt des Königs von Persien und seines Schlosses angebracht; „denn Darius und Artaxerxes hatten die Erlaubnis gegeben, den Tempel aufzurichten“¹⁷⁹. Nachdem also an die einige hundert Jahre zurückliegende obrigkeitliche Genehmigung angeknüpft war (!), wird der äußere Aufzug ausführlich beschrieben: Orgel, Chorgesänge, und überhaupt ging alles „in angenehmer Ordnung“¹⁸⁰ vor sich.

Aber die äußere Ordnung war nicht alles. Zum Unterschied von der am Ende des Jahrhunderts beginnenden säkularisierten Hasmonäerverherrlichung hatte diese einen deutlich religiösen Inhalt, wie es auch dem romantisch-konservativen Zeitgeist entsprach. Nachdem der Sieg erfochten war, beobachteten die im Epos besungenen Hasmonäer das Gebot des Sabbath und das Verbot, Schweinefleisch zu essen. Auch der Gottesbegriff enthält trotz der starken moralisch-ethischen Färbung eine deutlich personale Beziehung zum jüdischen Volk. Es ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der den Hasmonäern geholfen hat; und zwischen den Zeilen spürt man, daß dieser Bund, der 1800 v. Chr. geschlossen, und der sich 165 v. Chr. bewährt hat, für

¹⁷⁶ מחללים שבת מפני הצלת נפש הורה לנו דתינו. ע' 34.

¹⁷⁷ Siehe Macc. 3, 56: „Auch ließ er ausrufen, daß diejenigen so Häuser bauten oder freieten oder Weinberge pflanzten oder die voll Furcht waren, wieder heim ziehen mochten wie solchen das Gesetz erlaubet.“ Siehe *Richter*, 7, 3. Diese Stelle flicht *Schlesinger*, S. 46 a/b, in sein Epos ein.

¹⁷⁸ ושבעת אלף מלומדי מלחמה נשארו בחורים מזוינים גבורי חיל ופניהם לא יסבו בלכתן ע' 46.

Wiederum erscheint die Erwähnung derselben Vorgänge durch zwei Mitglieder des Prager Aufklärungskreises nicht zufällig. Siehe *Wolf Mayer*, Einleitung zu einer Geschichte der hebräischen Poesie (deutsche Abteilung), V, 1824, S. 28: Die Hauptleute durften „jedem, der ein neues Haus gebaut, einen Weingarten angelegt, ein junges Weib geheiratet hatte, ja sogar jedem Verzagten die Heimkehr gestatten. Sie waren gewiß, daß sich niemand dieses entehrenden Vorrechtes bedienen und Gottes Fahne verlassen werde.“ Der Anfang dieser Stelle ist zitiert S. 317.

¹⁷⁹ צורת אנטווכיא מחוקה בששר עליו מהר מהו / כי מלכי זרון מלכיה, ואלהים ענה זמיר עריצים

ותחתיה הציבו תמונת שושן בירת מלך פרס ומעוננו, / כי דריוש ואתחששתא נתנו רשוון להקים היכל על מכוננו. ע' 70.

¹⁸⁰ אלה זמרו במינים ועגב, ואלה הנעימו קול בשפה יחד בסדר נעים וקצב שם אל שריו הללו. ע' 90.

den Verfasser verbindliche Gültigkeit besitzt und ihm Zuversicht gewährt¹⁸¹. In diese sich bewußt der Tradition einfügende Linie weist der Abschluß des Gedichtes, das Lichtwunder. Schlesinger erwähnt das Lichterzünden und verwendet Worte aus dem betreffenden Segensspruch¹⁸².

Schlesinger verwendet häufig heroische Bibelstellen wie das Deborahlied. Hauptsächlich aber ist es ihm darum zu tun, seine jüdische und profane Bildung und seine zivilisierten Manieren darzulegen: Juda Maccabi küßt seinem Vater die Hand, bevor er zum Aufstand aufruft!¹⁸³ So macht das Epos einen unorganischen, mehr historistischen als heroischen Eindruck.

Von Schlesingers Beziehung zum alten Stamm des Prager Aufklärungskreises wissen wir durch seine schon erwähnte Elegie auf Baruch Jeitteles¹⁸⁴ und seine ebenfalls schon erwähnte Widmung an M. I. Landau¹⁸⁵. Bezeichnend für die kreisbildende Kraft der Prager Aufklärung ist weiterhin, daß die Neuankömmlinge auch untereinander in freundschaftliche Beziehungen treten: Von seinem „gelehrten Freund Loewisohn“ spricht Schlesinger in der Einleitung zum Epos¹⁸⁶, und auf die Bekanntschaft mit Fischer deutet dieselbe ungewöhnliche Verwendung der gleichen Bibelstelle¹⁸⁷.

Sei es, daß die jüdischen Zeitgenossen die poetische Schwäche des Werkes gefühlt, sei es, daß es überhaupt nur wenige gelesen haben – der beabsichtigte zweite Teil, den der Verfasser von der zustimmenden Aufnahme des ersten abhängig machte, ist nie erschienen. Es will mir aber scheinen, daß dieses historisierende Epos doch zu einer gewissen Aktualisierung gelangt ist, wenn auch nur in den Augen seines Autors. Als nämlich der amerikanische Publizist und Politiker *Mordechai Manuel Noah* (1785–1851) zur Errichtung eines jüdischen Territorialstaats in Ararat aufrief¹⁸⁸, spielten bei der feierlichen Grund-

¹⁸¹ כימי קדם תרחם אותנו ותוליכנו לארצנו קוממיות
יקום מושל מבית דוד ויכין בחסדו לנצח לתלפיות. ע' 78.

¹⁸² פח השמן הנמצא בקודש רק ללילה אחת
להאיר בו היתה והנה השמן לא כלה מהצפחת
זה שמנה לילות – לכן התוערו הזקנים ויהודה
לשלוח בכל עיר ועיר להיות בכל שנה עתידים
להדליק בזמן זה נר הנכה ולהיות הלל מגידים
חג הוא לדור דורים ועוד היום אצלנו תעודה. ע' 91.

¹⁸³ ויהודה עלה בראש הקרואים לזבח ולצבוא צבאות
וינשק יד אביו ויפתח פיו לדבר נוראות. ע' 32.

¹⁸⁴ Siehe o. S. 257, Anm. 108.

¹⁸⁵ Siehe o. S. 272, Anm. 175.

¹⁸⁶ Der meist nicht in Prag, sondern in Kolin lebende Schlesinger (siehe o. S. 272) erwähnt auch eine Korrespondenz mit Loewisohn, auf dessen frühen Tod er ebenfalls eine Elegie geschrieben hat. Ed. B. I., IX, 1828, S. 193/194. Im Untertitel der Elegie zählt Schlesinger Loewisohns hebräische Schriften auf.

¹⁸⁷ 33 ע' כתו! לחרבות הלפו אתים ומזרותיכם לרמחים כתו! ע' 33 (in umgekehrtem Sinne). Bezüglich Fischer siehe S. 276, Anm. 204.

¹⁸⁸ Der bereits in Amerika geborene Noah hat auf einer Reise nach Europa die rechtlose, elende Lage der Juden gesehen; dieser Anblick gab ihm die Idee der territorialen Konzentration ein. Der Aufruf, Europa zu verlassen und in den neuen

steinlegung für die jüdische Stadt (nach dem Bericht in den B. I.¹⁸⁹), die allerdings über ihre Grundsteinlegung (am 15. 9. 1825) nicht hinauskommen sollte, „die Musiker auf Musikinstrumenten Gesänge aus einem neuen Buch, das heißt ‚Juda Makkabi der Hasmonäer‘“¹⁹⁰. In dem ursprünglichen Bericht über diese Zeremonie ist von einem Buch überhaupt keine Rede. Da aber berichtet wird, daß die Musikkapelle den Generalmarsch aus „Judah Machabaeus“ (gemeint ist wohl das Oratorium von Händel) spielte¹⁹¹, ist anzunehmen, daß Schlesinger als Redakteur des siebenten Bandes der B. I.¹⁹², in dem Noahs Aufruf zusammen mit der Nachricht über die Grundsteinlegung erschien, die hebräische Übersetzung dieser Nachricht so stilisierte, daß sie an sein Buch erinnert. Allerdings vollzieht sich auch diese mit einer gewissen Sympathie seitens des Redakteurs¹⁹³ wiedergegebene nationaljüdische Handlungsweise in einem fernen Land. Und höchstens in fernen Ländern oder Zeiten empfand man damals in Böhmen nationaljüdische Handlungen als angezeigt. Das erweist sich auch an einem anderen, ebenfalls neuen Mitglied des Prager Aufklärungskreises, an *Meir Marcus Fischer*.

M. Fischer

Meir Fischers Vater war Moses Fischer, „erster Gemeinderabbiner in Wien“¹⁹⁴, uns als einer der rebellierenden Meassefsuskribenten im Prag der achtziger Jahre bekannt¹⁹⁵. Das Milieu, dem Fischer entstammte, hat also eine gewisse Ähnlichkeit mit dem von Ignaz Jeitteles, und wie dieser hat er sich offensichtlich in früher Jugend eine gründliche jüdische und profane Bil-

jüdischen Staat zu übersiedeln, wurde von allen jüdischen Organen veröffentlicht, unter anderen von B. I. (siehe u. S. 295), fand aber keinen Widerhall. Siehe *Gelber*, Mordechai Immanuel Noah, Ein amerikanischer Vorkämpfer des Judenstaatsgedankens: Vorgeschichte des Zionismus, Berlin 1917, S. 62–84 dazu Anmerkungen.

¹⁸⁹ B. I., VII, S. 48. Das Territorium war auf der Insel Grand Island. Die Grundsteinlegung fand nahe von Buffalo statt.

¹⁹⁰ ובעת ההליכה נגנו המנצחים על כלי הזמר בזמירות מספר חדש הוקרא יהודה החשמונאי מכבי.

¹⁹¹ Gelber, Vorgeschichte S. 287, Anm. 42, verweist auf Publications of the American Jewish Historical Society VIII, S. 105: „...the band playing the Grand March from Judah Maccabeus.“

¹⁹² קרסל אנציקלופדיה עברית ח ע' 705

¹⁹³ Trotzdem druckte er auch die überaus scharfen kritischen Bemerkungen von Juda Jeitteles zu Noahs Aufruf ab. Siehe u. S. 295/6.

¹⁹⁴ Nach *K. Lieben*, S. 27. Vgl. über Moses Fischer-Fischeles Fahn, Pirke S. 187/88.

¹⁹⁵ Siehe o. S. 125 ff. Die Parallele gilt auch eine Generation weiter zurück; Moses Fischers Vater, Meirs Großvater, war Meir Fischeles Bumsle – jüdische Bezeichnung der alten Judengemeinde Bunzlau, aus der er stammte –, einer der größten Prager Talmudisten, anfangs hartnäckiger Gegner von Ez. Landau. Im Laufe der Zeit glättete sich dieses Verhältnis, und Ez. Landau hielt 1769 Meir Fischeles eine viel bewunderte Grabrede. Auch Meir Fischers ursprüngliche Namensform war nach Sul. III, 2, 399, Fischeles.

dung angeeignet. Später aber sind die Lebenswege von Jeitteles und Fischer fast entgegengesetzt verlaufen, und das nicht nur in geographischer Hinsicht. Der in Wien geborene Fischer ging nach Prag zurück¹⁹⁶, wo sein Großvater eine talmudische Autorität gewesen war. In Prag wurde er bald in den Gemeindedienst aufgenommen¹⁹⁷, in dem er bis an sein Lebensende (1858) blieb¹⁹⁸. Wie die meisten Mitglieder des Prager Aufklärungskreises konnte er nur seine Mußstunden der schriftstellerischen Arbeit widmen¹⁹⁹.

In der Person von Fischer begegnen wir nun zum erstenmal einem Mann, der sich vorwiegend mit Geschichte befaßt hat. Seine historischen Schriften – und diese interessieren hier vor allem – lassen sich dem Stoff nach in drei Kategorien teilen, von denen zunächst nur die zwei ersten genannt seien: allgemeine Geschichte (in hebräischer Sprache) und jüdische Geschichte (in deutscher und hebräischer Sprache). In die erste Kategorie fällt nur sein Erstlingswerk. Es ist eine in hebräischer Sprache verfaßte römische Geschichte²⁰⁰. Sie enthält hauptsächlich die sagenhafte Vorgeschichte der römischen Republik und endet mit der Beschreibung der Kämpfe zwischen Patriziern und Plebejern zu Beginn des 5. Jahrhunderts. Charakteristisch für Fischer sind die Motive, die ihn zur Wahl dieses Themas bewogen haben. Da „...unter den vielen schönwissenschaftlichen Werken, die in dem letzten Quinquennium für unsere Nation erschienen“ sind, sich „kein einziges mit der nichtjüdischen Geschichte befaßt“²⁰¹, nahm sich Fischer vor, diese Lücke auszufüllen. Fischer begann mit der römischen Geschichte; denn er fand in ihr „Aufopferung, Heroismus und Vaterlandsliebe“²⁰². Diese Tugenden sah er vorzüglich verkörpert in den sagenhaften Gestalten, die von „Tugend, Patriotismus und wahrem Männersinn“ belebt wurden²⁰³.

Getreu dieser Maxime erzählt Fischer nun in einem klaren biblischen Stil²⁰⁴ den Inhalt der römischen Sagen. Ihre Helden halten, wie bei Livius, lange

¹⁹⁶ Die Gründe sind nirgends angedeutet. Sollten bei diesem Schritt emotionelle Motive eine Rolle gespielt haben? Jedenfalls war Fischer bereits im Frühjahr 1809 in Prag.

¹⁹⁷ Siehe o. S. 249, über Fischer und Dormitzer.

¹⁹⁸ Siehe *K. Lieben*, S. 27.

¹⁹⁹ „Größtenteils meinen häufigen und heterogenen Berufsgeschäften obliegend“, [kann ich] „gegenwärtig nur sehr wenige Momente der hebräischen Muse widmen“, sagt Fischer in der in hebräischen Lettern (in gewöhnlicher Druckschrift) gedruckten aber deutschsprachigen Vorrede zu seiner Römischen Geschichte.

²⁰⁰ קורות שנות קדם, פראג תקע"ב Diese Geschichte (laut Vorrede schon 1809 fertiggestellt) wurde erst 1812 gedruckt. Das Imprimatur stammt nicht aus Prag, sondern aus Wien (12. 6. 1811). Das innere, jüdische Imprimatur (Approbation – הסכמה) ist von Eleasar Fleckele aus dem Frühjahr 1811. Die Geschichte besteht aus zwei zusammengebundenen, je 76 Seiten enthaltenden Bändchen.

²⁰¹ Aus der Anm. 199 erwähnten Vorrede.

²⁰² Ibid.

²⁰³ Ibid.

²⁰⁴ Wenn auch entsprechend seinem Gegenstand, oft in umgekehrtem Sinne. Siehe לחניות וילמדו איש מלחמה ויכותו אתיהם לחרבות ומזמרותיהם לחניות

patriotische Reden; diese sind jedoch entsprechend der Tradition der Aufklärung mit Glückseligkeitsphilosophie, dem Zeitgeschmack entsprechend mit Sentimentalität, Moral und auch mit einer gewissen Jüdischkeit gewürzt. Dabei verhehlt der jugendliche Verfasser²⁰⁵ weder seine republikanischen Sympathien²⁰⁶ noch sein Interesse für hochherzige Liebesgeschichten. Ergreifend ist das Nachwort des kleinen Buches. Es ist ein vom Autor verfaßtes hebräisches Gebet²⁰⁷. Wohl wissend, daß er neue Wege zu Gottes Lob einschlägt²⁰⁸, und daß der jüdische Gott andere Lobpreisungen wünscht als die übrigen Völker ihm darbringen, bittet er den Gott seiner Väter, ihm den richtigen Weg zu zeigen²⁰⁹.

Es mag sein, daß Fischer sich davon überzeugen mußte, daß seine jüdischen Zeitgenossen über profane Gegenstände lieber in deutscher Sprache lasen, und fühlte, daß es Sache der Juden sei, sich mit ihrer eigenen Vergangenheit und Gegenwart zu befassen. Seine späteren Arbeiten sind jedenfalls jüdischen Angelegenheiten gewidmet, und zwar vorwiegend der jüdischen Geschichte in nachbiblischer Zeit²¹⁰.

1812 erscheint ein kleiner, deutsch geschriebener Aufsatz in Sulamith. Er ist dem Marranen Orobio gewidmet, dessen theologische und medizinische Gelehrsamkeit geschildert und dessen Standhaftigkeit bei den Inquisitionsverhören besonders hervorgehoben wird²¹¹. Im zweiten, „Bruchstück“ genannten Artikel²¹², verwahrt sich zwar Fischer eingangs gegen apologetische Tendenzen, führt aber dann Beweise dafür an, daß die Juden in allen

kehrung von Jes. 2, 4, die schon bei Schlesinger angemerkt wurde, siehe S. 274, Anm. 187. Es ist aber zu betonen, daß Schlesinger von Fischer beeinflusst sein muß, da Fischers Buch vier Jahre vor Schlesingers gedruckt wurde. Siehe Anm. 200. Übrigens erwähnt auch *Lachower* I, S. 119, Fischers hebräisch geschriebene historische Bücher und lobt ihren „im guten Sinne volkstümlichen Stil“.

²⁰⁵ In derselben Vorrede heißt es: „Nicht ohne gegründete Schüchternheit übergebe ich das Werk dem Publikum; ich rechne auf dessen gütige Nachsicht, da es gewiß nicht allzu streng die Arbeit eines Jünglings beurteilen wird, der nur wenige Jahre über 20 zählt.“ Fischer war 1811 24 Jahre alt.

²⁰⁶ Siehe II, S. 13, 40, 41.

²⁰⁷ In Form eines Psalms unter dem Titel תהילת למאיר Lob (Psalm) Meirs [an Gott], S. 5/6.

²⁰⁸ Bezieht sich vielleicht auf die Darstellung der römischen Geschichte in hebräischer Sprache.

²⁰⁹ „... denn ohne Dich habe ich keine Kraft, etwas Wesentliches zu tun... Gib mir Wahrheit, Weisheit und Wissenschaft“ אמת, חכמה ומדע.

²¹⁰ *S. H. Lieben*, Jb. I, S. 391, gibt ein Verzeichnis und kurze Besprechung von Fischers Schriften, die zum Teil in Sul. rezensiert sind. Bei der Besprechung beschränke ich mich auf die Bücher Fischers, die in Jerusalem vorhanden sind. Zwar habe ich in Prag flüchtig noch einige Schriften Fischers gelesen, möchte mir aber ihre Besprechung noch vorbehalten.

²¹¹ Sul. IV, 1, S. 417–424.

²¹² Sul. V, 1, S. 426–429, beginnt: „Ohne der Apologet meiner Religionsgenossen werden zu wollen...“

wissenschaftlichen Fächern, in denen sie Gelegenheit dazu hatten, also vor allem in der Medizin, Ausgezeichnetes geleistet haben. Als wissenschaftliche Größen bezeichnet Fischer Ibn Esra und Maimonides aber auch Spinoza und Mendelssohn. Weiter schrieb Fischer in hebräischer Sprache ein Büchlein, das „Die Geschichte der Juden unter der Regierung Mohadis und Imam Edris, Könige von Mauritaniens“ behandelt²¹³. Offensichtlich war es als erstes einer Reihe von kleinen Bänden geplant²¹⁴. In der Einleitung erzählt Fischer, daß er beschlossen hat, sich seinem Volke zu widmen, damit dessen Name unter den Völkern nicht verlorengelange und damit die Söhne erfahren, was ihren Vätern geschehen²¹⁵. Zu diesem Zweck hat sich Fischer, um mit einer wenig bekannten Periode den Anfang zu machen, die Geschichte der Juden von Mauretaniens gewählt²¹⁶. Fischer schildert die agrarische Lebensweise der marokkanischen Juden²¹⁷, die Landwirte, Weinbauern und Handwerker waren, erzählt von ihrem Aufstand gegen die Römer²¹⁸, um dann zu seinem Hauptgegenstand zu kommen, nämlich zu den heldenhaften Kämpfen der jüdischen Stämme gegen Mohammed und seine Heerführer²¹⁹. Bei diesen Kämpfen haben nicht nur die

²¹³ Das Buch ist unter dem hebräischen Titel *תולדות ישורון, פראג תקע"ו*, gedruckt.

²¹⁴ Der obigen Titelseite geht noch eine Seite voran: „*אוצר הספרים*“ (Bücherschatz) Handbibliothek für Freunde der hebräischen Literatur“.

²¹⁵ Ohne hier eine direkte Einflußnahme annehmen zu wollen, sei immerhin daran erinnert, daß es im ersten Stück, das die historische Tradition der Prager Aufklärung sozusagen inaugurierte, hieß: „[Durch die Geschichtschreiber] enthüllen wir die Gedanken unserer Väter, hören ihre Worte und sehen sie gleichsam handeln“. Siehe o. S. 207 aus der M.sch. Übrigens stellt Fischer obiger Vorrede ein nicht übersetztes deutsches Zitat aus der Weltgeschichte von Schloezer (1735–1809) voran, das das besondere philosophische Interesse an der „Geschichte der Juden, dieses merkwürdigen und klassischen Volkes“ hervorhebt.

²¹⁶ An den Schluß der Ende 1816 abgefaßten Vorrede setzt Fischer ein Verzeichnis der von ihm benutzten Literatur – deutsche und französische Werke des 18. und 19. Jahrhunderts, darunter ein Werk, das auch von *Graetz* V, 3, S. 365, angeführt wird, nämlich Pockock. Der Verfasser versäumt nicht, dem Bibliothekskustos, der mit dem Zensor in hebraicis Carolus Fischer identisch ist, für die Erlaubnis zu danken, die damals dem Publikum noch nicht allgemein zugängliche Bibliothek (das Clementinum) benutzen zu dürfen. Siehe über Israel Landaus dortigen Besuch, S. 149 ff.

²¹⁷ Das antike Mauretaniens, das hier gemeint ist, umfaßt Nordmarokko und Westalgerien.

²¹⁸ Siehe S. 276 ff., wobei allerdings nach *Fischer* bei diesem Aufstand die Juden mit den übrigen Völkern gemeinsame Sache gemacht haben, wogegen Loewisohn – richtig – erzählt, daß „die übrigen Bewohner des Landes sich diesem Unternehmen widersetzten“. Vorlesungen, S. 58.

²¹⁹ Am Schluß der obigen Vorrede und also am Anfang des eigentlichen Buches steht als Motto folgender Ausspruch von Michaelis, der orientalistischen Autorität damaliger Zeit: „Die größten und furchtbarsten Gegner Mohammeds und seiner Nachfolger waren die Juden. Diese hatten in Asien und Afrika, vorzüglich aber in Arabien und Mauritaniens *Kriegsheere*, deren Stärke uns unglaublich scheinen würde, wäre sie uns nicht von den glaubwürdigsten Schriftstellern jener Zeit bewährt worden. Sie schlugen sich mit einer Unerschrockenheit und Tapferkeit, die an Verzweiflung

jüdischen Häuptlinge, sondern auch ihre schönen Frauen und Töchter hervorragende Beweise von Tapferkeit und – Redekunst abgelegt²²⁰.

Bei aller Verschiedenheit zwischen Orobio und den marokkanischen Juden hatten, jedenfalls in Fischers Darstellung, der Spanier aus dem 16. und die Marokkaner aus dem 7. Jahrhundert darin miteinander Ähnlichkeit, daß sich beide durch Edelmut und Tapferkeit auszeichneten²²¹. Es scheint nicht ausgeschlossen, daß bei der Auswahl der bearbeiteten Perioden und Themen das Vorhandensein dieser Eigenschaften eine Rolle gespielt hat.

Betrachten wir schließlich noch ein nicht-historisches Werk, „Geist des Judentums“, eine freie deutsche Bearbeitung Fischers von Eleasar Fleckeles' hebräischen Ausführungen²²². Das Büchlein erörtert die Pflichten, die die Juden gegen Nichtreligionsgenossen beobachten sollen. Fleckeles-Fischer wenden sich gegen das Vorurteil, daß die „... kanonischen Bücher der Juden Maximen... enthalten, die als dem Civismus und dem Geist der Moral zuwider, mit den Bürger- und Untertanspflichten unvereinbar und diesen entgegen wären“. Das Judentum rege vielmehr seine Bekenner an, das Wohl anderer, insbesondere „moralisch frommer Nationen, zu befördern“²²³. Das Gebot Rabbi Chaninas für das Wohl des Fürsten und das Glück des Staates zu beten, werde „mit ängstlicher Pünktlichkeit allenthalben befolgt“²²⁴. Schließlich verlange das Judentum nicht nur, jedem Menschen ohne Zinsen Geld zu leihen, sondern sich auch der landesfürstlichen Abgaben nicht zu entziehen, „selbst

grenzten. Und hätten sie sich nicht selbst durch ihre Uneinigkeit so sehr geschwächt, so würden sie wahrscheinlich glücklicher aus dem Kampf gegangen sein.“ Fischers Buch wirkt wie eine auf Quellen basierte und mit Phantasie ausgeschmückte Ausführung zu diesem Motto.

²²⁰ Ein Häuptling sagt S. 68: „Wie der Mensch sein Vaterland (ארץ מבורתו) (ומולדתו) mehr als jedes fremde Land liebt, auch wenn es ihn nur mit Brot und Wasser nährt, und wenn es in dem fremden Land Korn, Wein und Öl die Fülle gibt, so ist dem Menschen die Religion seiner Kindheit und der Glaube seiner Jugend teuer, und er wird sie für keine Edelsteine fortgeben.“ Obwohl diese Formulierung natürlich dem 19. und nicht dem 7. Jahrhundert entspricht, paßt sie doch zu der geschilderten Situation; die Juden weigerten sich, den Islam anzunehmen. Später aber kommt Fischer auf Sokrates, Galilei, Kopernikus und Joseph II. zu sprechen (S. 74/75). Da bemerkt der Autor selbst, daß er Dinge zusammengebracht hat, die nicht zusammen gehören (חברתי מלים בלי חוק), entschuldigt sich mit dem um sich greifenden Atheismus (Leugnen der Unsterblichkeit der Seele, S. 77) und kehrt nach Mauritaniens zurück. Übrigens ist die nicht gezeichnete Rezension in Sul. V, 1, S. 250, dieses Buches zurückhaltend. Sie bringt die Zitate von Schloezer und Michaelis, lobt den blühenden Stil und die nützlichen Reflexionen, sagt aber im ganzen nur „nicht uninteressant“.

²²¹ Wir haben gezeigt, daß Fischer auch die römische Geschichte hauptsächlich unter diesem Gesichtspunkt bearbeitet hat. Allerdings ist dies bezüglich der römischen Geschichte seit Livius die übliche Darstellungsart gewesen.

²²² Prag 1813.

²²³ „Welche nicht nur alle merkantilischen Freiheiten uns genießen lassen, sondern selbst zur Erlernung der Handwerke und Gewerbe uns aufmuntern“, S. 31.

²²⁴ S. 39. Vgl. Sprüche der Väter III, 2.

wenn bei der nämlichen Sache der Jude mehr als der Nichtjude bezahlen muß“²²⁵. Diese Darstellung des Judentums als Anweisung zu Bürgertugenden auch für Minderberechtigte überrascht weniger bei dem Aufklärer Fischer als bei dem eine gemäßigte Orthodoxie vertretenden Fleckeles²²⁶. Offensichtlich wollte diese in bezug auf den hier „Civismus“ genannten Patriotismus nicht hinter der Aufklärung zurückstehen, eine Haltung, deren Ansätze bereits bei Ezechiel Landau festgestellt wurden²²⁷.

Wir haben die Tendenzen dieser nicht so bedeutsamen Werke im einzelnen zu bestimmen gesucht, weil sie genau zu einem Werk passen, dessen Autorschaft Fischer zugeschrieben wird. Dies ist die *Ramschak-Chronik* (oder Wallersteinische Judenchronik). S. H. Lieben hat diese Chronik als *Fälschung* aus dem ersten Viertel des 19. Jahrhunderts nachgewiesen und hat *Markus Fischer* als ihren *Verfasser bezeichnet*²²⁸. Dies wäre also die dritte der obigen²²⁹ drei Kategorien von Fischers Arbeiten. Laut Lieben hatte die Chronik den Zweck, „eine Geschichte der Judengemeinde Prags zu konstruieren und den Forderun-

²²⁵ S. 45: „So darf jener es sich nicht einfallen lassen, sich dieser Mehrentrichtung entziehen zu wollen.“ Fleckeles nimmt übrigens Gelegenheit, die Frankisten zu erwähnen, die sich ja 1813 noch nicht aufgelöst hatten. Siehe o. S. 183 ff. „Indem es selbst in unserem Jahrhundert... noch Religionsschwärmer gibt, die so wie die Sektierer des Sabaty Zewi, mit den lächerlichsten Mysterien ihr Unwesen treiben...“, S. 49. Die Predigt schließt: „Ich... flehe, daß stets Bruderlieb und Kindertreu unter deiner Herde – den Menschen – herrsche, daß Religionshaß und Glaubenszwietracht sie nie entzweie... daß das Weltall deinen erhabenen Namen preise... Dies ist der sehnlichste Wunsch desjenigen, der zum Besten seiner Nation seine Stimme zu erheben wagt und das Wohl jedes guten Menschen will“, S. 51.

²²⁶ Daß Fleckeles, der schon Fischers römische Geschichte mit einer sehr warmen Approbation versehen hatte (siehe o. Anm. 200), mit dieser Bearbeitung zufrieden war, geht daraus hervor, daß er die Predigt, die er 1821 „bei der Feier der durch die glorreichen Waffen S. M. Franz I. in Sardinien wieder hergestellten Ruhe“ (!) in der Klaussynagoge gehalten hat, – wiederum von Fischer übersetzen ließ: Siehe *Muneles*, Nr. 525, und *S. H. Lieben*, Jb. I, S. 391. (Im folgenden bezieht sich *Lieben* mit einer dreistelligen Seitenzahl auf S. H. Liebens Aufsatz in Jb. I.)

²²⁷ Siehe o. S. 90, Anm. 94, und S. 211.

²²⁸ Siehe *Lieben*, S. 390: „... alle äußeren Merkmale sprechen dafür, daß derjenige, der zuerst die Aufmerksamkeit darauf lenkt – dies war Fischer, der zuerst Peter Beer die Chronik gezeigt hat –, der sie eingeständenermaßen ins Deutsche übersetzt hat, der das Original benützt hat, es aber niemanden sehen ließ, daß Markus Fischer der Verfasser ist...“ Über das Manuskript selbst sagt *Lieben*: „... 1910 fand ich unter den ... Archivalien, die ... Dr. Rosenbacher aus dem Nachlasse David Podiebrads erworben hatte..., 3 Bändchen, in denen ich die Quelle sämtlicher Zitate aus der Wallersteinschen oder Ramschak-Chronik erkannte“ (S. 369). „Die Handschrift besteht aus 3 kleinen Oktavbänden in Papier. Jedes der 3 Bändchen zählt 50 Stücke... Die Sprache ist die *hochdeutsche*, die Schrift die *jüdisch-deutsche* Kursivschrift“ (S. 384). „Daß das vorliegende Ms. das Fischers ist, erhellt daraus, daß auf der Rückseite eines der gefalteten Blätter...“ der Titel der von Fischer übersetzten Predigt Eleasar Fleckeles (vom 12. 5. 1820) zu finden ist (S. 385).

²²⁹ Siehe o. S. 276.

gen des sogenannten Zeitgeistes zum Durchbruch zu verhelfen“²³⁰. Nach einer vorbildlich durchgeführten historiographischen Untersuchung kommt Lieben zu dem Schluß, daß die Fälschung Fischers erklärlich ist, „wenn wir bedenken, daß sie in die Zeit fällt, in der auch *Hanka* seine große Fälschung beging, die Königinhofer Handschrift“.

Die historische Tradition des Prager Aufklärungskreises und die Übereinstimmung der Tendenz der von Fischer mit seinem Namen gezeichneten, von Lieben aber nicht herangezogenen Bücher mit der Tendenz der Ramschak-Chronik, sind geeignet, Liebens Ergebnisse über jeden Zweifel zu erheben.

Darüber hinaus kommt Fischers Fälschung in unserem Zusammenhang eine geradezu eminente Bedeutung zu: Sie demonstriert den hier schon vorher angenommenen Zusammenhang mit der böhmischen Umwelt, und sie veranschaulicht die Intensität des *kollektiven Stammesbewußtseins der böhmischen Juden*. Was zunächst den Zusammenhang mit der böhmischen Umwelt und der in ihr wirksamen tschechischen Nationalbewegung angeht, so ist hier, wie schon angedeutet, nicht an eine direkte Einflußnahme gedacht²³¹, sondern daran, daß ähnliche Ursachen ähnliche Wirkungen hervorbrachten.

Was hatte *Hanka* zu seinen Fälschungen bewogen? Offenbar der Wunsch, seinem Volk eine ruhmreiche Vergangenheit zu schaffen, die in den Augen der romantischen Zeitgenossen eigener und fremder Nationalität Achtung und Bewunderung erregen konnte²³². Ein ähnlicher Wunsch mag Fischer beseelt haben, nur daß entsprechend der verschiedenen Bedingungen seiner Gruppe in Vergangenheit und Gegenwart die Fälschung anders ausfallen mußte. Statt epischer Heldengedichte kam, auch entsprechend der Anlage und Begabung des Verfassers, nur eine bescheidene Chronik in Regestenform in Frage. Ent-

²³⁰ *Lieben*, S. 390, bezüglich der „Zeitgeisttendenz“ in der Chronik: „In den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts kam die Trauung in der Synagoge (anstelle der bis dahin im Freien ... stattgefundenen) auf; diese Neuerung wurde von den Verfechtern der Tradition bekämpft. Nr. 30 unserer Chronik erfindet 1554 – zu einer Zeit, wo schon über 100 Jahre keine Juden in Brünn wohnen durften – eigens einen Brünner Oberrabbiner, um die Trauung in der Synagoge für so alte Zeit zu bezeugen.“ Zu den von Lieben erwähnten Autoren, die Fischer als Übersetzer der Wallersteinchronik und zwar „vom Čechischen ins Deutsche“ und „aus der Hussitenzeit“ erwähnten, wären nachzutragen. וינה תרצ"ו, פרקי השכלה, ר. פאזן, S. 76, Anm. 3, und K. Lieben, S. 24 und 27, der die „sog. Wallersteinische Chronik“ in den „Biographien“ von Moses Wolf Jetteles und von Fischer selbst erwähnt. Siehe u. S. 358, Anm. 35.

²³¹ Es ist nicht anzunehmen, daß *Hanka* außer seinen Mithelfern Svoboda und Linda irgend jemandem, und gewiß keinem Juden, von den Fälschungen, die 1817, 1818 auftauchten und veröffentlicht wurden, Mitteilung gemacht hat. Übrigens zeigen Nr. 116 und Nr. 127 der Chronik die Juden auf der Seite der „Christen“ (Katholiken? Utraquisten?) und im Gegensatz zu den Taboriten stehend, deren radikale Haltung Fischer unsympathisch war.

²³² Er wollte zeigen, daß die angeblich aus dem 11. Jahrhundert stammenden tschechischen Gesänge nicht hinter den deutschen Nibelungen, den schottischen Balladen, den serbischen Heldenliedern und den russischen Bylinen zurückstanden.

sprechend den Hauptinteressen des Verfassers, der Prag zu seiner Wahlheimat machte und ein aktiver Aufklärer war, dient die Chronik insbesondere zwei Zwecken: „der Konstruktion einer Geschichte der alten Judengemeinde Prag – aus drei lokalen Gemeinden – und dem Nachweis, daß vieles, was dem damaligen Zeitgeist der Aufklärung wünschenswert war, auch in alter Zeit schon bestanden hat“²³³. Bezeichnend für die in der Prager Aufklärung aufgezeigten Denklinien ist, daß diese Geschichtskonstruktion zu einer neuen „Querverbindung“ führt, und zwar zu Hajeks in der tschechischen Romantik besonders beliebten Böhmisches Chronik *Kronika Česká* (1541). Von einem dritten „Judenviertel jenseits des Stromes“²³⁴ (auf der Kleinseite) berichtet nämlich kein alter Chronist, sondern erst Hajek; seine Quelle ist wie bei manchem, was er erzählt, seine Phantasie²³⁵.

Das Hauptgewicht aber legt Fischer darauf, die böhmischen Juden früherer Zeiten von den Fehlern gereinigt zu sehen, die ihnen die zeitgenössischen Antisemiten vorwarfen und in denen die jüdischen Aufklärer wohl manches Körnchen Wahrheit fanden. Daher werden die Juden als kriegerisch dargestellt²³⁶, ihr jahrhundertealter Patriotismus wird hervorgehoben²³⁷, und trotz der gelegentlichen Verfolgungen, ohne die es auch in einer gefälschten jüdischen Geschichte nicht abgeht, bewähren sich die gekrönten Häupter als Schützer der Juden und stellen für sie Wächter auf. Zudem wird von den mittelalterlichen böhmischen Juden als Moldauschiffen (Nr. 86), Bergarbeitern (Nr. 42) und Bildhauern (Nr. 134) berichtet. Viele in der Chronik erwähnte Juden, insbesondere Diener der Krone, zeichnen sich durch ungewöhnlichen Edelmut und Selbstlosigkeit aus²³⁸. Zu den so liebevoll geschilderten jüdischen Charakterzügen und dem ziemlich einträchtig dargestell-

²³³ *Lieben*, S. 383.

²³⁴ *Ibid.*, S. 387.

²³⁵ Siehe *H. Volavková*, Chvalořečení pražských židů vyšlé z pera kronikáře a nepřiznivce židů Václava Hájka z Libočan (Lob auf die Prager Juden aus der Feder des den Juden nicht gewogenen Wenzel Hajek aus L.): *Židovská Ročenka, Praha* 5719, 1958–1959, S. 98–105. Hajeks tschechisch-nationale Chronik wurde 1596, 1697, 1748 ins Deutsche übersetzt. Übrigens verwenden auch Ignaz Jeitteles (siehe o. S. 243, Anm. 37), Herrmann (siehe u. S. 284) und andere hier genannte Autoren Nachrichten von Hajek.

²³⁶ *Ernst Wehli* berichtet in *Ben Chananja* 1861, S. 93, „aus der Chronik von der tätigen Mithilfe, welche die Juden zu verschiedenen Malen unseren Landesregenten, Gott erhalte sie, gegen die Feinde geleistet haben“, zitiert bei *Lieben*, S. 377; dem jüdischen Leibarzt des Königs wird ein Degen verliehen.

²³⁷ „Dem stets wachsenden Heimats- und Vaterlandsgefühl der Aufklärer war die Sehnsucht nach dem h. Lande zuwider, und wirklich finden wir in Nr. 19, 23, 50, Nachrichten mit gleicher Tendenz.“ *Lieben*, S. 390.

²³⁸ Nr. 148. Lob der Treue eines Hofjuden N. N., der die vorzüglichsten Kunstschätze der Krone vor den Schweden in seinem Hause in dem Dorfe... gerettet hat. Durch einen Schloßbediensteten verraten, wurde ihm auf der Folter das Geheimnis des Versteckes erpreßt, er selbst starb; das Schiff, das die geraubten Gegenstände nach Schweden bringen sollte, ging unter. *Lieben*, S. 409.

ten Verhältnis zwischen Juden und Christen muß man noch die in die Vergangenheit projizierten und als Gebräuche dargestellten Reformprogramm-punkte hinzufügen: Orgel beim Gottesdienst (Nr. 44), geordnetes Leichenbegängnis mit Predigt (Nr. 59), und schließlich eine Art politischer Hausregel der böhmischen Juden, die in der gegebenen Formulierung auch neueren Datums sein muß, nämlich die Nichteinmischung in religiöse und nationale Streitigkeiten²³⁹.

v. Herrmann

Die Grundkonzeption von Fischer, die seine Fälschung verständlicher macht, hebt sich deutlicher ab, wenn man eine andere zeitgenössische Geschichte der böhmischen Juden betrachtet, nämlich die von Johann Franz von *Herrmann* geschriebene „Geschichte der Israeliten in Böhmen von den ältesten Zeiten bis zum Schluß des Jahres 1813“²⁴⁰.

Herrmann, ein Nichtjude, war einer der wenigen Vertreter der Aufklärung unter der hohen Wiener Beamten-schaft²⁴¹. Er beginnt sein Büchlein mit der biblischen Zeit, schildert kurz die nachexilische Geschichte der Juden und beschreibt dann ausführlicher die Geschichte der Juden in Böhmen. In der Einleitung stellt der Verfasser sich die Aufgabe, „dem Bedürfnis zu genügen, welches in dem Verlangen sich ausspricht, in Beziehung auf eine merkwürdige und zahlreiche Classe der Staatseinwohner, die noch nicht mit den übrigen in eine zusammengeschmolzen sind, und noch bis auf den heutigen Tag unter vielen sichtbaren Merkmalen einer Nationalabsonderung leben und schweben ... ihren wahren Zustand glaubwürdig beurkundet zu vernehmen“. Daher schreibt Herrmann eine Spezialgeschichte der Israeliten in Böhmen von den ersten Zeiten ihres bekannten Aufenthaltes daselbst bis auf den heutigen Tag. Der Verfasser wünscht, „... daß sie dem politischen Arithmetiker genügen möge, um mit kluger Vorsicht berechnen zu können, was er von dieser *Nation* noch ferner wünscht und für sie wirken soll, ohne die wahre Be-

²³⁹ Nr. 118. Die Juden sollen nicht teilnehmen an den Zwistigkeiten der Anderen, ganz besonders nicht, wie es jüngst geschah, öffentlich Lieder singen, wie „Wer Mut hat und die Nacht nicht fürchtet“ ... „Ein demütiges Ja zu Allem schütteln“, „Laß um den Altar uns sammeln“. *Lieben*, S. 405.

²⁴⁰ Wien und Prag 1819, 118 Seiten.

²⁴¹ Ritter von Herrmannsdorf, Wien 1748–1816 (siehe *Wurzbach* VIII, S. 395–396). Aus bürgerlichem Stand stammend, wurde er wegen seiner Verdienste geadelt. Dem schriftstellerischen Nachlaß nach zu schließen, hat er sich ausschließlich mit Böhmen befaßt. Die posthum erschienene „Geschichte der Israeliten...“ ist, außer einer kleinen Biographie, sein einziges gedrucktes Werk. Infolge der nach Josephs II. Tod eintretenden Reaktion wurde er im Jahre 1792 wegen seiner aufklärerischen Haltung im Alter von 44 Jahren in den Ruhestand versetzt. Seine freie Zeit benützte Herrmann zu schriftstellerischen Arbeiten; er war ordentliches Mitglied der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaft.

stimmung des Menschen und der menschlichen Natur aus dem Auge zu verlieren“²⁴².

Das auf primären Quellen²⁴³ und zeitgenössischer Literatur basierende Büchlein behandelt in zwei Abschnitten die meist traurige Geschichte der böhmischen Juden von ihrer Einwanderung bis 1781, und widmet drei Abschnitte, also den Hauptteil, dem Aufklärungszeitalter. Herrmann verzeichnet die die Juden betreffenden Gesetze und Institutionen seiner Zeit und beschreibt die jüdische Aufklärung in Böhmen, ihre Personen und Leistungen²⁴⁴.

Im Zusammenhang mit Fischer und dem Prager Aufklärungskreis überhaupt ist es von Interesse, daß der philosemitisch eingestellte Herrmann die böhmischen Juden zweimal als „besondere Classe der Staatseinwohner“ und einmal als „Nation“ bezeichnet. Bedeutsamer noch ist das historische Bedürfnis, aus dem er es für nötig hielt, diese „besondere Classe“ selbst sowie ihre böhmische Umwelt über die Geschichte ihrer israelitischen Mitbürger zu orientieren. Wie die obigen Zitate zeigen, handelt es sich hier nicht, oder nicht vorwiegend, um die Befriedigung des historischen Wissenstriebes, nicht um Wissenschaft um ihrer selbst willen. Vielmehr wollte Herrmann mit seiner Geschichte einer bestimmten Bevölkerungsgruppe und ihren Mitbürgern ihre Sonderart in der Gegenwart verständlicher machen und ihr einen Weg in die Zukunft weisen²⁴⁵.

Zweifellos hat Fischer, der ja an jüdischer Geschichte interessiert war, Herrmanns Buch gelesen. Mir will es sogar scheinen, daß dieses Büchlein einer der Faktoren war, die Fischer zu seiner Fälschung angeregt haben. Vielleicht wollte Fischer der von einem Nichtjuden geschriebenen Geschichte der böhmischen Juden eine aus einer jüdischen Feder geflossene Historie an die Seite stellen.

Um zu wiederholen: Herrmann und Fischer schrieben für die böhmischen Juden. Diese bilden in ihren Augen etwa das, was man heute als ‚nationale Sondergruppe‘ bezeichnet. Mit ihren Schriften verfolgen sie das Ziel, den Angehörigen dieser Gruppe – und Herrmann auch deren Umwelt – ihre eigene Art verständlich zu machen und zu ihrer weiteren Entwicklung beizutragen.

Diese vielleicht als *jüdisch-bohemistisch* zu bezeichnende Ideologie erscheint noch bedeutsamer, wenn man bedenkt, daß sie sich nicht nur am Ende der hier behandelten Periode, bei Herrmann und bei Fischer abzeichnet. Wir

²⁴² Herrmann schließt seine Einleitung mit den Worten: „Die folgende Geschichte der Israeliten in Böhmen mag nunmehr eine glaubwürdige Rechenschaft ablegen, inwieferne daselbst den billigen Forderungen anher genug getan worden ist oder nicht?“ Herrmann meint, daß nicht genug getan wurde.

²⁴³ Naturgemäß stützt sich Herrmann auf nichtjüdische Quellen, darunter auch Hajek. Siehe o. S. 282, Anm. 235.

²⁴⁴ Insbesondere Jonas, Baruch und Ignaz Jeitteles und Peter Beer.

²⁴⁵ Er schreibt, „damit es wahrhaft erscheine, was sie einstens waren, was sie heutzutage, und wie sie auf die bisherigen Stufen gelangt sind, und was sie werden können und sollen“, S. 15.

haben sie frischer und jünger in der *Gesellschaft der jungen Hebräer* angetroffen, sie findet sich – abgeschwächt – in Ignaz Jeitteles' Ausdruck von der „jüdischen Kolonie in Böhmen“, und sie verdichtet sich bei Loewisohn in der Zeit, in der er Böhmen vorübergehend berührt hat, zu einer universalhistorischen Auffassung. Die „jüdisch-bohemistische“ Ideologie zieht sich also wie ein roter Faden durch die hier geschilderte Epoche und bildet ihr Charakteristikum.

Peripherie des Prager Aufklärungskreises

Eine Bestätigung für die Richtigkeit der hier gegebenen Interpretation liegt in einigen kleinen Schriften, aus denen das widerklingt, was wir als Ideologie der Prager Aufklärung bezeichnet haben. Diese Ideologie war also kräftig genug, um über die „Gesellschaft“ und den „Prager Aufklärungskreis“ hinaus eine *Peripherie* zu beeinflussen. Von dieser erfahren wir durch gelegentliche kleine Schriften von Autoren, deren Namen uns einzig durch diese – häufig nur einmaligen – literarischen Produktionen bekannt geworden sind. Wir erwähnen – ohne auf Vollständigkeit Anspruch zu erheben und ohne die Namen der bereits im Zusammenhang mit Baruch Genannten zu wiederholen²⁴⁶ – einige dieser peripheren Erscheinungen:

1807 und 1813 erschienen zwei Elegien, beide – unter Bezugnahme auf Hiob 30,31 – unter dem Namen כְּנוּר אֵבֶל (Trauergeige), aber von verschiedenen Autoren. Zuerst kam die deutsch gedichtete, in hebräischen Lettern gedruckte und ins Hebräische übersetzte „Trauergeige“ auf den Tod des Wolf Simon Fraenkel heraus. Verfasser war sein Enkel Efraim Isak Wehli²⁴⁷. Die zweite Elegie erklingt in hebräischer Sprache²⁴⁸ und stammt von Hermann Loebel aus der kleinen aber alten Judengemeinde Litschkau²⁴⁹. Vier Jahre

²⁴⁶ Siehe o. S. 256/7. Ich nenne im folgenden nur Autoren, deren Bücher ich auf Grund der Bibliographie von Muneles in Jerusalem gefunden habe. Dagegen – mit einigen Ausnahmen – keine Neudrucke, oder, dem Titel und den Angaben von *Muneles* nach zu urteilen, Bücher von rein traditionellem Inhalt.

²⁴⁷ Er ist wohl nicht identisch mit dem bekannten Efraim Ernst Wehli, der ein Sohn von Wolf Wehli war. Siehe über diesen u. S. 325. Wahrscheinlich hat auch Efraim Isak Wehli der Frankistenfamilie Wehle *nicht* angehört. Über Efraim Isak Wehle siehe Muneles Nr. 449 und S. 544. Der Titel lautet: כְּנוּר אֵבֶל עַל מוֹת וּוְאֵלָף: סִימָאן פֶּרְאָנְקֵל מִנְכֵדוֹ אִפְרַיִם בֶּר' א' וְוַעֲהִי וְנַעֲתַק אֶל שִׁפְתַּי עֵבֶר מֵאֵת אֶחָד מֵאֲנָשֵׁי שָׂם. Im hebräischen Teil der Elegie ist beigefügt, daß sie „von einem bekannten Mann ins Hebräische übersetzt ist“, der aber anonym bleibt (und auch bei *Freimann*, Nr. 115, nicht identifiziert wird). Der Vergleich der Texte zeigt deutlich, daß das Deutsche – in antikisierender Manier – das Original war.

²⁴⁸ „Auf den Tod des Arztes Nathan Dormitzer“, Prag 1813.

²⁴⁹ Tschech.: Ličkov im Saazer Kreis. Zur Zeit der Judenkonsignation 1724 waren in Litschkau 10 Familien ansässig. Der Autor bezeichnet seinen Heimatsort in beiden Büchern als לִיטְשְׁקוּי (beide Male in der gleichen Schreibweise). Seinen Namen gibt er auf verschiedene Art an: כְּנוּר אֵבֶל לִיטְשְׁקוּי und כְּנוּר אֵבֶל לִיטְשְׁקוּי

später veröffentlicht der gleiche Autor eine hebräische Übersetzung von Klopstocks Schauspiel „Der Tod Adams“²⁵⁰ mit einem Vorwort „An den Leser“. Darin berichtet er, daß Klopstock schon in viele Sprachen übersetzt sei, und rechtfertigt die Übersetzung ins Hebräische²⁵¹: „Nachdem verschiedene Völker diesen aus heiliger Quelle stammenden Stoff in die Gewänder ihrer Sprache gehüllt haben, warum sollen wir aufhören, ihn mit der Pracht unserer, der hebräischen Sprache zu bekleiden, dem Gewand ihres Landes, und von ihr (der hebräischen Sprache) das Gefangenkleid nehmen, um zu zeigen, daß sie schön und von gutem Aussehen ist?“²⁵² Das kleine Büchlein vertritt somit die hier dargelegten nationaljüdischen Ideale der Prager Aufklärung.

Das gleiche gilt von einem weniger geglückten Produkt eines ungarischen Aufklärers, Jehuda Loeb Stark aus Trenčín (Slowakei), der offensichtlich zu Studienzwecken in Prag geweiht und einen Miszellenband seiner hebräischen Erzeugnisse unter dem Titel אנורת שושנים (Rosenband) in Prag 1817 drucken ließ. Stark veröffentlicht darin an erster Stelle ein diesem Band gewidmetes Gedicht von Wolf Mayer, das allerdings statt eines Lobes eine unverblühte Kritik enthält²⁵³. Auch Juda Jeitteles überläßt ihm ein Gedicht aus seinen damals noch ungedruckten „Jugendwerken“, die Stark gesehen und die ihm sehr gefallen hatten²⁵⁴.

Zum Schluß noch ein bibliophiles Kuriosum mit tieferer Bedeutung: Auf dem hinteren Spiegel der zweiten „Klagegeige“ (Prag 1813) findet sich fol-

לעבל מליטשקוי. Da Zwi Hirsch bedeutet und er Hirsch auf deutsch mit Herrmann wiedergibt, kommt er zu der deutschen Namensform Hermann Loeb. Diese Form erscheint auf dem deutschen Titelblatt „von seinem Freunde Hermann Loeb“.

²⁵⁰ מות אדם. מליצה... נעתקה מספרי המליץ המפואר קלופשטוק מאת צבי בן דור. Klopstock hat dieses sein erstes Schauspiel 1757 geschrieben. Es wurde in viele Sprachen übersetzt. Loeb widmet die Übersetzung „seinem Schüler und Freund“, dem Sohn Meir Dormitzers, Steuergeldsdirktor. Über Dormitzers literarische Tätigkeit siehe o. S. 249.

²⁵¹ „מה ראית למסך לנו בכוס שפתנו הקדושה יין גפן נכריה... מדוע... תלבשם (ילדי נכריה) בגדי תפארת?“

²⁵² על זאת אשיב... המליצה הזאת בת איש חכם... היא, אשר הולך מחשבותיו אל ארץ קדם והרחיק כנפי רעיוניו... עד דור ראשון... לעמוד בתוך בניו הבוכים... עת הפריד המות בינם ובין אביהם למלאת דבר אל מות תמות (Gen. 2, 17) הנאמר בתורתנו הקדושה לבר. ממעינה הזכה (של התורה) שאב... ואם... הלבישה אומות שונות בהוד לבושי לשונם, מדוע נחדול אנחנו להלבישה באדר תפארת לשוננו שפת עבר, לבושי ארצה, ולהסיר מעליה שמלת שביה, להראות כי טובת תואר ויפת מראה היא? ע' ו.

²⁵³ ואם גם עדי ויזל ולוצאמי עדן לא הגעת
הלא שושניך יפרחו יתנו ריח

...

דע כו לאט לאט ותנשא ארו בלבנון.

²⁵⁴ Stark bringt S. 78 Judas Gedicht unter dem Titel לאגודתי. Es steht unverändert B. N., S. 106, und behandelt Gen. 21/22: die Erschaffung von Eva aus Adams Rippe mit dem Kommentar des Midrasch Raba. Das Gedicht beginnt

עצת אל דעות נאמנה
לכן מצלע האשה בנה

gende mit der Hand geschriebene Eintragung: „Dieser Band enthält“ (in hebräischer Kursivschrift geschrieben). Nun folgt ein Verzeichnis von sieben hebräischen Buchtiteln²⁵⁵, deren letzter die zweite „Klagegeige“ ist²⁵⁶. Drei von den übrigen sechs Büchern kleinen Formats haben zentrale Prager Aufklärer zu Autoren, nämlich Salomo Loewisohn und Baruch Jeitteles²⁵⁷. Mit dem vierten Titel scheint die erste Edition der hebräischen Mendelssohnbriefe gemeint zu sein, die zwar in Wien gedruckt, aber von dem in Prag sich aufhaltenden Avigdor Levi vorbereitet und herausgegeben wurde²⁵⁸. Das fünfte Buch ist ein mit einigen Zusätzen sorgfältig herausgebener und Juda Jeitteles gewidmeter Prager Neudruck eines älteren Buches²⁵⁹. Nur das erste Buch auf der Liste hat keinen offensichtlichen Zusammenhang mit der Prager Aufklärung. Diese sieben zusammengebundenen Bücher kleinen und kleinsten Formats müssen ein, wohl von einem Aufklärer Prager Observanz hergestelltes, Taschenbuch gewesen sein²⁶⁰, das die hier postulierte Einheitlichkeit der Prager Aufklärung von der Zeit vor der *Gesellschaft* über den *Prager Aufklärungskreis* bis in die peripheren Erscheinungen („Klagegeige“ 1813) anschaulich dargelegt hätte, *wenn* die sieben als „Band“ bezeichneten Büchlein zusammengebunden geblieben wären. (Siehe das Verzeichnis S. 288.)

Angesichts der einheitlichen Linie der Prager Aufklärung ist es gewiß kein Zufall, daß dies heute leider nicht mehr existierende Konvolut²⁶¹ lauter hebräische Bücher enthielt. Während nämlich Mendelssohn das große Vorbild

255

דיוור באנר ענטהעלט

עטרת זקנים מיצחק אברבנאל [אמסטרדם 1739]

חבל להחיות מאת משה גלוגוי [פראג 1816]

שיחה בעולם הנשמות מאת שלמה לעווזואחן פראג [1811]

בית האוסף מהנ"ל פראג [1812]

שיחה בין שנת תק"ס ובין שנת תקס"א פראג [1800]

אגרת רבי משה דעסאו חלק א עם ר'זוסמן גלוגוי [וויען 1794]

כנור אבל מאת אוהבי הירש ליטשקאו [פראג 1813]

Druckort und Erscheinungsjahr stehen nicht auf dem Spiegel, sondern sind von mir hinzugefügt.

²⁵⁶ Siehe S. 285.

²⁵⁷ Siehe S. 286.

²⁵⁸ Gemeint ist wohl מאת אוהבי הירש ליטשקאו ... מאת ר'זוסמן גלוגוי ... פראג, siehe o. S. 55, Anm. 93.

²⁵⁹ Die Schrift von Moses Glogau – von *Steinschneider* Nr. 1822 benannt. *Portio ad vitam servandam De gaudio et luctu seu de immortalitate; deputatio rhetorica* – wurde vor der Prager Edition in Altona 1803 gedruckt. Die Prager Edition enthält Approbationen von Fleckes und anderen, sowie lange Pränumerantenlisten und ist Juda Jeitteles gewidmet.

²⁶⁰ Terminus post quem des Zusammenbindens ist das letztgedruckte Buch der Liste. Es ist das Buch von *Moses Glogau*, Prag 1816, siehe *Muneles*, Nr. 496.

²⁶¹ Jedenfalls liegt das Exemplar der zweiten „Klagegeige“, das den beschriebenen hinteren Spiegel enthält, gesondert vor, Signatur R 55 A 2598. Auch die Exemplare der anderen in obigem Verzeichnis erwähnten Bücher haben mir in Jerusalem separat vorgelegen. Möglicherweise ist der Konvolut zu Katalogisierungszwecken in seine ursprünglichen Teile aufgelöst worden.

aller jüdischen Aufklärung, infolge einer Verkettung von mancherlei Umständen den größten Teil seiner Schriften für das allgemeine deutsche Lesepublikum schrieb²⁶² und seine Jünger in Deutschland meist auf dieser Bahn fortschritten²⁶³, war fast alles, was die Prager Aufklärer geschrieben haben, auf die Juden in Böhmen ausgerichtet. Mißt man den Gehalt der Prager Produktion an den Berliner Spitzenleistungen, so reichen sie sicher an diese nicht heran. Aber den Prager Erzeugnissen wohnt etwas Gesundes, Organisches und in mancher Hinsicht Originelles inne, das eben dem konkreten Bezugspunkt zu verdanken ist. In dieser Sicht wird auch die Fälschung verständlich und erscheint – in der spezifischen Umweltkonstellation – geradezu als Gradmesser für die Intensität des Sondergruppenempfindens.

Schließlich noch eine formale Gemeinsamkeit zwischen dem von uns postulierten *Prager Aufklärungskreis* und der *Gesellschaft der jungen Hebräer*: Die M.sch. war deutsch in hebräischen Lettern gedruckt, und in dieser Form hat Fischer seine Chronik geschrieben, obwohl alle Mitglieder der *Gesellschaft* und des *Kreises* die deutsche und die hebräische Sprache beherrschten. Die Aufrechterhaltung dieser schon vor der M.sch. in Deutschland beginnenden, aber dort verlassenen Tradition²⁶⁴ bestärkt die hier vertretene Auffassung, daß die Prager Aufklärer einschließlich der peripheren Erscheinungen in dieser dritten Phase das Hauptgewicht weder auf die breite deutsche Öffentlichkeit noch, wie in den wenig späteren B. I., auf die jüdischen Gelehrten mit ihren hebräischen Kommunikationsgepflogenheiten legten. Wesentliche Ausnahmen sind allerdings Ignaz Jeitteles' schöngeistige und Juda Jeitteles' und M. I. Landaus grammatikalische und lexikalische Tätigkeit. Im übrigen aber arbeitete die Prager Aufklärung vor allem für die große Menge der böhmischen und vielleicht mährischen Juden.

Wenn wir die Ursachen für das geschilderte Sondergruppenempfinden der böhmischen Juden finden wollen, so sind sie, um mit Herrmann zu sprechen, „nicht in unabänderlichen Eigenschaften“, sondern in den von „der politischen Verfassung geprägten Modifikationen der menschlichen Natur“ zu suchen²⁶⁵. Diese – ungeschriebene – politische Verfassung bestand in den andeutungsweise beschriebenen Bedingungen wirtschaftlicher, nationaler und besonders kultureller Natur. Auf dem Hintergrund der spezifischen bohemistischen Konzeption, die ihre Besonderheit innerhalb des österreichischen Rahmens betonte, war das Bestreben nach weiterem Zusammenhalt der jüdischen Gruppe und ihre Überführung in einen aufgeklärten, besseren Zustand, bei Beibehaltung ihrer religiös-kulturellen Sonderexistenz, wenigstens eine Denk-

²⁶² Siehe o. S. 129.

²⁶³ Die hebräisch oder in hebräischen Lettern (siehe o. S. 194) Schreibenden bilden dort Ausnahmen.

²⁶⁴ Siehe o. S. 193.

²⁶⁵ Herrmann, S. 110. Er will damit auf die Veränderungsmöglichkeiten des jüdischen Nationalcharakters hinweisen.

möglichkeit. Da wir in diesem Kapitel schon auf prä-Dubnowsche Aspekte gestoßen sind, mag auch auf das Vorhandensein eines gewissen präterritorialistischen Moments in der jüdisch-bohemistischen Ideologie hingewiesen sein.

Wir konnten in der Prager Aufklärung von ihrem ersten Auftreten in den achtziger Jahren bis zur Ramschak-Chronik eine kontinuierliche Entwicklung nachweisen, welche nicht nur durch Schriften, Ideen, eine *Gesellschaft*, einen *Kreis* und dessen Peripherie, sondern auch durch die Aktivität einer Familie (Jeitteles) gekennzeichnet ist. Wir haben ihre spezifischen Ideen dargestellt und glauben nachgewiesen zu haben, daß es sich bei der Prager Aufklärung um ein geistiges Phänomen *sui generis* handelt, das sich aus dem Schoße einer Familie und ihrer näheren Umgebung heraus organisch entwickelt hat. Um diese Entwicklung zu resümieren: Sie geht von den streitbaren Jugendjahren – zuerst mit den eigenen und dann mit den geistigen Vätern (Berlin) – zu der von uns insbesondere an ihrem Anfang als Höhepunkt betrachteten dritten Phase, in der sie in der M.sch. ihren eigentümlich national-jüdischen und im Prager Aufklärungskreis ihren bohemistisch-jüdischen Weg findet. In der nunmehr darzustellenden Alters- und Endphase wird bei territorialer Ausweitung zuweilen gute hebräische Poesie gelingen, aber das nationale Bewußtsein wird sich abschwächen, bzw. in gewisse Charaktereigentümlichkeiten amalgamieren²⁶⁶.

*Die vierte Phase der Prager Aufklärung – Im Zeichen des Biedermeier.
Die böhmisch-mährischen Aufklärer als Mitarbeiter der Jahrbücher „Bikure
ha-Ittim“*

In ihrer vierten und letzten Phase hat die Prager Aufklärung bereits viel von ihrem ursprünglichen Pathos eingebüßt. Nur dadurch konnte sie sich dem Stil des Biedermeier angleichen. Bevor wir aber ihren Biedermeier-Charakter erörtern, betrachten wir den literarischen Rahmen und die mit dieser verhältnismäßig äußerlichen Gegebenheit verbundenen inneren Konsequenzen. Dieser Rahmen waren die in Jahrbuchform erscheinenden בכורי העתים (im folgenden: B. I.). Diese von Schalom Cohen 1820 in Wien ins Leben gerufene und als Fortsetzung des *Meassef* gedachte literarische Plattform ist von Wachstein in ihren allgemeinen Aspekten so eingehend geschildert worden¹, daß wir uns im folgenden auf die Darstellung des böhmisch-mährischen Anteils an den B. I. beschränken.

Was zunächst die inneren Konsequenzen betrifft, so bedeutete die Publikationsmöglichkeit als solche schon eine Ermunterung der literarischen Pro-

²⁶⁶ Siehe u. S. 301, Anm. 63.

¹ Bernhard Wachstein, Die Hebräische Publizistik in Wien. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutschösterreich, IX, 1. Teil, Wien 1930.

duktion². Im Unterschied zur *Monatschrift* waren aber die B. I. nicht nur für die Juden eines Landes und gewiß nicht für die einer Stadt geschrieben. Wie ihre Autoren, so rekrutierten sich ihre Leser aus den weiten österreichischen Kronländern, Galizien, Lombardei, Böhmen und Mähren, und auch unter den Juden Deutschlands waren die B. I. verbreitet. Dadurch erhielten sie einen überlokalen, fast allgemein-ashkenasischen Charakter, allerdings mit vorwiegend österreichischem Grundton. Jeder Mitarbeiter dachte beim Schreiben an seinen gelehrten, weit entfernt lebenden Kollegen. Dies hatte eine spürbare Entfernung des Schriftstellers von den nicht gebildeten Juden seines Wohnortes zur Folge. In diesem überlokalen Charakter hatten die B. I. Ähnlichkeit mit ihrem Vorbild, dem *Meassef*. Der Unterschied war, daß die Meassefherausgeber, die Meassim, im Sinne der obigen Aufklärungskreise jeweils eine mehr oder weniger feste *Gruppe* darstellten; sie hatten, ob in Königsberg oder in Berlin, ein bestimmtes, wenn auch manchmal wechselndes Programm. Die B. I. aber wurden in Wien nur „vervielfältigt“, dort aber „weder erzeugt noch konsumiert“³. Die Folge für die Prager Aufklärung war, daß zwischen ihr und ihrer literarischen Plattform keine Spannung entstehen konnte, weder in positiver noch in negativer Richtung. Die Prager Aufklärung, die sich in dieser vierten und letzten Periode zur Aufklärung der böhmischen Länder erweitert, nimmt also eine von ausländischen Faktoren verhältnismäßig ungestörte Entwicklung.

Betrachten wir nun die gemeinsamen Züge, die sich bei den aus den böhmischen Ländern stammenden B. I.-Autoren erkennen lassen, vor allem ihren Biedermeiercharakter. Das gebildete Bürgertum, seit der Klassik Träger der Literatur, war infolge der absolutistischen Reaktion vom politischen Leben ausgeschlossen. In den deutschen und österreichischen Ländern bereitet sich nach dem Wiener Kongreß keine Revolution vor; das Bürgertum nimmt mindestens bis 1830 die gegebenen Ordnungen als gottgewollt und als unantastbar hin. Die kultivierten Bürger machen aus der Not eine Tugend und pflegen ihre Neigung zum Behaglichen, Stillen und Rührseligen. Sie entwickeln, manchmal auf hoher poetischer Stufe, ethisch-familiäre Wertbegriffe, die von den nachfolgenden Generationen oft als treuherzig-philiströse Beschränktheit aufgefaßt und als kleinbürgerlich verlacht werden.

Obwohl nun unsere zitierfreudigen B. I.-Autoren fast keinen Biedermeierdichter zitieren noch übersetzen⁴, über Schiller selten hinausgehen⁵ und sich

² Der Verleger Anton Schmidt stellt im Vorwort zu Bd. V sogar Honorar in Aussicht. Siehe *Wachstein*, S. XXII.

³ *Wachstein*, S. XXXIX.

⁴ Namen wie Grillparzer, Stifter, Mörike, aber auch die Namen der Romantiker sucht man in B. I. vergeblich. Ausnahmen bilden Matthisson (1761–1831) und Karoline Pichler (1769–1843). Siehe u. S. 313, Anm. 125 und S. 324, Anm. 201.

⁵ Dies tadelt bereits *Franz Delitzsch*, *Zur Geschichte der jüdischen Poesie vom Abschluß der heiligen Schriften Alten Bundes bis auf die neueste Zeit*, Leipzig 1836, S. 89. Dies ist ein in seiner Materialkenntnis und seiner Begeisterung für „jüdisch-

vielfach noch an die bereits vom *Meassef* übersetzten und schon damals veralteten Autoren⁶ halten, gelangen sie in ihren eigenen hebräischen Gedichten zu ähnlich quietistischen Wertungen, wie sie für das literarische Biedermeier charakteristisch sind und sich bei den zeitgenössischen deutsch schreibenden Poeten finden. Diese Wertungen, schlagwortartig bezeichnet, sind Resignation⁷, kompromißlose Sittlichkeit⁸, Glück als „still entsagenden Dienst“⁹, und als allgemeines Kennzeichen, Altersdichtung auch bei jugendlichen Autoren¹⁰.

Abgesehen von ihrer Biedermeierhaltung gibt es einige zentrale Themen, die von allen Autoren angeschlagen werden und die schon *Wachstein* gekennzeichnet hat: Das Verhältnis von Religion und Wissen – dies war *das* Problem der Aufklärung¹¹ – und nicht der Aufklärung allein – sowie das Verhältnis zur Umwelt, das meist in Form des Patriotismus in Erscheinung tritt. Ein drittes, selten ausgesprochenes aber latent überall spürbares Grundproblem war das Ringen um das Festhalten am Judentum.

Einleitend mag der soziale Standort der böhmisch-mährischen B. I.-Autoren festgestellt werden. Von wenigen Ausnahmen abgesehen gehörten sie nicht zu der kleinen Schicht begüterter Juden. Viele Autoren waren Lehrer an Normal- schulen oder Privatlehrer, einige arbeiteten als kleine Handeltreibende oder Angestellte in Handelsunternehmungen. Die meisten waren arm und gaben, wie wir sehen werden, ihrer Armut beredten Ausdruck. Aber sie hielten es für ihre moralisch-religiöse Pflicht, sich mit ihrem schweren Los abzufinden. Gerade hierin kommt ihre Biedermeierhaltung deutlich zum Ausdruck. Soweit sie sich klassenmäßig identifizieren, geht diese Identifizierung, trotz ungenügender sozialer Basis, nach oben und nicht nach unten.

Auch in bezug auf ihr Alter passen die B. I.-Autoren erstaunlich gut zum Biedermeiergeist. In den ersten Bänden beteiligten sich die uns bereits von ihrer früheren Wirksamkeit bekannten *Juda Jeitteles* und *Schlesinger*, die zu Stützen der B. I. werden sollten; sie sind 1773 geboren, waren also zur Zeit

nationale Poesie“ erstaunliches Buch eines nichtjüdischen Autors, der wohl von einem Juden abstammte und einen Antisemiten zum Sohn hatte! Seine Einwendungen gegen „die neue germanische Schule“ begründet Delitzsch: „Sobald die jüdische Poesie das Centrum des judentümlichen Glaubens, das Bewußtsein der nationalen Unzerstörbarkeit, der Gnadenbevorzugung des Volkes und die Hoffnung der einstigen Glorie verliert – verliert sie auch ihre Seele und ihre edelsten Kräfte; sie stirbt ab und trägt keine natürlichen Früchte mehr“. S. 105.

⁶ Siehe *Klausner* I, S. 152/153, II, S. 30–37; *Fahn*, *Pirke* S. 100–141.

⁷ Siehe *Wilhelm Bietak*, *Vom Wesen des österreichischen Biedermeier und seiner Dichtung*, *Deutsche Vierteljahrsschrift für Lit.wiss. und Geistesgeschichte* IX, 1931, S. 653 und 656.

⁸ Siehe *Günther Weydt*, *Literarisches Biedermeier*, *ibid.*, S. 636.

⁹ *Bietak*, S. 671, „Das wahre Glück liegt in der Zufriedenheit des still entsagenden Dienstes an dem Ganzen und an den Dingen...“ Vgl. dagegen S. 51 A.

¹⁰ *Weydt*, S. 632.

¹¹ Siehe o. bei *Baruch Jeitteles*, S. 255, und bei *Wachstein*, S. XXXVII.

der B. I. nicht mehr jung. Wolf Mayer ist 1778 geboren, und nur M. I. Landau, 1788, war erst etwa vierzig Jahre alt. Ihre übrigens sicher nicht sehr stürmischen Jünglingsjahre hatten sie alle hinter sich. Aber auch die Jüngeren, die sich später mehr an den B. I. beteiligten (und meist aus böhmischen oder mährischen Landstädten stammten), paßten sich, jeder mit der ihm eigenen Note, dem herrschenden Biedermeierstil an.

Da die B. I. hier nur als Publikationsorgan der böhmisch-mährischen Juden interessieren, sind als Darstellungsprinzip die Autorenpersönlichkeiten zugrunde gelegt (und nicht, wie bei Wachstein, Klausner und Fahn, die einzelner Bände). Wir bemühen uns, der Entwicklung der meist unbekanntesten Autoren nachzugehen, und dies etwa in der Reihenfolge ihrer ersten Beiträge.

Juda Jeitteles

Der erste, letzte¹² und auch bekannteste Mitarbeiter der B. I. aus den böhmischen Ländern war *Juda Jeitteles* (Prag 1773 – Wien 1838). Dieser uns schon seit der ersten Phase begegnende Aufklärer¹³ gelangt in der dritten Periode zu der geschilderten größeren Wirksamkeit¹⁴; auch in der vierten Periode ist er literarisch sehr aktiv, und bezeichnenderweise gelingt ihm erst in dieser Altersperiode einiges Poetische. Zunächst scheint er jedoch das Bedürfnis gehabt zu haben, seine „Jugendwerke“ an die Öffentlichkeit zu bringen¹⁵. Über diese wäre zu sagen, daß auch die offensichtlich nach 1802 geschriebenen Stücke sich von den in der *Monatschrift* und im *Meassef* publizierten nicht wesentlich unterscheiden. Sie berühren oft konkrete Verhältnisse, aber in allegorisch-verallgemeinernder Form: Der Geizhals, Der Gemeindegewaltige, Der Reiche und der Arme, Der Gelehrte und der Reiche, Die Ungebildeten (עמי הארץ); viele Gedichte verspotten die Frauen – aber anscheinend weniger aus Abneigung als aus Routine¹⁶. Eine persönlichere Note zeigt „Das Pfand“, ein dramatisches Gedicht, das den Abschluß der B. N. bildet¹⁷, und das Juda Jeitteles, wie er im Vorwort erzählt, mit 16 Jahren zum Andenken an seine 1789

¹² *Juda Jeitteles* schrieb auch den abschließenden Artikel B. I., XII, S. 184–194. Siehe *Wachstein*, S. XXXVIII–XXXIX. Wachstein bringt vollständige Verzeichnisse der Autoren und Beiträge.

¹³ Siehe o. S. 128 ff.

¹⁴ 260.

¹⁵ Prag 1821. Siehe o. S. 260, Anm. 119.

¹⁶ Siehe das u. S. 307 besprochene Gedicht, das auf eine glückliche Ehe schließen läßt. Über *Juda* siehe auch Fahn, Pirke S. 133–139.

¹⁷ מליצת מוסר. B. N., S. 176–192. Das kleine Schauspiel ist dem Midrasch von Rabbi Meirs Gattin nachgebildet. Diese sucht ihren Gatten mit dem Hinweis darauf, daß die Söhne nur ein Pfand Gottes darstellen, über deren plötzlichen Tod zu trösten. *Juda* stellt eine Szene voran, in der Mutter und Tochter die beiden Jünglinge erwarten. Die Mutter ist in sorgender Angst. Als die Tochter diese Angst für Hirngespinnste erklärt, beschreibt die Mutter die Mühe, mit der sie die Knaben gesäugt, auf den Knien gewiegt und aufgezogen hat.

gestorbene Mutter geschrieben hat. Auch seinem Bruder und Lehrer Baruch, und ihrer gemeinsamen Jugendzeit setzt Juda in dem Büchlein ein Denkmal, indem er die von Baruch im *Meassef*¹⁸ und in der *Monatschrift*¹⁹ edierten Gedichte, sowie seine eigenen, mit genauer Angabe des Autors und des Erscheinungsortes, nochmals zum Abdruck bringt.

Betrachten wir nun Juda Jeitteles' Beiträge in den B. I.: In den ersten beiden von Schalom Cohen redigierten Bänden findet sich kein von Juda Jeitteles gezeichneter Artikel. Trotzdem soll hier ein möglicherweise von ihm herführendes²⁰ „Schreiben“²¹ besprochen werden, das unter dem Titel „Jüdische Fabriken in Prag und anderen Städten Böhmens“ in der (deutsch in hebräischen Lettern gedruckten) Abteilung „Vaterländische Notizen“ erschienen ist. Da der Artikel inhaltlich schon ausgewertet wurde²², sollen hier nur die ideologischen Aspekte betrachtet werden²³. Als Antwort auf die zahlreichen zeitgenössischen Angriffe auf die Juden ist es des Verfassers Hauptzweck zu beweisen, „wie wenig es den Juden in Prag darum zu tun sei, sich auf eine leichte und geschwinde Art zu bereichern“²⁴.

Am interessantesten ist der Schluß des Artikels. Er zeigt, daß die später sprichwörtlich gewordene Anhänglichkeit der Juden an das Haus Habsburg bereits 1820 bestanden hat – mindestens in den oberen Schichten. Der Artikel sieht in dieser Anhänglichkeit sogar einen inneren Trost gegen den Antisemitismus. „Möge die kindliche, ungeheuchelte Liebe [zum Herrscherhaus], die jeder österreichische Israelit mit den ersten Grundsätzen der Religion tief in die Herzen seiner Kinder einprägt, ihm stets ein fester Stützpunkt sein, woran er sich gegen das Antoben der feindseligen Intoleranz unbesonnener Skribler lehnen und stützen“ kann.

Die zweifellos ungeheuchelten patriotischen Gefühle weckten auch die Muse. Ähnlich wie sein Neffe Ignaz sich durch die Anwesenheit Franz I. in Prag 1804 zur Abfassung eines deutschen Gedichtes veranlaßt gesehen hatte²⁵, fühlte sich der Onkel durch den Aufenthalt des Kaisers in Prag im Jahre 1820, zum Schreiben eines Gedichtes bewogen. Es ist wie alle seine Gedichte hebräisch und unterscheidet sich, abgesehen von der banalen Einleitung, durch Schwung und

¹⁸ Mit Ausnahme des Gedichtes auf Mendelssohn siehe S. 128, Anm. 65.

¹⁹ Siehe o. S. 128 und 219/20.

²⁰ Die Affinität zu Ignaz' „Bemerkungen“ in Sul. (besprochen o. S. 241 ff.) in Inhalt und Aufbau bringt mich zu dieser Annahme, zumal der Onkel gelegentlich in den Spuren des nur um zehn Jahre jüngeren Neffen ging. Siehe o. S. 240.

²¹ B. I., 1820, S. 140–141.

²² Siehe o. S. 101.

²³ „Der Absender ist als ein in die Sache eingeweihter sehr respektabler Mann gekennzeichnet“ (B. I. I, S. 140). Siehe o. S. 260 über Judas' kaufmännisch-öffentliche Funktion.

²⁴ B. I., 1820, S. 140. Dies hatte wohl der Angreifer behauptet. Zur Entkräftung dieser Behauptungen zählt Verf., acht von Juden ausgeübte Handwerke, darunter Schwertfegerei auf.

²⁵ Siehe o. S. 236 ff., und S. 294, Anm. 30.

Pathos vorteilhaft von seinen sonst recht altklugen Epigrammen, Fabeln und Sentenzen²⁶. Bemerkenswert sind die vierte und fünfte Strophe, die auf Prag und die böhmische Geschichte Bezug nehmen, wovon bei Ignaz keine Spur zu finden ist:

„Stehe auf und leuchte²⁷ Tochter Prags, lege deinen Schmuck an
 ... erhebe dein Haupt ein Sproß
 aus dem Hause Habsburg wird dich schützen
 ... aus den Wurzeln von Rudolf wird es blühen ...
 Heil dir Tschech, von allen Staaten ist dein Schicksal schön²⁸
 Früher hat Kriegsunruhe deine Grenzen erschüttert
 Vom Funken der Lanzen zitterten die umwohnenden Völker²⁹
 Plötzlich aber drangen Sonnenstrahlen durch den Nebel,
 der Glanz des Friedens leuchtete, Kriegsgetümmel kannte man nur vom Hörensagen.“

Die sechste Strophe handelt von Franz, dem Vater des Friedens, der Europa beruhigt hat, womit wohl die grausame Unterdrückung der in Italien aufgeflackerten Aufstände gemeint ist. Die zwei letzten Strophen sprechen von den Juden. Dies wird ähnlich wie bei Ignaz' Gedicht mit einem Lob auf die Toleranz eingeleitet:

„Die Bekenner verschiedener Religionen werden unter seinem Szepter ruhig leben³⁰. Jeder geht im Namen seines Gottes und findet Schutz im Schatten seines Glaubens Das ist das Schicksal des Stammes Jakobs. Als Söhne werden sie angesehen werden er in seiner Gerechtigkeit ruft für das in Fesseln geschlagene Volk Freiheit aus sein Licht wird unsere Finsternis erleuchten wie die Sonne am Mittag er wird uns noch die Gnade tun und unser Los dem der anderen Bürger angleichen“³¹.

Für die noch nicht erhaltene, sondern erst erhoffte Gnade der Gleichberechtigung spricht die achte und letzte Strophe im voraus unermesslichen Dank aus. Die berühmte Kirchhofsrue des Metternich-Regimes kam Juda Jeitteles

²⁶ B. I., III, S. 117–119.

²⁷ קומי אורי בת פראג! עדיך עליך שוימו siehe Jes. 60, 1 und 52, 1. Auch in dem berühmten Sabbateingangslied לך דודי von Salomo Alkabez kommt „קומי אורי“, vor, und auch dort ist es im Zusammenhang mit dem Gegensatz von Freude und vorheriger Trauer gebraucht.

²⁸ אשרך משערך! מכל המדינות יפה גורלך
 פעם ופעם לקול המולה רעשה גבולך
 ללהב ברק חניתות, מסביב יושביך זעו
 דאגה ופחד גדלו יום מיום אמש
 פתאום תוך עלמה בקעו קרני אור שמש
 נגה שלום האיר, מאבחת חרב אך שמעו.

²⁹ Siehe u. S. 295.

³⁰ בעלי דתות שונות, תחת שבטו ישליון
 בשם אלהיהם ולכו בצל אמונתם יחסיון
 זה חבל נחלת יעקב, כבנים הם נחשבים
 קורא בצדק דרור לעם ככול בנחשתים
 נרו יגיה חשכנו כשמש בצחרים.

³¹ עוד יחוננו שים חלקנו כאחד התושבים.

offensichtlich nur in Form der „Beruhigung“ zum Bewußtsein, die seine Sympathie nicht trübte. In echter Biedermeierhaltung nahm er das Regierungssystem als gegeben und positiv hin; das einzige, was er als verbesserungswürdig empfindet – die fehlende Gleichberechtigung der Juden –, wird so leise angedeutet, daß dieser Wunsch im Schwall der Lobeshymnen fast erstickt.

Im Zusammenhang mit diesem Gedicht ist es notwendig, die hier zutage tretende bohemistische Note von dem jüdisch-bohemistischen Kollektivbewußtsein zu unterscheiden, von dem in der dritten Phase der Prager Aufklärung die Rede war³². Dies Kollektivbewußtsein ist zwar auch in der B. I.-Periode noch nicht erloschen, aber in dem obigen Gedicht ist die bohemistische Note nicht jüdisch-bohemistisch. Mit „Prag“ ist nicht die Prager Judenstadt, sondern die vier Prager Städte³³ gemeint. Auch die historischen Reminiszenzen können sich nur auf das böhmische Land und Volk beziehen, denn diese haben durch die Hussitenkriege und durch den Anstoß zum 30jährigen Krieg sich und den umwohnenden Völkern Kriegsunruhe gebracht. Der habsburgische Patriotismus widerspricht diesen Auffassungen keineswegs; denn noch Jahrzehnte später gab es Tschechen, die davon überzeugt waren, daß die Herrschaft Habsburgs ein Segen für die böhmischen Länder war.

Dies Gedicht stellt in ideologischer Hinsicht eine selten faßbare *Zwischenstufe* dar. Vor der Aufklärung war „Prag“ für die Juden die Prager Judenstadt; nach der Aufklärung bedeutete Prag auch den Juden nichts anderes als die Hauptstadt Böhmens. Hier aber sieht der Aufklärer Juda Jeitteles das nichtjüdische Prag, kennt seine Geschichte, identifiziert sich jedoch noch nicht mit ihr, offensichtlich nicht nur, weil die Juden, die er als Volk und als Religion empfindet, den anderen Völkern noch nicht gleichgestellt sind.

In allgemein-österreichischer, vielleicht allgemein-askhenasischer Form tritt Jeitteles' patriotische Einstellung in den schon oft besprochenen hebräischen Anmerkungen zutage³⁴, die M. Noahs – hebräischen – Aufruf zur Gründung eines territorialen Judenstaates in Nordamerika gleich bei seiner Veröffentlichung in den B. I. diskreditiert haben³⁵. Zu Noahs Forderung, daß diejenigen Juden, die in ihren Wohnländern bleiben wollen, ihren Brüdern, die auszuwandern wünschen, keine Hindernisse bereiten mögen, schreibt Juda: „Alle Juden leben doch jetzt unter dem Szepter von gnadenreichen Königen, die uns Gnade erweisen wie den anderen *Völkern*, die mit uns in Brüderlichkeit und Freundschaft zusammenleben. Und wer ist so dumm, weiter zu gehen,

³² Siehe o. S. 284.

³³ Altstadt, Neustadt, Kleinseite, Hradschin.

³⁴ Der Aufruf ist ediert in B. I., VII, 1826, S. 45–49. Die Anmerkungen sind in Fußnoten gesetzt. Siehe *Dubnow*, IX, S. 302; *Zinberg* VI, S. 28; *Mark Wischnitzer*, *To Dwell in Safety* (Philadelphia 1948), S. 6; *Fahn*, Pirke S. 122, 139; *Klausner* II, 32.

³⁵ Der Aufruf wurde nicht nur in B. I., sondern in allen jüdischen Organen veröffentlicht. Sein Inhalt wird nur, soweit für das Verständnis des Echos in den böhmischen Ländern nötig, resümiert.

das Land seiner Väter zu verlassen, seinen ganzen Besitz zu verlassen und einen Zufluchtsort in einem fremden Lande zu suchen?“³⁶

Zwar bringen die B. I. unmittelbar nach Noahs Aufruf die Beschreibung der feierlichen Grundsteinlegung der geplanten Stadt Ararat; aber an das letzte Wort des Berichtes knüpft Jeitteles eine Anmerkung an, in der er sein politisches Gegenprogramm formuliert, das ohne wesentliche Änderungen eine Plattform der assimilatorischen Ideologie in Mitteleuropa bis 1933 abgeben könnte: „Meine Brüder, Söhne Israels! In unserem guten Lande wollen wir sitzen, Gott, unserem König wollen wir dienen und ihn fürchten. Wir wollen tun, was unser König (Gott) sagt, und seine Befehle mit ganzem Herzen erfüllen, wie wir das auch bisher getan haben. Ein Bund sei uns mit den *Völkern*, zwischen denen wir leben. In ihrem Lichte wollen wir gehen und Aufklärung erwerben³⁷. Wir wollen das Gute und Rechte tun, wie unser König (Gott) verlangt; und nur das wird gut für uns sein und für das ganze Haus Israel von nun an bis in Ewigkeit.“

Es war nur eine logische Konsequenz dieser Haltung, daß Juda Jeitteles die österreichische Volkshymne „Gott erhalte“ ins Hebräische und in das von ihm ebenfalls geliebte Aramäische übersetzt hat „nach gleichem Vers- und Silbenmaß zum Absingen nach der bekannten Melodie“³⁸. Dieser uns heute etwas merkwürdig berührende Patriotismus ist bereits gerade im Hinblick auf Juda Jeitteles von Wachstein analysiert worden: „Der Patriotismus, das ist die Anhänglichkeit an das Herrscherhaus, gehörte mit zur Geistigkeit der Haskala. Mögen die Verfasser von einer derartigen Produktion auch für sich etwas erhofft haben, mögen diese Huldigungen im Interesse der des Schutzes der Mächtigen bedürftigen Gemeinde erfolgt sein – die patriotische Gesinnung der Haskala fließt aus einer ideellen Quelle. Sie ist die natürliche Äußerung ihrer Sehnsucht nach einem Zusammenhang mit der Umwelt. Noch wurden die Herrscher als die Repräsentanten des Staates angesehen und dieser mit der menschlichen Gesellschaft identifiziert. Hierin konnten sie auch auf den Beifall ihrer [jüdischen] Gegner rechnen, denen es religiöser Grundsatz war, den König zu ehren“ und auf ihn die Idee der staatlichen Ordnung zu übertragen³⁹.

Zwei Momente wären zu dieser Charakteristik hinzuzufügen: die bereits erörterte bohemistische Tonart⁴⁰ und die schon seit Baruch Jeitteles' „pränotio-

³⁶ B. I. VII, Anm. 6, S. 46. Hier sind nur die für Jeitteles besonders charakteristischen Äußerungen und zwar absichtlich in wortgetreuer Übersetzung wiedergegeben.

³⁷ להשכיל בינה, S. 49. In dem Ausdruck „König“ mag der irdische König mit gemeint sein.

³⁸ אל עליון ברך מלכנו. Diese erst nach dem Regierungsantritt Ferdinands (1835) angefertigte Übersetzung ist nicht mehr in den B. I., sondern als kleiner Sonderdruck, bei Schmidt, Wien, erschienen. Von demselben Geist erfüllt sind wahrscheinlich Judas Deutsche Reden bei der Einnahme von Paris, Prag 1814. Allerdings konnte ich diese Reden nirgends finden.

³⁹ Wachstein, S. XIX, XX.

⁴⁰ Siehe o. S. 295.

naler“ Formulierung (1789) getroffene Feststellung, daß die Juden in den böhmischen Ländern nicht zwischen einem Volk, sondern zwischen zwei Völkern saßen⁴¹. Diese, auch von Juda Jeitteles in den Anmerkungen zu Noahs Aufruf⁴² und auch an anderer Stelle deutlich ausgesprochene Tatsache, dürfte auch bei ihm zur Stärkung des jüdischen Selbstgefühls beigetragen haben.

Eine Folgeerscheinung des Haskalapatriotismus, die nicht verschwiegen werden darf, war, daß er über die negativen Seiten des bestehenden Zustandes geflissentlich hinwegsah und seine positiven Aspekte übertrieb. Über das noch immer bestehende, faktisch aber nur die breite Schicht der armen Juden betreffende Heiratsverbot für nicht erstgeborene Söhne findet sich weder bei Juda Jeitteles noch bei den anderen Mitarbeitern von B. I. auch nur eine Andeutung. Ja, dem Verlangen nach Gleichberechtigung wird nur selten und in demütiger Form Ausdruck verliehen⁴³. Wie Juda vor dem schweren Schicksal der armen Juden in den böhmischen Ländern die Augen schließt, genügt ihm auch die Tatsache, daß Rußland mit Österreich in der heiligen Allianz saß, um zu folgern, daß „alle Juden jetzt unter dem Szepter von gnadenreichen Königen leben“⁴⁴. Gewiß, von dem eben damals sich abspielenden Kanonistenelend muß Jeitteles nicht gewußt haben, aber man gewinnt auch den Eindruck, daß er – abgesehen von der gleich zu erörternden Verwahrlosung der Jugend in den unteren Schichten – unangenehmen Wahrheiten eher aus dem Wege ging.

Neben den *Patriotica* sind es vor allem *Pädagogica* und *Religiosa*, die Juda Jeitteles beschäftigen. Die B. I. bringen zwei Abhandlungen über pädagogische Angelegenheiten. Bezüglich der ersten, in hebräischer Sprache geschriebenen, berichtet Jeitteles in einer Anmerkung, daß er diese 1828 gedruckte Abhandlung bereits im Jahre 1817 geschrieben hat. Er hatte sie ursprünglich in Form eines Briefes verfaßt, den „ich im Lager der Hebräer, unter denen ich lebe, zu versenden gedachte“⁴⁵. Aber Jehuda Jeitteles war keine Kämpfernatur; er hat das Sendschreiben in der damaligen stürmischen Zeit zurückgehalten und es erst 1828, als sich die gerügten Verhältnisse bereits gebessert hatten⁴⁶, veröffentlicht.

⁴¹ Siehe o. S. 131 und 154.

⁴² Siehe die u. S. 301 besprochene deutsche Rede: „Stehen wir... auch nicht auf der hohen Stufe der Kultur gleich *anderen Völkern*, so haben wir doch den guten Willen, ihnen nachzuahmen“. B. I., XI, S. 56.

⁴³ Siehe o. S. 294 und Anm. 31. Eine Ausnahme bildet die Kritik von Horschetzky, die aber von der Zensur gestrichen wurde. Siehe o. S. 266 und Anm. 149.

⁴⁴ Siehe o. S. 295.

⁴⁵ המכתב הזה חברתי... בשנת תקע"ז, ויעדתיו לשלחו במחנה העברים אשר אנכי יושב בתוכם. אולם בינותי לעתים ההם כי עוד אין זמן לפזר כי אם לאסוף אותו הביתה: B. I., IX, 1828, S. 133, Anm.

⁴⁶ Ibid., S. 142, Anm.

Was war nun der umstürzlerische Inhalt der Abhandlung? Obwohl er dies nicht in allgemeiner, prinzipieller Form ausspricht, greift er Inhalt und Unterrichtsform der traditionellen Erziehung an und empfiehlt an ihrer Stelle die Normalschule, die er in bezug auf ihren Lehrplan, ihre Unterrichtszeiten und ihre Schülerzahl erweitern will.

Jeitteles' Kritik an der Methode des Talmudlernens war nicht radikal, jedenfalls nicht neu. Schon der Hohe Rabbi Loew hatte darauf hingewiesen, daß zu viel Gewicht auf das verständnislose Auswendiglernen im frühen Kindesalter gelegt würde. Jeitteles verwendet – offenbar absichtlich – denselben pejorisierenden Vergleich, den der berühmteste Rabbiner Prags gebraucht hatte: nachplappern wie ein Papagei⁴⁷. Weiter erklärt Jeitteles, daß für das Talmudlernen nur wenige begabt sind. Aber auch für diese reiche das Talmudlernen nicht aus; denn es sei notwendig, auch Naturwissenschaften, Geographie, allgemeine und jüdische Geschichte zu erlernen und zu wissen, was um einen herum vorgeht. Da diese Fächer, obwohl sie nicht gründlich unterrichtet wurden⁴⁸, im Lehrplan figurierten, war auch diese Forderung nicht gerade revolutionär.

Anders war es mit Jeitteles' Vorschlag, die Normalschule solle nicht nur das profane, sondern auch das jüdische Wissen vermitteln, das bisher außerhalb der Normalschule in der traditionellen, mehr oder weniger privaten Form gelehrt wurde. Was zu diesem jüdischen Wissen gehöre, war eine in der Aufklärung umstrittene Frage. Jeitteles wünschte, daß sowohl „die Glaubensgrundsätze nach den neuen Büchern“ als auch Talmud unterrichtet werde; er wollte also auch die die traditionelle Lebensweise bestimmenden Gebote und Verbote, die in Hombergs und Beers Büchern *nicht* enthalten waren, lehren⁴⁹. Die nicht deutlich ausgesprochene aber sich aus Jeitteles' Ausführungen ergebende Forderung war: Aufhebung des traditionellen Privatunterrichts und Überführung des gesamten jüdischen und profanen Lehrens in die Normalschule. Diese sollte, im Unterschied zur bisherigen Normalschule mit ihrem zeitlich beschränkten Lehrbetrieb⁵⁰, an allen Wochentagen und an allen Stunden des Tages ohne Ferien, geöffnet sein. Auch in der Frage der Jugenderziehung strebte Juda Jeitteles also nach einem Kompromiß zwischen den extremen Meinungen.

Dagegen erscheint die gesellschaftlich-soziale Seite der Vorschläge fast auf-rührerisch, und zwar sowohl hinsichtlich der kritischen Darstellung des Be-

⁴⁷ יהודה ליווא ב'ר בצלאל: מלמדים הנערים לצפצף כעוף המצפצף ואינו יודע מה, אסף, ש, „מקורות לתולדות החינוך בישראל תרפ"ה א ע' 28. יהודה ייטלש: כי לא למדוהו [את הנער] הרבנים היטב להבין הענין... כי אם לצפצף ולהגות כתכני: B. I., IX, 135

⁴⁸ Siehe o. S. 47.

⁴⁹ „Aber die Talmudteile Kidduschim, Ketuboth, Gittin, Niddah, die Sachen enthalten, die kleine Kinder nicht zu wissen brauchen“, sollen sie in der Normalschule nicht lernen B. I., IX, 1828, S. 148, Anm. Auch die Ausscheidung der obigen Teile aus dem Lehrprogramm gehörte zu dem umkämpften Programm der Aufklärung.

⁵⁰ Siehe S. 45 und S. 50.

stehenden als auch der daraus abgeleiteten Konsequenzen. Juda polemisiert gegen den Privatunterricht, wie er sich unter Einfluß der adligen und patrizischen Gepflogenheit, Hofmeister zu halten, auch bei den wohlhabenden Juden einbürgerte. Die meisten Privatlehrer seien nicht gut vorgebildet, hätten keine Geduld und viele Eltern erlauben sich in Gegenwart der Kinder ein unehrerbietiges Betragen gegenüber den von ihnen bezahlten Lehrern, wodurch die Lehrer in den Augen der Kinder tatsächlich als „Tagelöhner“ erscheinen⁵¹.

Umgekehrt verspricht sich Jeitteles von dem Zusammenlernen vieler Kinder gegenseitigen Ansporn; und gerade auf das Zusammenlernen reicher und armer Kinder im Alter von 6–15 Jahren legt er Wert, damit die Reichen sich gewöhnen, die Armen nicht zu verachten⁵². Die armen Kinder aber, denen bisher vom minimalen, traditionellen Lernen wenig bleibt, werden nicht mehr ins Nichtstun verfallen⁵³. [Bei dem gegenwärtigen Zustand] können sie auch später nicht an Arbeit gewöhnt werden und fallen sich selbst und der [jüdischen] Allgemeinheit zur Last⁵⁴. Gegenüber den Befürchtungen reicher Eltern, daß ihre Söhne von den Gassenbuben lernen könnten, wendet Jeitteles ein, daß diese Gefahr noch größer sei, wenn man die armen Kinder sich selbst überlasse, und sie außer in den wenigen Stunden, in denen sie in der Normalschule sind⁵⁵, auf der Gasse Unfug treiben⁵⁶.

Zur Reform der geschilderten Mißstände schlägt Jeitteles vor, die Normalschule bezüglich der Unterrichtsgegenstände, der Unterrichtszeit und der

⁵¹ שכיר יום ein Ausdruck, mit dem auch Avigdor Levi und Bernhard Schlesinger ihre Lehrtätigkeit bezeichnen! Siehe o. S. 272, Anm. 175.

⁵² Jetzt „beschämen sie sie ihr ganzes Leben lang“ מבוים אותם כל ימיהם S. 147.

⁵³ S. 142.

⁵⁴ ומח היה סופם? הם היו להם למשא וגם למעמם הקבוץ אשר מוטל עליהם לפרנסם! S. 136. Diese Ansicht war allgemein verbreitet. Sie findet sich im Zusammenhang mit der Taufbewegung in einem Bericht der Wiener Polizeidirektion vom 17. 2. 1812: „... Noch als Knabe läuft er müßig herum; wird er groß, so hat er die Lust, etwas zu erlernen, verloren, und der Müßiggang bleibt sein Begleiter“. Ed. G. Wolf, Judentaufen, S. 103.

⁵⁵ Diese Schilderung bestätigt die ohnehin bekannte Tatsache (o. S. 49 ff.), daß nur arme Kinder die Normalschule zu besuchen pflegten. Nach den von Wanniczek, S. 43, gegebenen Zahlen wurde die Prager jüdische Hauptschule 1828 von 366 Knaben und 367 Mädchen besucht.

⁵⁶ Hier folgt die einzige temperamentvolle Äußerung, die Juda Jeitteles je drucken ließ – eine deutsche Anmerkung in hebräischen Lettern: „Dieser Übelstand des unverzeihlichen Müßiggangs zeigt sich sichtbar am Samstag und in der langen Schulvakanzzeit... Wem ein gefühlvolles Herz im Busen schlägt, wen das allgemeine Wohl interessiert, kann er bei dieser Verderbtheit gleichgültig bleiben? Freilich gebietet die Klugheit, wenn man sich nicht Verdrießlichkeiten zuziehen will, zu schweigen. Aber ist der wahrheitsliebende Mann sich immer seiner mächtig genug, die Wahrheit zu unterdrücken? Und zeigen die Folgen der größten Unwissenheit in dem hebräischen Unterricht, die man heutzutage bei den erwachsenen Jünglingen wahrnimmt, nicht, wie unrecht man handelt, wenn man nie ein Wort gegen solche Vernachlässigung spricht?“ IX, S. 143, Anm.

sozialen Zusammensetzung ihrer Schüler zu erweitern. Jeitteles schließt mit der patriotischen Bemerkung, daß die von ihm vorgeschlagenen Reformen dem Willen des Kaisers und den Tendenzen der Obrigkeit in ihrer Judenpolitik entsprechen.

Die patriotische Note bildet den Tenor des zweiten Pädagogicums in den B. I. Es ist eine deutsche, in hebräischen Lettern wiedergegebene Rede, die Juda Jeitteles „bei Gelegenheit der Aufstellung des Bildnisses Franz I. im Saal des Prager israelitischen Hauptschulgebäudes an die Hausväter der Prager Israelitengemeinde“⁵⁷ gehalten hat. Der Redner entwirft ein idyllisches Bild vom Landesvater, der, um die Bildung seiner Untertanen besorgt, nichts sehnlicher wünscht, als sie alle zu einer Familie vereint zu sehen. Auch der Patriotismus der Hausväter vergrößert sich offenbar in Judas Darstellung: Euch würde genügen zu wissen, daß S. M. öffentlichen Unterricht privatem vorzieht, um Eure Kinder in die öffentliche Schule zu schicken. Nun kommt eine auf die Betenden bezügliche, ein wenig apologetische Stelle: „Wir bemühen uns, unsere Sprache zu verbessern, unsere Sitten zu verfeinern, unseren Verstand aufzuklären, unser Herz zu veredeln und hegen innigst den Wunsch, ... Mißbräuche zu bekämpfen und mit dem Zeitgeist fortzuschreiten.“ Infolgedessen verdienen wir nicht mehr, „der Vorurteile der finsternen Vorzeit“ beschuldigt zu werden. Aber von einer Bitte um gleiche oder wenigstens größere Rechte findet sich kein Wort. Die Rede schließt mit dem Gebet um Segen für den Kaiser, seine Helfer und für die Prager Gemeinde.

Wie bereits betont, bedeutete die Erziehung der jüdischen Jugend in patriotisch-österreichischem Sinne bei Jeitteles noch keine Vernachlässigung des jüdisch-traditionellen Lehrgutes; und sie bedeutete auch noch keine Unterdrückung des jüdischen Selbstgefühls. Auch dieses sollte in der Erziehung zur Geltung gebracht werden. In dem Band, in dem Judas Rede bei der Bildenthüllung des Kaisers gedruckt ist, steht auch sein hebräischer Artikel anlässlich des hundertsten Geburtstages Mendelssohns⁵⁸. Jeitteles schlägt vor, in jeder jüdischen Schule einen Gedenkstein mit dem Namen und den Lebensdaten Mendelssohns aufzustellen. „Und wenn euch eure Söhne fragen: Was soll Euch dieser Stein? So sollt ihr ihnen sagen: Es ist ein Gedenkstein für einen Mann, welcher unsere Augen sehend gemacht hat ... er hat uns Namen und Ansehen *ישם ויך* unter den Völkern gegeben ... Er war auch gottesfürchtig, er glaubte und hielt [die Gesetze] der jüdischen Religion“⁵⁹.

⁵⁷ B. I. XI, S. 52–57. Der Ausdruck *Hausväter* wurde von jüdischer Seite, soviel ich sehe, zuerst von David Friedländer in dem im Namen „von einigen Hausvätern jüdischer Religion“ veröffentlichten Schreiben an den Oberkonsistorialrat Teller (1799) gebraucht. Das Wort *Hausväter* stellt wohl eine Modernisierung und Verchristlichung des altjüdischen soziologischen Begriffes Baal habajit (ursprünglich Hauseigentümer) dar, der etwa in der Bedeutung „Familienvater in halbwegs gesicherter Position“ gebraucht wurde. Über den Begriff Baal habajit o. S. 19.

⁵⁸ B. I., XI, 1830, S. 23–26, *ibid.*, S. 25.

⁵⁹ *ישם ויך* ויהי ידיו אמונה להחזיק דת ישראל. *ibid.* Namen und Ansehen: Jes. 56, 5.

Diesen, einer berühmten Stelle des Buches Josua nachgebildeten und nachempfundenen Passus⁶⁰, erläutert Jeitteles in einer Anmerkung⁶¹ durch den Hinweis auf Zimmermanns Buch „Vom Nationalstolz“, aus dem er folgendes zitiert: „Männer, die ihre Nation durch ihre Talente unterrichtet, durch ihre Phantasie gestärkt, durch ihr Genie verherrlicht, tragen gleichsam auf ihren Schultern den Namen ihrer Nation zu den entferntesten Völkern und in die kommende Welt... Seine Hochachtung soll jedes Volk den Männern weihen, durch die es erleuchtet und gebessert ward, ihre Bilder soll es ehren, und alle Herzen werden vor Begierde glühen, ebenso groß und edelmütig zu sein.“⁶²

Die Verschmelzung, die hier das jüdische Selbstgefühl mit dem aufklärerischen Bildungsstreben eingeht, ist für die Prager Aufklärung charakteristisch. Dieses Selbstgefühl ist hier noch religiös und national fundiert. In dieser Gestalt breitet sich die Prager Aufklärung in der B. I.-Periode in die böhmischen Länder aus. Während das jüdisch-nationale Moment infolge der Nationalitätenkämpfe der Umwelt zunächst fast ganz verschwand, wurde das Bildungsstreben ein Grundzug des böhmisch-mährischen Judentums in späterer Zeit⁶³. Juda Jeitteles gibt diesem Bildungsstreben Ausdruck: „Stehen wir, da wir erst durch Joseph den Unsterblichen geweckt und durch Franz' Aufmerksamkeit auf uns ermuntert wurden, um unsere Bildung uns zu bekümmern, nicht auf der hohen Stufe der Kultur gleich anderen Völkern, so haben wir doch den guten Willen, ihnen nachzuahmen. Gewiß ein großer Teil unserer Nation macht die guten Grundsätze anderer Glaubensparteien ... zu den seinigen. Alles was die heilige Religion gut heißt, ... ist uns willkommen.“⁶⁴

Abgesehen von seinem beabsichtigten Inhalt – dem Bildungsstreben – ist dieser Satz durch seine unabsichtliche Ausdrucksweise von Interesse. Wie dies in seinem Gedicht an Franz I. zu beobachten war⁶⁵, enthüllt sich auch hier

⁶⁰ והיה כי ישאלכם בניכם: מה האבן הזאת לכם?

Jos. 4, 6/7: Wenn Eure Söhne fragen: Was sollen Euch diese Steine? So sprecht Ihr zu ihnen... Vgl. auch die Frage des bösen Kindes in der Pessachaggadah.

⁶¹ Das Zitat ist S. 25/26 deutsch in hebräischen Lettern wiedergegeben. Zimmermann war ein Schweizer Arzt und Popularphilosoph, 1728–1795, der mit Lavater, Lessing, Herder und Goethe im Briefwechsel gestanden hat. Das obige Buch ist bereits 1758 erschienen und ist von Mendelssohn im 143. Lit.brief (Gesammelte Schriften 1844, IV, 1, S. 439–457; IV, 2, S. 224–228) unter Anführung vieler Zitate besprochen worden. Das obige Zitat ist aber *nicht* unter den von Mendelssohn zitierten Stellen. Jeitteles mag durch die Lektüre Mendelssohns auf das Buch aufmerksam geworden sein und es dann selbst gelesen haben. Zudem läßt Mendelssohn in seine Rezension seine weltbürgerlichen, antipatriotischen Ansichten einfließen, die Jeitteles *nicht* teilte. Siehe o. S. 212, und dort Anm. 109 (über den Patriotismus bei Abbt siehe o. S. 52, Anm. 79).

⁶² Über patriotische Erziehung siehe o. S. 53, und ähnliche Formulierungen in der M.sch. S. 207.

⁶³ Siehe וולטש, פ., דמות די וקנים של יהודי ביהמן ומיהרן, ספר לזכר לואו הרמן, ירושלים, תשמ"ו, ע'ע 25–35.

⁶⁴ Aus der zweiten pädagogischen Rede, B. I., XI, S. 56.

⁶⁵ Siehe o. S. 295.

eine Zwischenstufe in der kollektiven Selbsteinschätzung: Juda Jeitteles spricht von den Juden als Nation und als Volk, vergleicht sie aber bereits nicht mit anderen Völkern, sondern mit „anderen Glaubensparteien“. Trotz dieser beginnenden Abschwächung⁶⁶ reicht das jüdische Bewußtsein für das Wachsen des *historischen* Interesses noch aus, aber nunmehr in einer spezifischen Modifikation.

Während das historische Interesse in der *Gesellschaft* allgemein jüdisch war, konkretisiert es sich beim Prager Aufklärungskreis in späteren Jahren auf die Geschichte der böhmischen Juden; und dies ist die Linie, die Juda Jeitteles in den B. I. fortführt. Er veröffentlicht einen auf einer Mahlmühle in Budin (Budyně) angebrachten hebräischen Sechszweiler⁶⁷ und übersetzt ihn einschließlich seiner hebräischen Datierung – 1536. Sodann würdigt er „die ungekünstelte rein hebräische und schmucklose Sprache“ und „die darin ausgedrückte einfache und wahre Naturempfindung des biederen Landmannes“. Daß aber in Budin 300 Jahre früher „Juden ansässig waren“⁶⁸, die in obiger Weise empfunden und geschrieben haben und dazu „bürgerliche Nahrungen und Besitzungen wie jene einer Mahlmühle gehabt haben“ – das erschien Juda Jeitteles so unglaublich, daß er erwägt, ob nicht ein Nichtjude die hebräische Inschrift verfaßt habe!⁶⁹

Dieser historische Artikel ist aber nicht speziell für die B. I. geschrieben. Juda hatte ihn bereits ein Jahr vorher in der Zeitschrift *Hyllos* veröffentlicht⁷⁰.

⁶⁶ Siehe u. S. 304.

⁶⁷ Merkwürdige hebräische Inschrift in Böhmen: B. I., III, 1822, S. 162/163. Übersetzung aus B. I., *ibid.*:

מקלמ בעל הרחים
נשא למרום עינים
ובקש מאל השמים
שאל יכלהו אש, ואל יחסר לו מים
ואל ימר המקרה בעצלתים
ויזכה לעולמות שתים
שנת רצ"ו.

Miklot, der Eigentümer dieser Mühle, hob seine Augen empor und flehete den Gott des Himmels an (zu verhüten), daß das Feuer die Mühle nicht verderbe, das Wasser ihr niemals mangle, durch Vernachlässigung dieses Gebälk nicht einsinke, und er [der Müller] der beiden Welten [nämlich der zeitlichen und ewigen Glückseligkeit] teilhaft werde. Im Jahre רצ"ו 296 der abgekürzten jüdischen Zeitrechnung ... nach christlicher Zeitrechnung das Jahr 1536.

Über den Text und seine Übersetzung schreibt Juda: „In Budin in Böhmen befindet sich oberhalb der dortigen Mahlmühle die Abbildung eines Juden und einer Jüdin, worunter folgende Inschrift angebracht ist.“

⁶⁸ Daß Juden im 16. Jahrhundert in Böhmen ansässig waren, unterliegt keinem Zweifel. Vgl. das Steuerregister von 1570, das aus Budin 8 steuerpflichtige Juden verzeichnet. Siehe Bondy-Dworsky I, S. 530, Nr. 729.

⁶⁹ „Oder ob der Eigentümer eines anderen Glaubens als des Judentums gewesen sei?“

⁷⁰ Am 12. Mai 1821, Nr. 19. Daß dieser Artikel sich in *Hyllos* befindet, vermerkt der Archivar Antonin Janda, *Dějiny Židů v Budyni*, Gold, Böhmen, S. 78. Janda bringt die hebräische Inschrift in tschechischer Transkription und darunter ihre tschechische Übersetzung.

Dort hatte er einen einleitenden und einen abschließenden Satz hinzugefügt und „Böhmens Geschichtskundige“ um Erklärung der rätselhaften Inschrift ersucht⁷¹. Abgesehen vom historischen Interesse und der bemerkenswerten Inschrift als solcher ist es im Zusammenhang mit den ‚Querverbindungen‘ von Bedeutung, daß Juda Jeitteles in einer Zeitschrift von offensichtlich bohemistischer Tendenz publiziert hat⁷².

Während sich das historische Interesse spezialisiert und verengt, erweitert sich der Nationalbegriff und macht nicht mehr unbewußt an den böhmischen Grenzen halt, wie das in der Generation von 1802–1820 zu beobachten war. Durch die B. I. fühlt sich Juda Jeitteles mit den aufgeklärten Juden des österreichischen Italien und Galizien⁷³ verbunden. Dazu bringt der österreichische

⁷¹ Der in deutscher Sprache verfaßte Artikel war in *Hyllos* in deutschen und in B. I. in hebräischen Lettern erschienen. Der einleitende Satz in *Hyllos* lautet: „Anfrage an Böhmens Geschichtskundige. Dem Unterzeichneten wurde von glaubwürdigen Männern folgendes mitgeteilt.“ Am Schluß steht: „Den Aufschluß hierüber wolle man entweder dem Unterzeichneten unmittelbar zukommen oder in dieser Zeitschrift *Hyllos* gefälligst einrücken lassen, welchen belehrenden Aufschluß der gefertigte immer mit dem innigsten Dank anerkennen wird.“ Zu seinem Namen fügt er „Amtsvorsteher der Prager Israeliten Gemeinde“ hinzu. Aber die erbetenen Antworten sind nicht eingegangen, vielleicht darum nicht, weil *Hyllos* im Herbst 1821 verboten wurde. Dieses Verbot stützt unsere Annahme, daß auch der deutsche *Hyllos* (siehe Anm. 72) mit dem Bohemismus und, wie der sonstige Inhalt der im Prager „Nationalmuseum“ erliegenden Zeitschrift zeigt, mit der tschechischen „Wiedergeburt“ zusammenhing. Was schließlich die Inschrift selbst angeht, so bringt Janda einen tschechischen Dreizeiler, der unter dem hebräischen Sechzeiler steht. Jeitteles' Gewährsmänner – wohl Budiner Juden – haben ihm den tschechischen Vers offenbar nicht mitgeteilt.

Er lautet:

Požehnaní boží jest veliké zboží
pokora jest pravá moudrost
spravedlnost jest ta největší ctnost
1535

Der Segen Gottes ist ein großes Gut
Demut ist die wahre Klugheit
Gerechtigkeit ist die größte Tugend.

Der hebräische Text ist in Ton und Charakter dem tschechischen verwandt. Es ist ein Pathos der Einfachheit und des starken Gottvertrauens, wie es uns auch in anderen Zeugnissen jener Zeit begegnet. Die scheinbare Unstimmigkeit zwischen der jüdischen und der christlichen Datierung – 296/1536 – 1535 – läßt sich durch die Annahme beheben, daß die Inschrift etwa im letzten Viertel des Jahres 1535 gesetzt wurde, denn das jüdische Jahr 296, das 1536 entspricht, beginnt ja bereits im Herbst 1535. – Den wohl seltenen Besitz einer Mahlmühle durch einen Juden erklärt Janda damit, daß der unbekannte jüdische Besitzer der Mühle – den Janda nur für ihren Pächter hält – dem Grundherrn Jan z Hazmburka viel Geld geliehen hatte. Übrigens hatte dieser Grundherr von 1518–1520 eine Reise nach Ägypten und Palästina unternommen.

⁷² In Prag erschienen damals zwei Zeitschriften unter dem Namen *Hyllos*, eine in deutscher und eine in tschechischer Sprache. Juda Jeitteles' obiger Artikel erschien im deutschen *Hyllos*. Der volle Name war *Hyllos, Vermischte Aufsätze belehrenden und unterhaltenden Inhalts*, (1819–1821). Siehe o. Anm. 71.

⁷³ Die Animosität zu den nicht aufgeklärten galizischen Juden wurde dadurch aber keineswegs vermindert. Siehe *חברם חמר* II, 1836, S. 189/190.

Patriotismus eine neue Gefühlswelt, und auch diese vermindert die innere Konsistenz des sowieso nur noch spärlich vorhandenen jüdischen Nationalgefühls⁷⁴.

Juda Jeitteles sieht zwischen der jüdischen Nation und allen anderen Nationen wesentliche Unterschiede. Diese kämen bereits in der alten jüdischen Geschichte und in den strukturellen Eigentümlichkeiten der hebräischen Sprache zum Ausdruck: „Daß die Nation“, die „bis zu Sauls Regierung eine theokratische Verfassung gehabt, ... einen König“ verlangte, „der sie wie die anderen Nationen regieren möge“ ... geriet ihr zum Schaden⁷⁵. Da die Endung des Gattungsnamens עבריה (Hebräerin)⁷⁶ anders lautet als die der Gattungsnamen נגשית (Negerin) מדינית (Midjaniterin)⁷⁷, nimmt er an, daß es „ein Land der Hebräer (ארץ עברים) niemals gegeben“ habe⁷⁸. Weil in Könige II, 18, 26 die Gesandten des Königs Hiskia die Gesandten Sanheribs bitten, mit ihnen aramäisch „und nicht jüdisch (יהודית)“ zu sprechen, bei ihrer Bitte aber nicht das Wort עברית (hebräisch) verwenden, folgert Jeitteles: „Es ist unmöglich *hebräisch* zu sagen; denn *hebräisch* war niemals die Sprache eines Landes oder eines Staates, welcher „Hebräer“ heißen hätte. Es ist die heilige Sprache, die Gott den Söhnen Ewers gegeben hat... Sie hat die besondere Eigenschaft, darin die Einheit vom Gott des Weltalls zu verkünden. Gott sprach in ihr... und die Torah ist in ihr gegeben als Erbe für die Gemeinde Jakobs.“

Der Unterschied zwischen dem alten, vollen jüdischen Nationalgefühl und dem verdünnten der Prager Spätaufklärung⁷⁹ zeigt sich auch beim Vergleich der traditionellen Lesart der Gebete mit den in dieser Periode geschriebenen. Wie manche anderen Aufklärer hat auch Juda Jeitteles Gebete verfaßt und Predigten gehalten. In diesen treten uns die patriotischen Auffassungen in ihrer typischen Verkettung mit den Ansätzen zu einer religiösen Reform entgegen.

Das erste Gebet gilt der Bitte um Genesung des Generals Karl Fürst v. Schwarzenberg⁸⁰. Der kranke General, der „das Oberhaupt der frechen

⁷⁴ Siehe o. S. 295.

⁷⁵ Aus dem Vortrag „Über den moralisch-religiösen Endzweck der Haftarah מתר חדש (I Sam. 20, 5)“ B. I., IV, S. 84 u. 88. Der Vortrag, ursprünglich eine Predigt, ist in deutscher Sprache in hebräischen Lettern gedruckt. Im Gegensatz dazu steht die nationale Auffassung Israel Landaus. Siehe o. S. 166.

⁷⁶ Aus באור הכדל חרגום אנקלם במלת עברי (Erklärung der unterschiedlichen Übersetzungsweise des Wortes hebräisch bei Onkelos), B. I., X, 1, S. 29, Anm. Der Aufsatz, einschließlich der Anmerkungen, ist hebräisch geschrieben. Das obige ist von mir übersetzt.

⁷⁷ Bei der Negerin und der Midjaniterin sei der weibliche Gattungsname aus dem Ländernamen abgeleitet (Kusch-Negerland, Midjan).

⁷⁸ Juda Jeitteles hat die bekannte Stelle Gen. 40, 15 „denn ich bin *aus dem Lande der Hebräer* gestohlen“ übersehen oder verdrängt.

⁷⁹ Juda Jeitteles nennt die Prager Juden immerhin noch „das Lager der Hebräer, unter denen ich lebe“. Siehe o. S. 297.

⁸⁰ Dieses Gebet ist 1819 verfaßt, ed. B. I., III, S. 120–125. Es ist wie die übrigen

Widersacher Europens (Napoleon) stürzte“, wird als „Zierde der Sprößlinge Böhmens“ bezeichnet, und Gott wird gebeten, den Ärzten „dieses unseres Lieblings, der Pracht *unseres Landes*“⁸¹, Weisheit zu schenken. Deutlicher sind die Abweichungen vom traditionellen Gebetstext bei dem „Gebete einer israelitischen Gemeinde auf dem Lande in Böhmen, als sie ihr Gotteshaus, bei welchem Bau die... Obrigkeit sie mit einem bedeutenden Geldbetrag unterstützte,... einweihte“. Das Gebet kulminiert in der Bitte: „Mache ihn (den gegenwärtigen Oberherrn) ferner geneigt für uns, so werden deine *Völker* inne werden, daß Du Deinem Volke Israel zugetan seiest, daher edle und biedere Männer zu Beherrschern über ihn [es] einsetzest, und die Wohltaten, die sie gegen uns ausüben, belohnst. Erlöse uns o Herr Amen.“⁸²

Charakteristisch für Jeitteles' drittes Gebet in den B. I. ist sein Datum: Kaisers Geburtstag. Das war der Tag, der in der österreichisch-ungarischen Monarchie auch später volle Synagogen sehen sollte. In dem 1822 verfaßten Gebet der Zöglinge des Armenkinderlehrhauses⁸³ flehen diese Kinder dürftiger Eltern⁸⁴ „alles erdenklich Gute auf das Haupt des Vaterregenten“ herab. Damit sich den Kindern dieser Tag einprägen, werden sie an ihm „von wohlthätigen Menschenfreunden beim Verfasser dieses Gebets (also bei Juda Jeitteles) zu Mittag gespeist“. Als Zugabe wird dabei den Kindern die Pflicht eingeschärft, für das Wohl des Kaisers und für die lebenden und toten Stifter dieses Instituts zu beten. Die Veranstaltung dürfte eine Zurschaustellung des Wohltätigkeitssinnes der Reichen und eine Demütigung der armen Kinder gewesen sein. Aber dafür war man damals noch unempfindlich. Überdies hegte Juda Jeitteles – abgesehen von seinen patriotischen und sozialpädagogischen Überzeugungen – den ihm noch von seinem Vater eingepflichten Glauben, daß auf dem Lernen und Beten armer Kinder ein besonderer Segen ruhe⁸⁵, den er wirksam werden lassen wollte.

Gebete Judas nebeneinander deutsch (in hebräischen Lettern) und hebräisch gedruckt. Judas Name steht unter dem hebräischen Text, der auch nach Ansicht von Baruch Karu das Original ist. Unter dem deutschen Text steht: „Übersetzung des hebräischen Originals“. – *Muneles* erwähnt Nr. 512 noch ein hier nicht vorhandenes, 1818 erschienenes *מנחת יהודה*, Gebete und Gesänge zur Feier des Geburtstagsfestes des Kaiser Franz I. von Österreich. Siehe W. Zeitlin *ספר קריית ספר Bibliotheca Post Mendelssohniana* 1891 bis 1895. S. 156.

⁸¹ S. 124. Hier ist der hebräische Text übersetzt, da der deutsche weniger charakteristisch ist. „Unser Land“ *ארצנו* ist hier im Unterschied zur M.schr. Böhmen.

⁸² Der hebräische Text schließt: *היה נא קרוב לגאלנו*, ist also noch ähnlich dem traditionellen Schluß *ובא לציון גואל*. Das Gebet ist ed. B. I., IV, S. 144–149.

⁸³ Ed. B. I., VIII, 1827, S. 60–67.

⁸⁴ *דלת העם* (der Armut des Volkes) heißt es auf hebräisch deutlicher.

⁸⁵ Dieser pflegte zu sagen: „Wenn die Söhne der Reichen gelehrt sind, so sind sie das nicht durch eigene Anstrengung, sondern durch die ihrer Väter geworden, die für die Beschaffung guter Lehrer, vieler Bücher und aller Annehmlichkeiten gesorgt haben. Die Söhne der Armen aber, die all dies nicht hatten, sondern statt dessen eine Menge Sorgen, wenig Brot, kaltes Wasser, zerrissene Kleider, keine Lehrer und nicht einmal

Wie gesagt hielt Juda Jeitteles auch Predigten in deutscher Sprache⁸⁶, von denen eine bereits erwähnt wurde⁸⁷. Die Predigt knüpft an den an dem betreffenden Sabbath verlesenen Abschnitt aus den Propheten (Haftara) an. Es war I. Sam. 20, 5. Der Abschnitt enthält nach Jeitteles eine Geschichte, „die sich zwischen dem ersten Regenten unserer Nation⁸⁸, seinem Kronprinzen Jonathan und dessen Herzensfreund David ereignete“. Jeitteles betont, daß diese Geschichte nicht eigentlich religiös-erbaulich ist: „einige unter euch haben mir vor kurzem Meinungen über diesen wichtigen Gegenstand geäußert“. Diese bezogen sich offenbar auf das „Menschlich-Allzumenschliche“ in den biblischen Erzählungen. Im Unterschied zur jüdischen Profangeschichte, obwohl man auch diese kennen soll, gibt es nach Jeitteles' Überzeugung in unserer heiligen Geschichte keine Episode, aus der man nicht Belehrung schöpfen kann. Hier ist es die Freundschaft zwischen David und Jonathan, die nach seiner Ansicht auf „gleicher Gesinnung“ gegründet war. Jeitteles nimmt dabei Gelegenheit, seine eigene Gesinnung zu formulieren: „die Tugend lieben und die Religion verehren“. Der Vergleich mit dem von Mendelssohn stammenden Monatschrift-Motto, in dem weder „Tugend“ noch „Religion“ vorkommen, macht den Unterschied zwischen der im revolutionären 18. Jahrhundert geborenen Aufklärung und der Geisteshaltung der Restauration deutlich⁸⁹.

Auch eine aktuelle Frage berührt die Predigt: Jeitteles wünscht „das Gebet geräuschlos, mit Anstand und Empfindung“, welche nicht durch „das Tumultuarische, das Schreiende bewirkt“ werden. Jeitteles ersucht die Vorsteher, den „uns in den Augen der anderen Glaubensgenossen herabsetzenden Mißbrauch des unanständigen Schwatzens im Gotteshause“ abzuschaffen. Auch durch seinen Nekrolog auf Jacobsohn^{89a} bringt Juda seine Sympathie für Reform zum Ausdruck.

Neben ihren gelehrten, pädagogischen und religiösen Absichten wollten die B. I., wie im Titel der Zeitschrift zu lesen stand, auch Unterhaltung bieten und Juda Jeitteles betont mehrmals, daß es ein Fehler sei, dies zu vernachlässigen. Allerdings sollte die Unterhaltung möglichst auch belehrend sein. Dazu waren die zu damaliger Zeit beliebten Silbenrätsel geeignet, die in den B. I. immer

die notwendigsten Bücher, sondern nur den unbändigen Drang zu lernen התשוקה העזה והעצומה אל התורה והחכמה, und die am Tag und besonders in der Nacht lernten, von diesen Kindern wird die Torah ausgehen.“ B. I., IX, S. 145, Anm. Diesem Ausspruch liegen sichtlich Jonas' eigene schwere Erlebnisse zugrunde. Siehe o. S. 118, Anm. 15.

⁸⁶ Siehe o. S. 254, Anm. 95, über die noch in jüdischer Mundart gehaltene Predigt seines Bruders Baruch.

⁸⁷ Siehe o. S. 304, Anm. 75.

⁸⁸ Hier ist „Nation“ eindeutig national gemeint.

⁸⁹ Siehe o. S. 290, über die Biedermeierideale.

^{89a} Israel Jacobsohn, 1768 Halberstadt – 1828 Berlin. Der Nekrolog in B. I., X, 1, S. 40–43, betont aber nicht Jacobsohns Neuerungen, sondern daß er zum Gebet anhielt.

gereimt und hebräisch aufgegeben wurden. Jeitteles hat, wie die meisten B. I.-Autoren, solche Rätsel angefertigt und wohl auch die seiner Kollegen gelöst. Ein von ihm verfaßtes und später oft nachgedrucktes Rätsel hatte die Lösung kaf-tor⁹⁰. Weiter suchte Jeitteles dadurch Abwechslung zu bieten, daß er vom neunten Band an für jeden Jahrgang einige Anekdoten über jüdische und über nichtjüdische berühmte Männer hinzufügte. Die Anekdoten über die Juden sind meist aus der Erinnerung geschöpft und enthalten manche sonst unbekannte Züge.

Es mag sein, daß die Biedermeierstimmung seiner Natur mehr entsprach als Klassik und Romantik seiner Jugendzeit. Jedenfalls entwickelt Juda Jeitteles erst im Alter Gefühl für die Zeitstimmung und erst da bekamen seine hebräischen Gedichte einen persönlichen Ton. Hervorzuheben sind drei Stücke poetischen Charakters, von denen ein Gedicht in zwei Fassungen vorliegt. Es heißt: „Über die Karlsbader Quelle“ und ist ein echtes Gelegenheitsgedicht. Während die Sprüche Salomons (31, 6) raten, „betrübt Seelen Wein zu geben“ – ein Rat, der allgemein befolgt wurde –, heißt es jetzt: „Gebt ihnen Wasser⁹¹, Karlsbader Wasser“. Die zweite erweiterte Fassung⁹² bringt auch die Naturschönheit des Ortes, die Ruhe und die Beruhigung zum Ausdruck. In einer Anmerkung zur ersten Fassung⁹³ wird berichtet, daß die Gelegenheit, der das Gedicht seine Entstehung verdankt, eine schwere Krankheit war, von der der Autor durch die Benutzung des Sprudels gesundete. In der zweiten Fassung ist diese Tatsache in das Gedicht selbst hineingeflochten. Das Gedicht schließt: „Ich danke Dir; denn Du hast mich wieder lebendig gemacht.“⁹⁴

Das zweite hier zu behandelnde Gedicht ist, schon seinem Thema nach, noch persönlicher. Den Titel bildet der Spruch Ben Sirachs „Die Frau ist ein gutes Geschenk, das dem Gottesfürchtigen in den Schoß gelegt wird“⁹⁵. Eingangs knüpft Jeitteles an den biblischen Lobgesang „Vom tugendsamen Weib“ אשת חיים (Sal. Sprüche 31, 10) an, das jeden Freitagabend gesungen wird. Dann aber beschreibt er nicht das Leben und Wirken der tugendsamen Frau, sondern das des glücklichen Mannes, dem eine solche Frau in seiner Jugend zuteil wird. Dieser Mann zieht sein einfaches Heim königlichen Palästen vor. Er liebt es, zuhause zu sitzen; wenn er seiner Geschäfte wegen ausgehen muß, macht er das so kurz wie möglich, um schnell nach Hause zurückzukehren und sich seiner Lieben zu freuen. In seinem Haus verachtet er die Verlockungen der Welt und die, die ihnen nachjagen. Auch wenn ihm kein Reichtum zuge-

⁹⁰ כף = Löffel, תור = Reihe, כפתור = in der Bibel Säulenknopf, heute Knopf. Zuerst gedruckt B. I., VIII, S. 39/40, die Lösung, *ibid.*, S. 169.

⁹¹ Im Hebräischen reimt sich Wein, יין, auf Wasser, מים.

⁹² B. I., III, S. 126/127.

⁹³ BN, S. 128 als 47. der „Gelegenheitsgedichte“.

⁹⁴ אודך כי חיותני. Siehe Spitz' Gedicht auf den Brunnen in Teplitz u. S. 320. Auch Jeitteles redet die Quelle, aber erst in der zweiten Fassung, direkt an.

⁹⁵ B. I., VII, S. 108; *Sirach*, 26, 2.

fallen ist, und Pracht und Ehre ihn nicht überhäufen, wird guter Mut ihn beflügeln und glücklich machen, und der häusliche Friede wird ihn über jeden Druck trösten⁹⁶. Der Schluß wiederholt den Anfang: das Glück liegt in der guten Frau, dem besten Geschenk für den Ehemann.

Dieses Gedicht veranschaulicht deutlich die Biedermeieratmosphäre. Juda fügt dem Gedicht folgende Anmerkung in deutscher Sprache bei: „Dieses hebräische Gedicht habe ich vor sieben Jahren an dem Tage meiner silbernen Hochzeitsfeier verfaßt. Das Bild meiner glücklichen Ehe mit meiner nun sanft schlummernden Gattin... Rikel... ist mit wahrer Empfindung darin geschildert. Das von Herrn Gebauer⁹⁷ nach Rhythmus und Gedanken fast gleiche Gedicht las ich erst nach dem Tode meiner Gattin in der Abendzeitung [im Jahre] 1821. Es erinnerte mich an jene glücklichen Stunden, in welchen ich dieses Gedicht niederschrieb, und wie blutete mir mein Herz! Jeder Leser, dem ein ähnliches glückliches Los der Ehe geworden, wird meinen unersetzlichen Verlust glauben, und alle die diese Edle kannten, werden ihrem Andenken eine Träne zollen und ihre *אשה* (Frau) segnen.“⁹⁸

Neben Jeitteles' 1819 hebräisch verfaßtem Gedicht steht also das deutsche⁹⁹ Gedicht. Da Jeitteles' Angaben offenbar richtig sind, und er das Gebauersche Gedicht vor der Abfassung seines eigenen nicht kannte, muß man die Ähnlichkeit in Form und Empfindungsweise als geradezu erstaunlich bezeichnen¹⁰⁰.

⁹⁶ *אש*, hier im sozialen Sinne von wirtschaftlichem Druck. An politischen Druck, für den dieses Wort auch verwendet wird, dachte Jeitteles in diesem Zusammenhang gewiß nicht.

⁹⁷ Christian August Gebauer 1792–1852. Siehe *Wachstein*, S. 89 und S. 276. Laut Allgemeine Deutsche Biographie VIII, S. 449, war Gebauer, von dem in Jerusalem nichts vorhanden ist, ein sehr fruchtbarer Schriftsteller. Sein literarisches Schaffen hatte eine religiöse Färbung, und diese mag Jeitteles angezogen haben. Das in der „Abendzeitung“ abgedruckte Gedicht könnte aus seinen „Geistlichen und Weltlichen Gedichten“ stammen, die 1818 bereits in dritter Auflage erschienen waren.

⁹⁸ Die Anmerkung steht in hebräischen Lettern unten auf den Seiten 108, 109, 110. Das Wort „Frau“ ist jiddisch, nicht hebräisch, gedruckt.

⁹⁹ In hebräischen Lettern auf der gegenüberliegenden Seite B. I., VII, 109.

¹⁰⁰ Die Überschrift ist: Nach Sirach von Gebauer. Das Gedicht lautet:

Wohl dem der früh ein Weib gewonnen
das Tugend liebt und ehrt
er ist ein beglückter Mann
das Leben ist ihm wert.
Sie wandern treu voll Einigkeit
durch Freud und Leiden lange Zeit.

Selbst häuslich macht es ihm das Haus
zum liebsten Aufenthalt.
Ruft ihn Beruf und Pflicht hinaus,
mit liebender Gewalt
zieht's ihn nach kurzer Zeit zurück
zu neuer Wonn und neuem Glück.

Darüber hinaus kennzeichnet es den Aufklärer, daß er selbst die außerjüdische Parallele für sein hebräisches Gedicht findet und sich ihrer nicht nur nicht schämt, sondern auf diese unbeabsichtigte Ähnlichkeit eher stolz zu sein scheint.

Die dritte dieser persönlichen Veröffentlichungen von Juda Jeitteles in den B. I. ist bis auf drei abschließende Strophen in poetischer hebräischer Prosa verfaßt. In betontem Gegensatz zu seinen „Jugendwerken“ nennt er es „Alterswerk“¹⁰¹. Er beschreibt einen von ihm oft und gern unternommenen Spaziergang auf den nahe gelegenen Žižkaberg. Dort wehte auch an heißen Tagen ein kühler Wind, unter Tannenbäumen sangen Vögel und der Platz bot einen weiten Rundblick – auf Kriegsschauplätze, auf das „anmutige und reizende Karolinental“¹⁰², aber auch auf den jüdischen und christlichen Friedhof. Diesmal aber machte er den Spaziergang an einem unfreundlichen Herbsttag. Das rauhe Wetter und der Anblick des Friedhofes, auf dem so viele seiner Freunde ruhen, stimmt den Verfasser traurig. Insbesondere wird er an einen kürzlich verstorbenen Jugendfreund erinnert¹⁰³, mit dem er oft beisammen war und mit dem er häufig an gemeinsames Lernen und Streben unter Baruch Jeitteles' Anleitung gedacht hatte. Dies alles gibt Juda die Empfindung, daß auch in seinem Leben der Sommer vorbei und der Herbst gekommen ist. Todesahnungen drängen sich auf, ihre Trostlosigkeit aber überwindet er durch den Gedanken an die Unsterblichkeit.

Mag sein, daß die traurige Note dieses Herbstspazierganges auf den Žižkaberg mit der Übersiedlung aus seiner Heimatstadt zusammenhing. Juda Jeitteles hatte seit Mitte 1830 seinen Wohnsitz in Wien¹⁰⁴ und redigierte dort die letzten zwei Bände der B. I. Er starb in Wien 1838¹⁰⁵.

Und hat er auch kein großes Gut
und Ehre nicht und Rang,
es macht ihn reich an frohem Mut
und Trost sein Lebelang;
und solche Gabe wird nur dem,
der Gott ist lieb und angenehm.

¹⁰¹ בן זקונים B. I., XII, 1831, S. 135–140.

¹⁰² Diese deutschen Worte in hebräischen Lettern stehen in einer Anmerkung.

¹⁰³ Aron Pollak, starb 1829 in Wien. Ihm sind die drei abschließenden Verse gewidmet.

¹⁰⁴ Wachstein, S. XXXVIII.

¹⁰⁵ Über die Ursache seiner Übersiedlung äußert Jeitteles nichts. Vermuten läßt sich, daß er sich in Prag nach dem Tode seiner Frau einsam fühlte. Vielleicht lockte es ihn, die ihm von Anton Schmidt übertragene große Bibeledition mit revidierter und teilweise neuer deutscher Übersetzung und hebräischem Kommentar (nach Mendelssohn), Wien 1831–1835, an Ort und Stelle zu überwachen. Übrigens war Judas Sohn Aron, der sich 1828 hatte taufen lassen, Professor der Anatomie an der Universität Wien. Er, der unter dem Pseudonym „Julius Frey“ schriftstellerisch auftrat und 1848 Abgeordneter der Nationalversammlung wurde, war *nicht* das einzige Mitglied der Familie Jeitteles, das sich taufen ließ. Siehe *Kaznelson*, S. 390 und o. S. 254, Anm. 94.

B. Schlesinger

Auch der zweite Autor aus Böhmen, *Bernhard Schlesinger* (geb. 1773 in Kolin), war, als er in den B. I. zu schreiben begann, bereits mehr als fünfzig Jahre alt. Auch er war schon vor den B. I. literarisch hervorgetreten und zwar mit dem bereits besprochenen *Hasmonäerepos*¹⁰⁶. Schlesinger, ein fleißiger Mitarbeiter, redigierte den VII. und VIII. Band der B. I.¹⁰⁷. In seinen Themen und der inhaltlichen und formalen Art ihrer Bearbeitung unterschied er sich, bis auf einige in ihren verschiedenen Lebensumständen und persönlichen Anlagen begründete Differenzierungen, nur wenig von Juda Jeitteles.

Wie Juda Jeitteles war auch Schlesinger ein österreichischer Patriot. Aber in seinem Provinzwinkel Kolin bot kein Kaiserbesuch und keine feierliche Schulfeier Gelegenheit zur Behandlung eines patriotischen Themas. Daher suchen Schlesingers vaterländische Gefühle in der Vergangenheit Ausdruck, wobei er Form und Stoff oft von den Griechen entlehnt.

In dem Epigramm „Die Frau aus Sparta“¹⁰⁸ überspitzt Schlesinger das antike Wort „auf dem Schild oder mit dem Schild“; die eigene Mutter erschlägt ihren vom Schlachtfeld feige geflohenen Sohn. Obwohl das Sujet weder sympathisch noch natürlich ist, scheinen mit einer Ausnahme¹⁰⁹ dies seine besten Verse zu sein. Hier behandelt der Autor ein Thema, das ihm und seinen Gesinnungsgenossen nahe lag, und auf das schon gelegentlich der „Hasmonäer“ hingewiesen wurde¹¹⁰, nämlich die positive Einstellung zum Militärdienst.

¹⁰⁶ Siehe o. S. 272 ff.

¹⁰⁷ 705 'ע' ת, אמציקלופדיה עברית ת, קרסל, Die aus Böhmen stammenden Redakteure der B. I. waren (nach Kressel): *I. M. Landau*: Bd. IV, V; *Schlesinger*: VII, VIII; *Jehuda Jeitteles*: XI, XII. Nach *Wachstein* (S. XIX) war Jeitteles auch Redakteur von Bd. III. Bd. VI wurde von Pergamenter redigiert, der aus Brünn stammte und eifrig an den B. I. mitarbeitete. Da er aber schon von früher Jugend an in Wien lebte, wird er hier nicht behandelt. *Fahn*, Pirke, S. 100–141, schildert den wechselnden Charakter der Bände unter dem Einfluß ihrer verschiedenen Redakteure.

¹⁰⁸ B. I., IV, S. 192:

האשה השפרטנית
 משדה קטל ממערכות מלחמה
 לחמו אחיו בעד ארץ מולדת
 גם שפרטני אחד מקרב ומהומה
 אמו פגשתהו ברגל מועדת
 ותשלוף חרבו ותתקעה בחזהו
 „הלא בנך אני!“ הרים קולהו
 „שקר דברת!“ השיבה לאמריו,
 „בני לעולם לא יפנה עורף לצריו!“

¹⁰⁹ Die Ausnahme ist die Familienszene u. S. 314.

¹¹⁰ Siehe o. S. 273, Anm. 178, und S. 333ff. Noch unpersönlicher ist *Schlesingers* zweites „episches Chorgedicht Astiages“ B. I., X, 2, S. 135–148, das *Fahn*, Pirke, S. 119, am besten gefällt.

Im Unterschied zur Frage des „Patriotismus“ mangelt es dem Thema „Religion“ in damaliger Zeit auch in der Provinz nicht an Aktualität. Schlesinger gehörte wohl zum radikalen Flügel des konservativen Lagers. Sein Debut in den B. I. war ein deutsch geschriebener Artikel¹¹¹, der zu einer Erforschung „unserer Kirchengeschichte“ aufforderte. „Welches Chaos herrscht aber nicht in unserer Kirchengeschichte, seitdem die alles zermalmende Römerhand jeden Schatten der politischen Volkstümllichkeit bei uns grausam zertrümmerte und hernach Goten und Vandalen... uns zerstiebt! Ist schon der Talmud ein Weltmeer, auf dem den unverdrossenen Wanderer oft Kompaß und Nordstern verlassen... wer füllt die Lücken von dem Talmudschluß bis auf Raschi... und Rambam (Maimonides)?“ Schlesinger verlangt, für derartige Forschungen „die wichtigsten Epochen des menschlichen Denkens bei anderen Nationen“ heranzuziehen, „indem dies zu sehr seinen Einfluß auf unsere Denkweise äußerte“, um es zu vernachlässigen – also vergleichende Religionsgeschichte. Schlesinger wagte demnach anzudeuten, daß sich das jüdische, religiöse Denken in traditionell noch geheiligter Zeit gewandelt hat¹¹². Von hier aus war der Weg zu einer gemäßigten Bibelkritik nicht weit¹¹³.

Außer seinem Interesse für die Geschichte der Religion hatte Schlesinger auch seine besondere Auffassung von ihrer Aufgabe in der Gegenwart. Dies zeigt sich deutlich in seiner deutschen Predigt¹¹⁴. Dort bezeichnet er die Verleihung der Tora am Sinai als den „großen Wechselkontrakt mit *unserer Nation*, wodurch das Band Gottes mit der *Gesamtmenschheit* fester geknüpft wurde“. In ähnlichem Sinne interpretiert Schlesinger Ex. 19, 6. Er übersetzt diesen Satz nicht wie Luther „Ihr sollt mir ein heiliges Volk sein“, sondern nationaler, „Ihr sollt mir eine heilige *Nation*“ sein. Und seine Interpretation lautet: „Ihr sollt die Fackelträger der Religion für alle Sterblichen werden.“ Dies klingt bereits an die Theorie von der religiösen Mission des jüdischen Volkes an, die in den Augen der Anhänger dieser Theorie die natürlichen, nationalen Ingredienzen des jüdischen Volkes verminderte und sie schließlich ganz annullierte. Jedoch ist bei Schlesinger erst der Ansatz zu diesem Prozeß zu konstatieren, der vorerst, wie gerade aus dem obigen Beispiel hervorgeht, noch keine national nivellierende Wirkung ausübte.

Der rationalistische Einfluß der Aufklärung ist in der B. I.-Periode noch nicht vorüber und macht sich in Schlesingers Religionsphilosophie geltend.

¹¹¹ B. I., IV, S. 131–134. Der Titel ist: „Aufforderung“ (in hebräischen Lettern).

¹¹² „Man würde sehr fehlen, wenn man von Simon Justus (3. Jhdt. v. Chr.) bis auf Rabina (500 n. Chr.) durchaus einen Denkgeist annähme.“ S. 134.

¹¹³ Siehe *Wachstein*, S. XXV. Auf B. I., XI, S. 110, deutet Schlesinger eine gewisse Unterscheidung zwischen Jehova und Elohim an; und B. I., VIII, S. 34–36, macht er auf die Divergenz in der Berichterstattung zwischen den Büchern der Könige und der Chronik aufmerksam.

¹¹⁴ B. I., IX, S. 47–50.

Glaube definiert er als „transzendente Intelligenz“¹¹⁵, und er gelangt zu der absurden Auffassung, daß „nur Zivilisation zur Religion“ führt¹¹⁶.

Bei der Behandlung pädagogischer Themen machen sich die verschiedenen soziologischen Standorte von Schlesinger und Jeitteles geltend. Während Jeitteles vom Ehrenplatz eines Schulvorstehers aus sich in pädagogischen Betrachtungen zu ergehen liebte, war die Pädagogik Schlesingers Brotberuf. Da er den zwar schlechten aber festen Lehrposten an der seit 1782 in Kolin bestehenden Normalschule nicht erhielt¹¹⁷, blieb er Privatlehrer. Seine pädagogischen Erfahrungen – meist trauriger Natur – machte er öfter zum Gegenstand von Versen¹¹⁸ über „aufgeklärte Väter, die, aus Vorsorge für ihrer Kinder zukünftigen Reichtum, sie in der Kinderzeit verhungern lassen“¹¹⁹, über einen „Lausbuben“, der nicht ordentlich lernt und seinen Eltern Schmerz und Schande zufügt¹²⁰.

Außer vielen Beiträgen philologischer Natur zeigt Schlesinger Interesse für Philosophie und Naturwissenschaft. Unter dem Titel „Betrachtungen über die Natur“ übersetzt und erläutert er physikalische Grundgesetze wie das Gravitationsgesetz¹²¹, und schreibt eine ausführliche hebräische Biographie von Pythagoras, in der er einige in dessen Namen überlieferte Fragmente ins Hebräische übersetzt und seine Weltauffassung darstellt¹²². All dies ist eklektisch und will nicht mehr sein. Ähnlich wie die Monatschrift bezweckte Schlesinger wohl, einfache jüdische Leser über ihnen bisher unbekannte Gegenstände zu unterrichten; daneben wird er nicht ungern seine vielseitigen Kenntnisse vor seinen gelehrten Mitarbeitern ausgebreitet haben.

Originell aber war Schlesingers Aufsatz „Über Bildung des Schönheitssinnes und Achtung poetischen Gefühls“¹²³, allerdings weniger im Hinblick auf seine Ästhetik als auf seine Aufrichtigkeit: „Es liegt in dem Menschen ein Vermögen“, beginnt der Aufsatz, „das was schön und erhaben ist zu fühlen; und es ist Pflicht für jeden, der auf Bildung und die daraus hervorgehende *Hochschätzung* von seiten anderer Anspruch macht, dieses Vermögen auszubilden.“ Auf der Anfangsstufe der jüdischen Profanbildung finden wir somit etwas ausgesprochen, was im ganzen 19. Jahrhundert und wohl bis 1914, wenn nicht bis 1939, insbesondere in der jüdischen Gesellschaft der böhmischen Länder

¹¹⁵ B. I., XI, S. 116.

¹¹⁶ B. I., XI, S. 111, gelegentlich einer ausführlichen Buchkritik von Friedenthals Religionslehre *יסוד הדת*, Breslau 1821–1823.

¹¹⁷ Siehe o. S. 272, Anm. 175.

¹¹⁸ Auch zu einem kleinen Artikel „Beleuchtung“, in dem er (B. I., VII, S. 59/60) gewichtig schreibt: „Beim Unterrichte in den *מקראי קודש* (heiligen Schriften) halte ich es immer für meine Berufspflicht, jeden Vers im Text genau zu erwägen...“, um dann einen Irrtum Mendelssohns nachzuweisen.

¹¹⁹ *אבות משכילים*, B. I., VI, S. 112.

¹²⁰ *נער סודו*, B. I., VI, S. 53–55.

¹²¹ „Nach Graevel“, *ibid.*, S. 46–48.

¹²² B. I., XII, S. 84–101.

¹²³ B. I., X, 1, S. 55/57. Der Aufsatz ist deutsch, in hebräischen Lettern und ist von Klausner II, S. 36 erwähnt.

Gültigkeit besaß. Allerdings fand sich in späterer Zeit niemand mehr bereit, die gesellschaftlichen Ansprüche der Gebildeten so offen und deutlich zu formulieren. Noch weniger wagte man, den nicht unbeträchtlichen Anteil zuzugeben, den die ästhetische Bildung an den klassenmäßig-ständischen Ambitionen hatte; künstlerisches Empfindungsvermögen pflegte – nicht nur in Böhmen – als ein Gut angesehen zu werden, das um seiner selbst willen erworben wird¹²⁴.

Aber gerade weil er dies offen ausspricht, darf man Schlesinger glauben, daß es ihm bei ästhetischen Dingen nicht hauptsächlich um das Utilitaristische ging, obwohl er den gesellschaftlichen Effekt ästhetischer Bildung nicht schamhaft verschweigt. Man spürt, daß Schlesinger aus eigener Erfahrung redet, wenn er sagt, daß „ein edler, gebildeter Geschmack das Herz des Fühlenden über das Alltägliche, Gemeine erhebt, über Welt und Leben einen heiteren Schein verbreitet“. Dabei ist zu bedenken, daß das Bildungsideal einer schönen Seele, für das sich der Autor auf Matthisson¹²⁵ beruft, von nichts weiter entfernt war als von Schlesingers Alltag in der Kolinser Judenstadt, und es scheint, daß er sich aus diesem Alltag mit Hilfe der Poesie erheben wollte. Obwohl den Jahren nach nicht mehr dazu gehörend, schloß er sich in mancher Hinsicht mit ein, wenn er „die hebräische Jugend in den Landstädten“ bedauert, weil „sie den größten Teil ihrer Zeit mit Lehrgegenständen zubringt, die meistens in geschmacklosem rabbinischem Aramäisch geschrieben sind. Hieraus muß also für den hebräischen Lehrer die Pflicht erfließen, um seine Schüler vor Einseitigkeit, linkische (sic!) Steifheit und sinnlose (sic) Plattheit zu verwahren, sie mit den noch sparsamen Meisterwerken der neueren Hebräer... vertraut“ zu machen. Schlesinger weist besonders auf Luzzato und Weisel hin und erklärt, daß die Dichter von jeher ungemein viel zur Ausbildung des Menschengeschlechts und zur Veredelung der einzelnen Nationen beigetragen haben. Der Artikel schließt mit einer Warnung vor Reimeschmieden, die in hebräischer Sprache besonders häufig seien, und fügt als Muster des guten Geschmacks einen Vers von Weisel an.

Trotz seiner scharfen Kritik anderen gegenüber, über die noch zu sprechen sein wird, war Schlesinger selbst kein großer Poet. Abgesehen von Übersetzungen von Klopstocks *Messias*¹²⁶ und Schillers Gedankenlyrik gefällt er sich in weisen Lebensregeln, in denen wie bei den Jeitteles die Geizhalse, die Hyperorthodoxen und die Dummköpfe den Witz bestreiten müssen. Außer den schon besprochenen „Gedächtnisversen auf Baruch Jeitteles“¹²⁷ und der

¹²⁴ Über Bildung siehe o. S. 301 und S. 319.

¹²⁵ Deutscher Dichter 1761–1831, einer der beiden zeitgenössischen Autoren, die in den B. I. erwähnt sind.

¹²⁶ Nach *Wachstein*, S. XXIV, versenkte sich die Haskalah so weit in den europäischen Geist, daß sie unbefangen in spezifisch Christliches eintrat.

¹²⁷ Siehe o. S. 257, Anm. 108.

„Frau aus Sparta“¹²⁸ ist nur ein Gedicht hervorzuheben und zwar formal und inhaltlich. Es ist ein „Gedicht auf den Winter“¹²⁹ in 36 Vierzeilern. Vielleicht ist es diese ungewohnte Technik, die dem Gedicht schon äußerlich eine in den B. I. seltene Frische und Unmittelbarkeit verleiht. Die Kälte und der Sturm draußen werden der Wärme des Hauses gegenübergestellt. Ein Apfel brutzelt; der Vater sitzt und lernt, während die Mutter auf die Magd schildt, die etwas anbrennen ließ. Der Vater erklärt der Mutter, daß man sich nur über Gottes Worte aufregen solle. Schließlich beruhigt die Mutter sich und beginnt Kaffee zu kochen. Ein Knabe, der zu erfrieren droht, pocht an die Tür, und es wird ihm geöffnet. – Da man wohl annehmen darf, daß der Verfasser sein eigenes Milieu schildert, scheint er, trotz aller Melamedsorgen, eine gewisse kleinbürgerliche Behaglichkeit erreicht zu haben. Das Gedicht wirkt wie ein Biedermeierinterieur, wie ein Bild von Spitzweg.

Ebensowenig wie in der häuslichen Szene ging es in der Koliner Gemeinde ohne Dissonanzen ab. Schon Wachstein hat festgestellt, daß die rügenden Worte Reggios¹³⁰ über gehässige Ausdrucksweise unter den Mitarbeitern der B. I. sich auf die scharfe Notiz Schlesingers¹³¹ über Spitz' Ibn Esra-Biographie¹³² beziehen. Schlesinger hatte den Aufsatz als Ganzes und jeden seiner Teile scharf kritisiert und dem Verfasser Neuerungssucht und Ignoranz vorgeworfen¹³³. Nebenbei hatte er einen anderen angeblichen Irrtum von Spitz verspottet. Spitz hatte den Erzvater Abraham statt Sohn des Terach Sohn des Nachor genannt¹³⁴. Dieses Vergehen von Spitz hatte Schlesinger bereits früher in einem Epigramm gegeißelt¹³⁵. Es scheint mir nicht ausgeschlossen, daß Schlesinger eben in diesem Zusammenhang den so treffenden

¹²⁸ Siehe o. S. 310, Anm. 108.

¹²⁹ B. I., X, 2, S. 131–134. Einige Proben:

	למנצח ליששכר על החורף שיר	
15. התפוח	14. בין כורים	1. מהר וגבע
מתבערה,	בוערת אח,	פנה עורף
וצפון רוח	במלקתים	סאר הטבע
בחוז סוערה.	יושיט האח	לפני חורף.
	22. האם לוקחת	16. ורסיסי מים
	ממערכה	יזלו ארצה
	את הצלחת	מקירותים
	כהלכה.	כמן הרחצה...

¹³⁰ Siehe seine programmatische Einleitung zu Bd. X, 1, 1829.

¹³¹ B. I., IX, 1828, S. 59/60.

¹³² Der kritisierte Aufsatz von *Jonas Spitz* erschien in B. I., VII, 1826, S. 49–55.

¹³³ „In unserem Zeitalter einen Astrologen herauszustreichen, heißt den Fortschritten der Aufklärung Hohn sprechen.“ B. I., IX, S. 60.

¹³⁴ B. I. Da aber Nachor der Vater Terachs und daher der Großvater Abrahams war (Gen. 11, 24), mag diese Ausdrucksweise nicht aus Unwissenheit, sondern etwa im Sinne der poetischen Freiheit gewählt worden sein.

¹³⁵ B. I., VIII, 1827, S. 37.

hebräischen Ausdruck für satirische Epigramme geprägt hat: קלע אבני Schleudersteine¹³⁶.

Jomtow (Jonas) *Spitz*, dessen Beiträge Schlesinger in solchen Zorn versetzten, war „Lehrer des hebräischen und deutschen Faches in Kolin“¹³⁷.

Der Wetteifer zwischen Schlesinger und dem um etwa 25 Jahre jüngeren Spitz beschränkte sich daher nicht auf die Literatur. Beide waren Lehrer, beide nicht an der Normalschule angestellt, beide aufgeklärt. Daher waren beide auf die in den zwanziger Jahren nicht große Anzahl von Kindern aufgeklärter Eltern¹³⁸ angewiesen. Schlesinger und Spitz sind also Konkurrenten in einem recht engen Raum gewesen. Die Ursache der Gehässigkeit mag also nicht nur die Eifersucht unter Schriftstellern¹³⁹ gewesen sein.

Diese Umstände waren es wohl, die die „etwas temperamentvollen Äußerungen [Schlesingers] erzeugten“, welche in den beschaulichen B. I.-Blättern sofort auffielen und Unbehagen und Rügen hervorriefen¹⁴⁰.

M. I. Landau

Bevor wir jedoch Spitz, einen typischen Vertreter der Jungen behandeln, sollen noch die zwei übrigen Vertreter der älteren B. I.-Generation besprochen werden und zwar Wolf *Mayer* (1778–1850) und Moses I. *Landau* (1788–1852). Landaus Familienumstände¹⁴¹ und Jugend¹⁴² sowie der „Bindegliedcharakter“¹⁴³ seiner literarischen Tätigkeit¹⁴⁴ wurden bereits dargestellt. Landau redigierte Band IV und V und, wie seinerzeit der Vater die Edition¹⁴⁵, faßte der Sohn die Redaktionstätigkeit nicht nur als Sichtung des Vorhandenen auf. In einer Art „Werbeaktion“¹⁴⁶ gewinnt er viele seiner Bekannten zur Mitarbeit in den B. I.

¹³⁶ B. I., VIII, S. 36–38. Der Ausdruck wird das erstmal im Zusammenhang mit diesem Streit benutzt und erklärt.

¹³⁷ Diese Berufsbezeichnung gibt Spitz in seiner ersten Veröffentlichung in B. I., VI, 1825, S. 101.

¹³⁸ Siehe Vor hundert Jahren. Aus den Erinnerungen eines böhmischen Talmudjüngers (Chiskija Feiweil Plaut). Deutsch von *Moritz Zobel*, Almanach des Schocken Verlags 1936/37, 7, S. 132–140; 1876 פרסבורג – חלק ראשון, חלק ראשון – חלק ראשון.

¹³⁹ קנאת סופרים מרבה תורה (die Eifersucht der Schriftsteller vermehrt die Torah), d. h. die geistige Beschäftigung im allgemeinen. – Siehe z. B. *Spitz'* Epigramm „Auf einen Mann, der auszog mich zu beschimpfen“, B. I., VII, 1826, S. 88 (ohne daß dieser hebräische Epigrammkampf hier im einzelnen dargestellt werden soll).

¹⁴⁰ *Wachstein*, S. XXXV.

¹⁴¹ Siehe o. S. 126.

¹⁴² Siehe o. S. 250.

¹⁴³ Siehe o. S. 252.

¹⁴⁴ Siehe o. S. 250.

¹⁴⁵ Siehe o. S. 156ff.

¹⁴⁶ *Wachstein*, S. XXII und XXIX, nennt die Autoren. Mit Ausnahme von Aron *Chorin* (Mähr. Weißkirchen 1766 – Arad 1844) wird ihre Tätigkeit in den B. I. erörtert werden, Chorin, der ab 1789 Rabbiner in Arad war, wird u. S. 361 erwähnt, ist aber nicht ausführlich dargestellt, weil seine Tätigkeit, wenn auch von allgemeiner Bedeutung, hauptsächlich in Ungarn lag. Von neuen, durch Landau gewonnenen

Es ist wohl weitgehend ein Verdienst M. I. Landaus, daß wir die Ausbreitung der Aufklärung über den Prager Kreis hinaus nach Böhmen und nach Mähren verfolgen können; denn ohne ihre Beteiligung an der zentralen literarischen Bühne hätten wir von den in ihren Landstädten sitzenden Aufklärern schwerlich Kenntnis erhalten. Von seinen eigenen Beiträgen¹⁴⁷ verdient ein *Historicum* erwähnt zu werden, nämlich die Edition einer Prager hebräischen Quelle aus dem Dreißigjährigen Krieg¹⁴⁸. In diesen Jahren stellt sich Landau allmählich um, und das Zentrum seiner Tätigkeit wird sichtlich die hebräische Buchdruckerei. Im Jahre 1824 tritt er als Kompagnon in die Schollische Druckerei¹⁴⁹ ein; 1827 erwirbt er sie als alleiniger Besitzer. In seiner Druckerei bringt Landau unter anderem nacheinander drei große Editionen heraus, die *Mischna* (Prag 1825–1830), den *Talmud* (1829–1831) und die *Bibel* (1833–1837).

Wolf Mayer und Isak Spitz

Wolf Mayer, der zweite böhmische Landjude, der in der Aufklärung aktiv wird – der erste war *Schlesinger* –, stammt aus Klattau (Klatovy). Da er 1809 den sicher heiß ersehnten Normalschullehrerposten in Prag erhält, wirkt er von da ab in der Hauptstadt. Somit war *Wolf Mayer* der erste¹⁵⁰, aber nicht

Mitarbeitern nennt *Wachstein Loeb Dukes*, *Mordechai Lichtenstein* und *Baruch Schoenfeld*, der hier ebenfalls nicht berücksichtigt wurde, da er meistens in Wien lebte. Über *Chorin* s. *Fahn*, *Pirke*, S. 113/114, und über *Schönfeld*, ebd., S. 120.

¹⁴⁷ Außer der Edition einer „Geschichte der Schulen der alten Hebräer“ deutsch B. I., III, S. 5–9; IV, S. 44–51, und „Moralische Erzählungen aus dem Talmud“ III, S. 10–16. Über Landaus Neigung zur Reform s. *Fahn*, *Pirke*, S. 113 und o. S. 265.

¹⁴⁸ B. I., IV, S. 103–130. Siehe *Dubnow*, VI, S. 485.

¹⁴⁹ S. 28/29. תרצ"ה. פרידברג, ח. ד., תולדות הדפוס העברי באירופה התיכונה, אמטורפן, תרצ"ה. erwähnt in Prag am Ende des 18. und am Anfang des 19. Jahrhunderts einige hebräische Druckereien. Die Druckerei von Scholl, der ebenso wie die Besitzer der übrigen Druckereien *Nichtjude* war (siehe o. S. 148 über die nichtjüdischen Besitzer hebräischer Druckereien zu Ende des 18. Jahrhunderts), wurde 1804 am Großen Ring eröffnet. Ab 1816 nannte sich diese Druckerei „Schollische Druckerei“; hier wurden *Jeitteles* „Einführung in die hebräische Sprache“, *Schlesingers* „*Hasmonaer*“ und die meisten anderen erwähnten Werke gedruckt. Siehe auch *Freimann*, Die hebräischen Druckereien in Prag, 1733–1828, *Soncino Blätter* III, 1929, S. 119. Nachdem er die Druckerei in seinen Besitz gebracht hatte, modernisierte Landau den Betrieb durch Ankauf neuer Maschinen und begann mit den obigen großen Druckunternehmungen. bringt Nr. 199 ein wappenartiges Siegel von M. I. Landau mit den deutschen Initialen „M. I. L.“.

¹⁵⁰ Abgesehen von *Herz Homberg* und *Peter Beer*. *Beer* und *Homberg* beteiligen sich am deutschen Teil der B. I., V, *Beer* mit einer historischen Abhandlung „Was hielten die griechischen und ... römischen Philosophen von den Juden“ und *Homberg* mit der Übersetzung von *Jes. Kap. 28*. Außerdem liefert *Homberg* eine – befürwortende – „Abhandlung über die חליצה oder über die Zeremonie des Schuhausziehens“ deutsch in hebräischen Lettern. III, S. 111–116.

der letzte Normalschullehrer im Kreis der B. I.-Autoren¹⁵¹. Seine wenigen epigrammatischen Verse entbehren jeder Originalität¹⁵² und hätten bereits im Meassef abgedruckt werden können. Dagegen finden sich in seiner „Einleitung zu einer Geschichte der ebräischen Poesie“¹⁵³ Ansätze zu einer auf dem Vergleich zwischen biblischer und klassischer Poesie aufgebauten Ästhetik, welche bereits an Delitzschs berühmte „Geschichte der jüdischen Poesie“¹⁵⁴ anklingt. Die von Herder inaugurierte und von der Romantik weiter gebildete Begeisterung für Volkspoesie und ihre Geschichte hatte auf Mayer eingewirkt und seinen leise anklingenden Nationalstolz offensichtlich gefördert. „Wenn Barden und Scalden während der Schlacht durch Absingung von Heldengedichten ihre Völker zu begeistern suchten... so brauchte bei Israel... der Priester nur vor die Reihen zu treten und die kraftvollen Worte zu sprechen: ה' הולך לפניכם (Gott zieht vor Euch her), und er war überzeugt, daß seine Scharen siegen werden, weil sie siegen zu müssen glaubten.“¹⁵⁵

Der Abschluß des Artikels zeigt einen in damaliger Zeit seltenen Sinn für Realität: „Wenn aber... die Grundzüge zur Charakteristik der nationalen Poesie auch in der Religion zu finden sind, so haben doch auch die Lebensweise und Regierungsform auf die Eigentümlichkeit der Volkspoesie einen entscheidenden Einfluß.“ Zur Weckung des poetischen Sinnes ist nach Mayers Meinung Muße bei der Naturbetrachtung nötig. In diesem Zusammenhang zeigt der vom Lande stammende Lehrer, daß er den böhmischen Bauer beobachtet hat, und zwar ohne die damals übliche rosig färbende Brille: „Der arme Landmann, der im Schweiß seines Angesichtes pflügen und ernten muß, wird trotz Idyllen und ländlicher Gemälde im prächtigen Schauspiel der aufgehenden Sonne nur an den Beginn der harten Arbeit denken und bei ihrem majestätischen Untergang keine andere Sehnsucht als die nach Sättigung und Ruhe empfinden.“¹⁵⁶

Erwähnt sei hier der uns in seiner nationalen Empfindung schon bekannte *Isak Spitz* (Kolin 1764 – Jung-Bunzlau 1842), obwohl er sich in mancher Hinsicht von dem Typus des böhmisch-mährischen und gewiß von dem des

¹⁵¹ Im Band IV, S. 160 (1823) – seinem Debut in B. I. – unterschreibt er „Lehrer der hebräischen Sprache an der Hauptschule zu Prag“. Dies war er seit 1809.

¹⁵² B. I., IV, S. 191, trägt die Überschrift: (משלי יד 15) פתי יאמין לכל דבר (Ein Dummer glaubt alles).

¹⁵³ Mit deutschen Lettern, gedruckt in der 48 Seiten umfassenden deutschen Beilage zu Bd. V. S. 15–30.

¹⁵⁴ Die Dichtung der Heiden „mußte so malerisch und beschreibend werden, weil ihnen jedes Naturereignis ein für sich abgeschlossenes Factum war, das ins Detail motiviert und entwickelt werden konnte“. Juno mußte die Wolken zusammentreiben, Aeolus die Winde entfesseln... während in der israelitischen Religion das Weltall nur einen Zentralpunkt hat... woraus sich ergibt, „daß im Ebräischen aus jeder Dichtungsart eine Hymne werden mußte“. S. 21–23. Siehe o. S. 290, Anm. 5, über Franz Delitzschs Buch.

¹⁵⁵ S. 28. Siehe o. S. 273, Anm. 178.

¹⁵⁶ B. I., V, S. 30.

Prager Aufklärers unterschied. Er war Rabbiner, Schwiegersohn und Verehrer von Eleazar Fleckeles¹⁵⁷ und von 1800 bis an sein Lebensende Kreisrabbiner¹⁵⁸. Er hat zeit seines Lebens keine schöngeistigen Schriften veröffentlicht, aber doch einige geschrieben, die erst sein Sohn Jonas Spitz¹⁵⁹ nach seinem Tode herausgegeben hat¹⁶⁰. Isak Spitz übersetzte zunächst Lichtwer und Gellert¹⁶¹ und später Schiller (Worte des Glaubens; die Hoffnung).

Übrigens war dieser „mit dem Zeitgeist“ vorrückende Rabbi, dessen „Denken eine philosophische Richtung erhalten“, nach dem Zeugnis seines Sohnes, „ein strenger Anhänger der alten Schule und seine orthodoxen Grundsätze waren unerschütterlich“¹⁶².

Die jüngere Generation in Böhmen

Wenden wir uns nun der jüngeren Generation zu, die zur Zeit, als der *Prager Aufklärungskreis* sich bildet, also um 1800, erst geboren wurde. Diese jüngere Generation hat in den „Erstlingsfrüchten“ ihre eigenen Erstlinge veröffentlicht. In dieser zwölf Autoren umfassenden Gruppe stammt nur einer aus Prag, drei aus böhmischen und die übrigen aus mährischen Landstädten. Es wurde gezeigt, daß die böhmisch-mährische Aufklärung in einer Prager Familie begonnen hat. Diese Familie (Jeitteles) war bis zum allmählichen Erlöschen der Bewegung ihr Zentrum und hat in ihr eine unbetonte und vielleicht gerade darum unangefochtene Führerrolle gespielt, die sich bei Juda vom intellektuellen auf das politische Gebiet erweiterte. Ihrer ganzen Anlage nach waren die Prager ebensowenig exklusiv wie die anderen Aufklärerkreise, sondern vielmehr bemüht, Gleichgesinnte heranzuziehen und nach Kräften zu fördern. Mit ihrer Ausdehnung über die „Gründerfamilien“ Jeitteles und Landau dringt die Aufklärung in die unteren Volksschichten. Die geographische Erweiterung bedeutet also zugleich eine soziale Ausdehnung von oben nach unten. Festzuhalten ist aber, daß noch zu Beginn der vierten Phase – also in der älteren Generation der B. I.-Autoren – die Aufklärung auf Prag konzentriert blieb. Die drei scheinbaren Ausnahmen, Schlesinger, Mayer und Isak Spitz, bestätigen diese Regel. Schlesinger reist häufig nach Prag, Mayer wird erst in Prag literarisch aktiv, und Isak Spitz veröffentlicht seine Gedichte nicht.

¹⁵⁷ Siehe o. S. 225, Anm. 181, und S. 320, Anm. 171, über Fleckeles' verständnisvolle Freundschaft zu Jonas Spitz und S. 360, Anm. 47.

¹⁵⁸ Prachiner Kreisrabbiner von 1800–1824 mit dem Sitz in Březnitz und von 1824 bis 1842 Bunzlauer Kreisrabbiner mit dem Sitz in Jung-Bunzlau.

¹⁵⁹ Siehe u. S. 320.

¹⁶⁰ ממעמי יצחק והמה שירים... אשר שר איציק שפיץ מקאללין. Biographische Skizze des ... Rabbi Isak Spitz... von Jonas Spitz, Prag 1843.

¹⁶¹ Biographische Skizze, S. 9. Schon in seiner Prager Zeit (1779–1785 im Haus und unter dem Einfluß der Jeitteles) macht er „kleine Versuche in der Poesie“.

¹⁶² Ibid., S. 26.

Demgegenüber bleibt die jüngere Generation in ihren böhmischen und mährischen Landstädten, wenn sie auch ihre Studienzeit vielfach an der Prager Jeschiwa verbringt. In Prag kommen die Talmudjünger mit der Aufklärung in Berührung, und es entstehen freundschaftliche Beziehungen. Aber diese dürften loser gewesen sein als zur Zeit des *Prager Aufklärungskreises*, da sie nur schriftlichen Ausdruck finden konnten. Die Jüngeren nehmen von ihren Landstädten aus lesend und schreibend an dem intellektuellen Auftrieb Anteil. Mag sich jeder von diesen Aufklärern an seinem Ort auch einsam und verloren gefühlt und mögen sie in ihren Gemeinden als abhängige, arme Schlucker anfänglich wenig Einfluß gehabt haben, durch die aktive oder auch nur passive Teilnahme an den B. I. fühlten sie sich als einer Elite zugehörig¹⁶³. Da sie meist Lehrer waren, lange am selben Ort blieben und die Aufklärungs-ideale sie mit einer Art missionarischem Eifer erfüllten, schufen sie sich und ihren Auffassungen auch allmählich Gehör.

Es wurde schon gesagt, daß das nationale und das religiöse Moment der Aufklärung vom Strom der Zeit bald hinweggespült wurde. Was blieb, war das Bildungspathos. Vielleicht wird man nicht fehlgehen, wenn man in dieser Epoche mit ihren speziellen Bedingungen den Boden für den im Grunde einheitlichen Bildungswillen der böhmisch-mährischen Judenschaft sieht¹⁶⁴. Wenn wir im Zusammenhang mit Juda Jetteles und Schlesinger auf die verschiedenen Komponenten des für die böhmisch-mährischen Juden so charakteristischen Bildungspathos hingewiesen haben¹⁶⁵, so haben wir in den B. I.-Autoren in den Landstädten den Prozeß der Verbreitung und Einwurzelung dieser Bildungsgesinnung vor Augen. Bedenkt man schließlich den Einfluß geographischer Gegebenheiten auf geschichtliche Prozesse, so wird es nicht als zufällig erscheinen, daß die Mitarbeiter aus Mähren erst in den letzten Bänden der B. I. zahlreich werden.

Auf die in späteren Zeiten recht diffizile Frage, wie sich die jüngere Generation zu den von den Älteren vertretenen Idealen stellt, läßt sich hier eine einfache, ziemlich einheitliche Antwort geben: Die Jüngeren identifizierten sich mit den Wertungen der Älteren. Ihr Ausdruck ist Schüchternheit, eine gewisse Ursprünglichkeit, die sich die aus dem rationalistischen 18. Jahrhundert stammende Altklugheit nicht mehr aneignete, viel Hoffen und Sehnen, aber nirgends ein Aufbäumen, vielmehr ein schmerzliches aber stilles Sich-

¹⁶³ Weil (Entstehung des deutschen Bildungsprinzips, Bonn 1930, S. 167, Anm. 1, und S. 266/267) stellt fest, daß die Zahl der Abonnenten von Zeitschriften mit besonderer geistiger Tendenz als Indiz für die Anhängerschaft von Eliten gelten kann. Im Falle der B. I. war die Anhängerschaft weit größer als die Abonnentenzahl.

¹⁶⁴ Mir scheint, daß der Bildungswillen, ja das Bildungspathos eines der wesentlichen Elemente für den Zug in die Romantik abgegeben hat. Über diese Charaktereigenschaft der böhmisch-mährischen Juden in ihrer spezifischen Legierung mit dem Realismus. Siehe den o. S. 301, Anm. 63, zitierten Artikel von Weltsch.

¹⁶⁵ Siehe o. S. 301 und S. 313.

Bescheiden. Wie schon ausgeführt¹⁶⁶, war diese dem Alter eigentümliche Dichtungsweise auch bei jüngeren Autoren eine Eigentümlichkeit des Biedermeier.

Sogar *Jomtow (Jonas) Spitz* (1797–1874), der von Schlesinger ungerecht und scharf angegriffen worden war¹⁶⁷, lehnt sich nicht auf. Ihm, der schon von seinem Vater in aufklärerischem Sinne, wenn auch in strenger Orthodoxie¹⁶⁸, erzogen war, bedeutete die Aufklärung keine oppositionelle Haltung. Sie vertrug sich mit der Verehrung für Fleckeles, seinen Großvater, den ersten Prager Oberjuristen, dessen hebräische Biographie er geschrieben hat¹⁶⁹.

Obwohl Spitz die Wohltat einer Trinkkur nicht selbst genossen, sondern nur deren Wirkung auf Fleckeles beobachtet hatte, wirkt sein Gedicht „Auf die Teplitzer Quelle“ lebhafter und persönlicher als das von Jeitteles auf den Karlsbader Sprudel¹⁷⁰, besonders durch die rhythmische Schilderung der verschiedenen Leidenden, die sich am Teplitzer Brunnen begegnen¹⁷¹. Wie Jeitteles personifiziert er die Quelle und redet sie in der zweiten Person an¹⁷², was eine merkwürdig antikisierende um nicht zu sagen paganisierende Wirkung in der hebräischen Zunge dieser Autoren ergibt; diese Wirkung war zweifellos unbeabsichtigt.

Seine eigene Gefühlswelt beschreibt Spitz in einem Gedicht, das in emotionaler Hinsicht als Charakteristikum der B. I. gelten kann. Sein Thema ist die Hoffnung¹⁷³. Im sechsten Band finden sich außer dem Gedicht von Spitz, das meinem Gefühl nach das beste ist, noch drei andere, die „Hoffnung“ heißen¹⁷⁴, und im siebenten Band steht die „Hoffnung“ von Schiller in der Übersetzung von Schlesinger¹⁷⁵. Wie bei Schiller kommt in all diesen Gedichten zum Ausdruck, daß die Hoffnung den Menschen zeit seines Lebens nicht verläßt und daß sie es ist, die ihn aufrechterhält. Spitz sagt, daß die Hoffnung den Unter-

¹⁶⁶ Siehe o. S. 291.

¹⁶⁷ Siehe o. S. 314.

¹⁶⁸ Siehe o. S. 318.

¹⁶⁹ Prag 1827 אלעזר זכרון Über Fleckeles als Oberjurist, siehe o. S. 142, Anm. 148 und 150.

¹⁷⁰ Siehe o. S. 307.

¹⁷¹ פסח וחגר פה יפגשו
 תרופה למכתם פה יבקשו
 אל מעינך צולעים בשברון מתנים
 על משענתם הנם פוסחים
 על גודל כאבם הם נאנחים
 ונפשם תערוג על אפיקי מים.

Das Gedicht ist gedruckt in Sidron Eleazar, S. 29–33. Dazu siehe S. 28: „Vor etwa fünf Jahren habe ich ihm dies Gedicht auf die Teplitzer Quelle gedichtet, und da es ihm gefallen hat, soll es auch hier gedruckt werden.“

¹⁷² אתה מעין תחבוש פצעים.

¹⁷³ B. I., VI, S. 95–98.

¹⁷⁴ Ibid., S. 76 von Abraham B. Z. *Natkes*, S. 77 von Mendel *Stern*, S. 103 von *Zwi Beuer*. Daß *Natkes* und *Beuer* aus Galizien und *Stern* aus Preßburg stammen, zeigt nur, daß die Grundstimmung der B. I.-Autoren, ungeachtet ihrer verschiedenen Herkunft, die gleiche war.

¹⁷⁵ B. I., VII, S. 115. Vielleicht war für die Wahl eines Gedichtes mit diesem Thema auch die Rivalität zu Schlesinger maßgebend.

schied zwischen Mensch und Tier ausmacht, den Gelehrten bewegt noch weiter zu lernen, die stärkste Rüstung des Krieges darstellt und den Menschen ins Land Ophir führt. In der letzten dreizehnten Strophe dieses Gedichtes heißt es:

Darum liebe Hoffnung geh nicht weg von mir
wenn du mich zwei Tage verlassen hast, richte mich am 3. Tage auf
ohne dich kann ich weder meine Hände noch meine Füße heben¹⁷⁶.

Seine erste Veröffentlichung in den B. I. unterschrieb Spitz „Lehrer des hebräischen und deutschen Faches“. Er stand also auf der für die B. I.-Mitarbeiter typischen unteren Stufe der sozialen Leiter. Es ist nicht schwer zu verstehen, daß die Lehrer, die bei kargem und unregelmäßigem Gehalt ihre Abhängigkeit von den Gemeindegewaltigen nur allzu häufig spüren mußten¹⁷⁷, sich hauptsächlich von der Hoffnung nährten, obwohl sie im stillen wußten, daß diese illusorisch blieb. Die nationalkollektive Konzeption war begraben. Eine Hoffnung auf Änderung der Verhältnisse bezüglich der Juden, oder gar allgemein, ist nirgends angedeutet¹⁷⁸; sie lag außerhalb der biedermeierschen Denkrichtung. Die Hoffnung war bei jedem Autor individuell gemeint.

Außer dieser für die B. I. im allgemeinen typischen Stimmung ist bei Spitz auch die Schilderung von Minderwertigkeitsgefühlen eines jungen Schriftstellers interessant, die in seinem Fall sicher durch die Rivalität mit einem älteren und schon anerkannten verstärkt wurden. Im Vorwort zu der Biographie von Fleckeles schreibt er: „Ich weiß wohl, daß viele ihren Kopf schütteln... werden über mich und sagen ‚Ist auch Saul unter den Propheten?‘“¹⁷⁹ Für diese von ihm befürchtete Reaktion gibt Spitz einen Grund an, der eine Generation später die Regel wird, sich aber bei einem B. I.-Schriftsteller in einer hebräischen Einleitung zu einem hebräischen Buch sonderbar ausnimmt: „Auch ich weiß, fährt er fort, mein Wert ist gering in der erhabenen Melizah (Beredsamkeit), ist doch mein Weg bisher in der deutschen Sprache gegangen.“¹⁸⁰ Obwohl Spitz später *Judaistica* in deutscher Sprache publiziert hat¹⁸¹, meinte er hier wohl nicht Veröffentlichungen, sondern einfach seine damals unter Landjuden noch seltene Beherrschung der deutschen

¹⁷⁶ לכן תקוה נעימה אל תרחק ממני
אם יומיים תעזבני, בשלישי תקימני
בלעדיך לא ארום ידי ורגלי.
(deutsche Übersetzung von mir).

¹⁷⁷ Siehe auch *Jeitteles'* Bemerkungen über die Behandlung von Lehrern, o. S. 299.

¹⁷⁸ Abgesehen von *Meir Altar* (siehe u. S. 323) und *Isak Spitz* (siehe o. S. 225, Anm. 182. Vgl. auch S. 325 über M. Goldmann).

¹⁷⁹ Siehe B. I., VI, S. 2. Das Vorwort ist datiert 'תקפ"ו, etwa Dezember 1825. Dies ist das Jahr, in dem B. I., VI, und darin Spitz' Gedicht auf die Hoffnung erschien.

¹⁸⁰ הן בלשון אשכנז נגדרו דרכי.

¹⁸¹ U. a. *ארץ צביו*. Das biblische Palästina. Zum Verständnis der heiligen Schrift für Schul- und Privatgebrauch, Prag 1853.

Sprache, die offenbar eine gewisse Anerkennung gefunden hatte. Die Sprache seiner Poesie blieb jedoch das Hebräische.

Spitz übersiedelte später nach Prag und scheint dort Anschluß an die neue Zeit, jedoch keinen festen Arbeitsplatz gefunden zu haben¹⁸².

Meir *Altar Halevi* (geb. 1802)^{182a}, der zweite böhmische Landjude der jüngeren B. I.-Autoren, ist zum Unterschied von Spitz ein Ritter der alten Zeit und lebte und starb in der alten böhmischen Judengemeinde Goltsch-Jenikau (Golčův Jenikov)¹⁸³. Diese Gemeinde hatte, durch die dort von Mordechai Beer Kornfeld¹⁸⁴ gegründete und von seinem Sohn Aron fortgeführte Jeschiwa, einen ungewöhnlichen Charakter. Dort wurde das Studieren profaner Wissenschaften nicht nur nicht verboten, sondern von den Jeschiwaleitern empfohlen. Zudem kam der Lebensunterhalt der Kornfelds, wie der von Altar, nach altjüdischem Brauch nicht aus dem Unterricht, sondern aus einem Handel, den sie oder ihre Frauen betrieben¹⁸⁵. Dies mag dazu beigetragen haben, daß die Aufklärung in dieser kleinen, ostböhmisches Landstadt mit ihren etwa hundert jüdischen Familien noch in den vierziger Jahren lebendig war¹⁸⁶. Zu dieser Zeit war sie in Prag fast und in Deutschland längst vergessen; in Rußland hatte sie noch nicht begonnen.

Altar Halevi, der uns hier am meisten interessiert, begann schon in jungen Jahren zu schreiben. Seine erste Veröffentlichung in den B. I. war einer der ideologisch wichtigsten dort erschienenen Beiträge, wenn auch in den nicht mehr originellen Rahmen eines „Gesprächs im Lande der Seligen“ gekleidet¹⁸⁷. Die Gesprächspartner sind die als trauernde Mutter personifizierte hebräische Sprache und N. H. Weisel (Wessely)¹⁸⁸. „Bitter ist mir, bitter“, beginnt die hebräische

¹⁸² Laut *Wachstein*, S. 214, war Spitz Privatmann. Dies lassen auch seine Artikel und Gedichte auf die später führenden Köpfe des jüdischen Prag, Rapoport, Kaempf u. a. vermuten. Siehe *Muneles*, Nr. 855, 900, 990.

^{182a} *Wachstein*, S. 3; ebd. daß er kein Todesdatum ermitteln konnte. Laut Zacharias Spitz, *Gold Böhmen*, S. 166, ist er bald nach dem Brand von 1865, in dem nicht nur seine Habe, sondern auch seine Manuskripte verbrannten, gestorben.

¹⁸³ Über *Altar* siehe *Wachstein*, S. XXVI und 3; *Fahn*, Pirke, S. 118; *Spitz*, a.a.O. Jedoch berücksichtigt Spitz den unten zu besprechenden Dialog nicht.

¹⁸⁴ Über die Kornfelds siehe *Spitz*, a.a.O.; außerdem *Friedlaender*, Rabbinische Autoritäten, S. 53–56, und *Stein*, Juden in Böhmen, S. 139–143.

¹⁸⁵ Damit soll nicht gesagt sein, daß die anderen B. I.-Autoren Kaufleute hätten sein können. Soweit sie „nur“ Söhne „publiker Bedienter“ waren, war dies im Rahmen der aufgezeigten sozialrechtlichen Bedingungen nicht möglich.

¹⁸⁶ Der kleine Ort genoß dieser Männer wegen unter den Zeitgenossen Ansehen. Der mährische Landesrabbiner Benet (siehe u. S. 360) und sogar Sir Moses Montefiore (1840 auf der Rückreise von Damaskus) besuchten Goltsch-Jenikau. Kornfeld und Altar waren auch Mitglieder einer gelehrten jüdischen Landeskommission zur Ausarbeitung eines Lehrplanes für das in Aussicht genommene jüdische Seminar. Jb. VII, S. 325.

¹⁸⁷ שיחה בארצות הקיים B. I., VI, 1825, S. 6–24. Siehe das formal ähnliche Erstlingswerk Loewisohns o. S. 268, mit fast gleichem Titel.

¹⁸⁸ Über Weisel siehe o. S. 87, Anm. 79, und S. 130.

Sprache, sie sei allein und einsam, ihre Söhne haben sie verlassen. Sogar die, die sich wieder ihrer anzunehmen gedachten – gemeint sind die Meassfim –, sind schnell vom richtigen Weg abgewichen¹⁸⁹ und ihre Feinde geworden, wobei wohl an den Abfall vieler deutscher Aufklärer vom Judentum gedacht ist. Auch Weisel drückt seinen Unwillen über diese Entwicklung aus. Die hebräische Sprache erzählt, daß sie anfangs das Neue begrüßt habe, aber sie wurde nicht belohnt. „Ein großer Schlaf befiel mich, und meine Augenlider sahen kein Morgenlicht.“¹⁹⁰ Weisel: „Aber ich habe doch gepflanzt!“ ... Hebräische Sprache: „...aber wer versteht es?“ Weisel sucht nun die hebräische Sprache mit ihrem Ruhm unter den Nichtjuden¹⁹¹ zu trösten. Die hebräische Sprache aber antwortet: „Was habe ich mit ihnen zu schaffen?“¹⁹² Sind sie mein Volk und meine Kinder?... und mein Volk hat mich verlassen...“

Auf Weisels Bitte erzählt die hebräische Sprache, wie sie zuerst durch die Aufklärung auflebte, Mendelssohn ihr Studium empfahl¹⁹³, wie man hebräische Lexika und Grammatiken verfaßt hat, wie alle ihre Söhne Dichter wurden¹⁹⁴, und wie sie Gedichte aus anderen Sprachen ins Hebräische übersetzen¹⁹⁵. Weisel zitiert seine in Versen niedergelegte Ansicht, daß man ohne Tora nicht richtig hebräisch lernen könne. Die hebräische Sprache klagt, „zum Gelächter bin ich ihnen geworden“¹⁹⁶; sie fürchtet, daß ihr das Schicksal ihrer Schwester, der lateinischen Sprache, die schon tot ist, bevorsteht, die aber zum Unterschied von ihr Töchter hat, nämlich die lebenden Sprachen¹⁹⁷. Am Schluß erzählt Weisel von den B. I. Da aber Zeitschriften oft eingehen, bevor sie begonnen haben (!), bleibt die hebräische Sprache skeptisch. Weisel schildert jedoch die B. I. als einen Weinberg, der schon fünfmal Früchte getragen (das Gespräch steht zu Beginn des sechsten Bandes) und nun jedes Jahr neue Früchte reifen lassen wird¹⁹⁸.

Obwohl der Schluß des Dialogs ein Trugschluß und der vermeintliche Frühling nur ein Altweibersommer war, ist seinem Verfasser eine Hellhörigkeit für die Tendenzen der Zeit nicht abzusprechen. Altar hatte nicht nur die berühmten Werke der Aufklärung aus Deutschland gelesen, sondern er hatte sich auch für die Aufklärung in Böhmen und für ihre ausführlich geschilderte Kritik an der Berliner Aufklärung interessiert. In diesem Zusammenhang zitiert er, soweit ich sehe als Einziger von den Jüngeren, Baruchs Streitschrift

¹⁸⁹ Siehe B. I., VI, S. 7. In diesem Zusammenhang findet sich die oben besprochene Anmerkung über „Den Lauerer“. Siehe auch Anm. 199.

¹⁹⁰ תרדמה גדולה עלי אז נפלה... ועפעפי שחר לא ראו. S. 8.

¹⁹¹ Ibid., S. 9, גווי הארץ. ¹⁹² Ibid., S. 9, ?וליהם?

¹⁹³ Ibid., S. 12, Anm. „siehe Jerusalem zweiter Teil“, in deutschen Lettern gedruckt.

¹⁹⁴ Ibid., S. 11, מספר בניך היו מליציק יהודה.

¹⁹⁵ Ibid., S. 16. Auch Altar flicht in den obigen Dialog Stellen aus Horaz, Plinius etc. in hebräischer Übersetzung ein.

¹⁹⁶ Ibid., S. 20.

¹⁹⁷ Ibid., S. 21.

¹⁹⁸ Ibid., S. 24.

„Der Lauerer“¹⁹⁹. Auch seine antiken Autoren kannte Altar nicht weniger als die anderen Aufklärer. In seinem literarischen Geschmack unterscheidet er sich wenig von den übrigen, er übersetzt Lichtwer²⁰⁰ und Karoline Pichler²⁰¹.

Aber mit seiner eifervollen Liebe für die hebräische Sprache und ihr Schicksal stellt Meir Altar in der böhmischen Aufklärung der vierten Phase ein schon selten gewordenen Phänomen starken nationalen Bewußtseins dar. Bei seinem Bruder Moses Altar²⁰², der sich mit zwei hebräischen Beiträgen an den B. I. beteiligt²⁰³, ist davon bereits wenig zu bemerken.

Der vierte böhmische Landjude in der jüngeren B. I.-Generation ist *Mordechai Goldmann* aus Turnau (Turnov)²⁰⁴; wie Moses Altar steuerte auch er nur zwei Beiträge bei. Sein zweiter Beitrag, ein Gedicht „Vertrauen“²⁰⁵, das sich in seinem Motto auf den 131. Psalm beruft und ihn sprachlich und inhaltlich zum Vorbild nimmt²⁰⁶, klingt wieder wie ein Programm der Biedermeierhaltung. Dies wird durch die imperativische Form der letzten Strophe noch hervorgehoben, gerade weil Goldmann nicht nur von seinen persönlichen

¹⁹⁹ Ibid., S. 7, Anm. 2. Zinberg VI, 26, zitiert die o. Stelle.

²⁰⁰ B. I., VI, S. 59.

²⁰¹ B. I., VI, S. 62. Karoline Pichler (1769–1843) ist (nach Matthison) die zweite zeitgenössische Autorin. Lichtwer lebte von 1719–1783 und ist berühmt durch seine „Äsopischen Fabeln“.

²⁰² Goltsch-Jenikau 1805 – Pilsen 1884.

²⁰³ B. I., VII, S. 12–29, „Über die Unsterblichkeit der Seele“ und *ibid.*, S. 93/94, „Beispiel“.

²⁰⁴ Die Daten über ihn sind nicht eindeutig. Siehe *Wachstein*, S. 74, Anm. 3. Seine Beiträge B. I., VI, S. 45/46 und 58/59.

²⁰⁵ הבטחון B. I., VI, S. 58/59.

.....
לא! כמוני כמוהם תמיד חשבתי,
אב אחד לכלנו, מצורם חצבתי
.....
אם בברואה חרצובות מצאתי
הצדק הרשע, ולנשות צדקתי * –
הדברתי סרה? הנואש אמרת?
לא! בגדולות ממני לא נסיתי לבקר,
חדלתי מחפוש, מהלאה לחקור,
מהשוב כמו – נפשי עצרתי
.....
לו אחי! אביתם עשה כמוני!
יחל לאלהינו לאל ששוני
אז תסקלו נתיב לדרכי מרומים
אז ירחש לבכם מתק האושר
תלמדו היטב, תלמדו יושר,
מעתה ועד עולם תחיו בנעימים.
* מענין רשע ושוב לו צדיק ורע לו.

²⁰⁶ Der Psalm ist in Luthers Übersetzung „Gläubige Herzensdemut“ überschrieben und beginnt: Mein Herz ist nicht hoffärtig, und meine Augen sind nicht stolz, ich wandle nicht in großen Dingen, die mir zu hoch sind.

Schwierigkeiten spricht, sondern eindeutig auf die schwere Lage der Juden hinweist.

Nein!
 Ich bin wie sie, habe ich immer gedacht
 wir alle haben einen Vater²⁰⁷, ich bin aus dem selben Fels gehauen
 ... wenn ich bei der Schöpfung Fesseln vorfand,
 der Gerechte Unrecht bekommt und mein Recht geschmälert wird,
 soll ich mich beklagen?
 nein, was größer ist als ich, habe ich nicht zu kritisieren versucht
 ich habe aufgehört zu suchen, weiter zu forschen
 ja zu denken habe ich meine Seele zurückgehalten.
 ...
 meine Brüder, wenn es euch verlangt zu tun wie ich,
 hoffen auf unseren Gott, den Gott meiner Freude,
 dann wird der Weg zur Höhe entsteinigt werden,
 dann wird Euer Herz die Süße des Glückes fühlen.
 Lernt gut, lernt den geraden Weg
 dann werdet ihr bis in alle Ewigkeit angenehm leben!

Der Prager Vertreter der jüngeren Generation in den B. I. war *Efraim (Ernst) Wehli*. Er unterschrieb seine Veröffentlichungen „Efraim, Sohn des Wolf Wehli“. Im Jahre 1834 wurde er Vorsteher des jüdischen Handlungsgremiums und 1852, nach M. I. Landaus Tod, Präses der israelitischen Kultusgemeinderepräsentanz. Diese Stelle behielt er bis zu seinem Tode²⁰⁸.

Wehli, der eine so bedeutende Rolle im tätigen Leben spielen sollte, hatte als Jüngling das beste Gedicht geschrieben, das – meinem Gefühl nach – ein Autor aus den böhmischen Ländern in den B. I. veröffentlicht hat. Es hat nur vier Zeilen²⁰⁹:

Unzählige Welten leuchten in der Nacht
 wenn aber das Sonnenlicht alles bedeckt, verdunkelt ihr Licht.
 Unzählige Welten gibt es in der Nacht des Glaubens.
 Vor der Sonne der Vernunft aber verbergen sie ihr Licht²¹⁰.

²⁰⁷ אב אחד לכלנו (Mal. 2, 10. Goldmann bedeutet dies von der Aufklärung gern benutzte Wort nichts mehr. Sein erster Beitrag (B. I., VI, S. 45/46) heißt „Gefühle eines lahmen Geistes beim Anblick der Morgenröte“.

²⁰⁸ Efraim Ernst Wehli (Prag 1787–1866) entstammt nach Auskunft von Prof. Scholem nicht dem frankistischen Zweig der Familie Wehle. Er ist nicht mit MUDr. H. Wehle zu verwechseln, der aus dem frankistischen Zweig dieser Familie kommt und bei der Gründung der Prager Reformgemeinde in den dreißiger Jahren aktiv wurde. Über Efraim Isak Wehli siehe o. S. 285.

²⁰⁹ Über Wehli siehe *K. Lieben*, Nr. 70. Von den zahlreichen Nachrufen erwähne ich den von Jonas Spitz verfaßten im Hamagid (15. 8. 1866, hebr.). Aus diesem geht hervor, daß Wehli in Prag und in Mainz gelernt hat, viele Sprachen kannte, am liebsten hebräisch schrieb und für seine zahlreichen Verdienste eine kaiserliche Medaille erhielt.

²¹⁰ B. I., IV, S. 190.

עולמות אין מספר בלילה יאורון
 אור שמש בו יהל אורם יסתורון

Gemeint ist vermutlich der Übergang von der als düster, wenn auch nicht als eintönig empfundenen orthodoxen Gesinnung zur hellen Welt der Aufklärung. In seinem zweiten Beitrag – einem achtzeiligen Epigramm – tritt Wehli, wie schon Schlesinger und Wolf Mayer²¹¹, für die Erfüllung der militärischen Dienstpflicht ein und verspottet die Drückeberger²¹². Um das Neue und Aufklärerische an dieser Einstellung nochmals zu verdeutlichen, sei an die Flucht der Brüder Porges vor der Rekrutierung, eine Generation vorher, erinnert und auch daran, daß zur Zeit, als Moses Porges viel später seine Erinnerungen schrieb, er sich seines jugendlichen Verhaltens keineswegs schämte.

Von 1825 an lernen wir in den Blättern der B. I. Aufklärer aus *Mähren* kennen. Obwohl ihre Zahl fast ebenso groß ist wie die der Aufklärer aus Böhmen (acht)²¹³, sind ihre Beiträge, ihrem gedanklichen, nicht immer ihrem poetischen Gehalt nach, geringer. Die zum Teil schon angedeuteten Ursachen sollen hier im Zusammenhang dargelegt werden.

Die jüngere Generation in Mähren

Die Aufklärung war eine Bewegung, die sich vom Westen Europas langsam nach Osten hin ausbreitete; Mähren liegt ein wenig östlich von Böhmen und in seiner Hauptstadt Brünn konzentrierten sich die am Zeitgeschehen beteiligten national eingestellten Kräfte, obwohl es damals dort noch keine Universität gab. Juden war von 1454 bis 1848 der Aufenthalt in Brünn verboten. Anregungen von der tschechisch-nationalen Bewegung auf die jüdische Aufklärung, die wir in Prag nachweisen konnten, waren also in Mähren kaum möglich. Die jüdische Aufklärung in Prag dürfte auf die Aufklärung in Mähren den Haupteinfluß gehabt haben. Es gab aber in der mährischen Judenheit verschiedene Umstände, die diesem Einfluß hemmend entgegenwirkten. Der bedeutsamste unter diesen war das Landesrabbinat, das in Mähren etwa 100 Jahre länger bestand²¹⁴ als in Böhmen. Die Kraft dieser Institution ist nicht nur auf siedlungsgeographische Momente zurückzuführen, sondern auch auf personelle Faktoren. Während Ezechiel Landau (gest. 1793) die letzte überragende Rabbinerpersönlichkeit in Böhmen gewesen war, wirkten in

עולמות אין מספר בליל האמונה
אורם יאספו מפני שמש התבונה.

Zur letzten Zeile siehe Ps. 104, 22.

²¹¹ Siehe o. S. 317.

²¹² B. I., IV, S. 190. Das Epigramm heißt „Damit Du lange lebst auf Erden – steht geschrieben“: Zum General kommt einer der Soldaten und sagt ihm, daß er nicht mit in den Krieg ziehen kann, weil er von seinem todkranken Vater Abschied nehmen muß. Der General lacht den Feigling aus und gibt ihm Urlaub, damit er seinen Vater ehre und – lange lebe auf Erden. Siehe o. S. 273, Anm. 178.

²¹³ Siehe o. S. 319.

²¹⁴ Über die allgemeinen siedlungsgeographischen und wirtschaftlichen Verhältnisse der mährischen Juden siehe o. S. 7–10 u. 27.

Mähren im 19. Jahrhundert noch hochverehrte, fast als Heilige betrachtete Persönlichkeiten wie die mährischen Landesrabbiner Mordechai Benet (gest. 1829)²¹⁵ und Nehemia Trebitsch (gest. 1842), Gestalten, an die sich Legenden knüpften, die noch viele Generationen lang erzählt wurden. Schließlich ist noch zu berücksichtigen, daß die starre und starke Orthodoxie von Moses Sofer, der von 1806 bis 1839 Rabbiner in Preßburg (Bratislava) war und davor in den mährischen Gemeinden Boskowitz (Boskovice), Prossnitz (Prostějov) und Strassnitz (Strážnice) wirkte, der Aufklärung entgegenarbeitete.

Trotz allem begann die Aufklärung auch in Mähren, wenn auch später und stiller, noch traditioneller als in Böhmen und von allem Anfang an in dem verzichtenden Biedermeierton der B. I. Der älteste mährische Aufklärer war *Josef Flesch* (Neu Rausnitz 1781–1840). Flesch hatte einige Jugendjahre (1797–1801) an der Jeschiwa von Baruch Jeitteles²¹⁶ in Prag verbracht und hat dort auch die Aufklärung kennengelernt. Nach einem Aufenthalt in Leipnik (Lipník), wo er heiratete und sich im Hause seines Schwiegervaters in den klassischen Sprachen vervollkommnete, trat er in seinem Heimatstädtchen in das Geschäft seines Vaters ein²¹⁷.

Flesch, der den Zusammenhang mährischer und böhmischer Aufklärung verkörpert, stand als Geschäftsinhaber²¹⁸ auf den oberen Sprossen der sozialen Leiter. Dies war ein in den abgeschlossenen Judengassen recht bedeutsamer Umstand, der ihm günstige Einflußmöglichkeiten auf die nach Aufklärung lechzenden mährischen Talmudjünger verlieh. Flesch begann zu schreiben und ergriff gern die Publikationsmöglichkeiten der B. I. Er lieferte neun, allerdings nicht sehr erhebliche Beiträge²¹⁹.

Zugang zu Fleschs Denkweise bietet eine in einer Auseinandersetzung über *השפה* (Lippe) und *לשון* (Zunge), die beide für „Sprache“ gebraucht werden, gemachte Bemerkung: „Die hebräische Sprache... wurde dem ersten Menschen gegeben, und sie ist die Sprache, die bleiben wird, wenn Gott sein Volk aus der Gefangenschaft zurückführen wird.“²²⁰ Dieser Vater der mährischen Aufklärung gehört also zu den B. I.-Autoren, die nicht nur eine religiös konservative – diese verstand sich in Mähren von selbst –, sondern auch eine traditionell-nationale Haltung bewahren.

Mit *Josef Bergel* kehren wir wieder in die für die B. I.-Autoren charakte-

²¹⁵ Siehe u. S. 360.

²¹⁶ Siehe o. S. 257.

²¹⁷ Siehe *Leopold Loew*, Abraham und Josef Flesch und ihre Zeit, Gesammelte Schriften II, S. 219–249. Abraham war der Name von Josef Fleschs Vater.

²¹⁸ Wie bei Jonas Spitz geht die Verbindung mit Prag, der Aufklärung und der Familie Jeitteles schon in die Generation der Väter zurück. Abraham Flesch (1755 bis 1828) war schon an die Prager Jeschiwa gegangen und hatte zusammen mit Baruch Jeitteles gelernt. Nach seiner Rückkehr nach Mähren wurde der mittellose Jüngling Schwiegersohn des reichen Gemeindevorstehers (Loew, S. 235).

²¹⁹ B. I., VI, S. 111; VII, S. 29/33 und 131/132, IX, S. 55/57; XI, S. 68/80.

²²⁰ B. I., XI, S. 75: ... היא הלשון אשר עתידה להשאר בשוב ה' את שבות עמו.

ristische soziale Schicht zurück. Bergel war „Privatlehrer in Proßnitz“²²¹ und war bei seinem ersten schriftstellerischen Auftreten 23 Jahre alt. Mit Erklärungen schwieriger biblischer Stellen führt er sich bei den B. I. ein²²². Sein Hauptinteresse galt aber einer Art vergleichender Religionsphilosophie unter Bevorzugung des Morgenlandes. Er übersetzt Sprüche von Konfuzius aus dem Lateinischen ins Hebräische und Deutsche²²³ und sieben Gedichte aus Herders „Morgenländische Blumenlese“ ins Hebräische²²⁴. Ein ähnliches Interesse verriet sich in seinem Dialog über die Unsterblichkeit der Seele. Als Rahmen-erzählung dient der Tod von Awinadavs Gattin. Sein Freund Eliav sucht den trauernden Awinadav durch die Erzählungen vom Unsterblichkeitsglauben der Inder, Ägypter, Chinesen, Japaner, Indianer und selbstverständlich der Griechen, Römer und Perser zu trösten. Eliav schildert bei jedem Volk, in welcher Form es seinen Unsterblichkeitsglauben zum Ausdruck bringt. Die Erzählungen verfehlen ihren Eindruck nicht, und der trauernde Gatte tröstet sich mit der Hoffnung, seine Gattin im Jenseits wiederzufinden. Charakteristisch für das noch ungeschwächte traditionelle Wissen in den mährischen Judengassen ist die Anmerkung: „Die Worte unserer Weisen über die Unsterblichkeit habe ich nicht angeführt; denn sie sind in das Herz jedes Juden eingeschrieben.“²²⁵

Von *Herschel Duschak* aus Triesch (Třešť) findet sich in den B. I. nur „Reiz der Nacht“, ein in poetischer Prosa geschriebener Herzerguß des etwa zwanzigjährigen Verfassers, der den lauten, geschäftigen und zur Schlechtigkeit verführenden Tag in die stille Nacht verwandeln möchte. Nur dann würde er sich glücklich fühlen²²⁶. Dieses Stück mit seiner Lebensabkehr, fast Lebensnegation, ist eines der ganz wenigen in den B. I., das nicht in das Biedermeier, sondern eher in die Frühromantik paßt.

Auch *Feisch Heimroth* spürte das Leben von seiner düsteren Seite²²⁷, die er mit der für das Biedermeier bezeichnenden Genauigkeit schildert. Ein

²²¹ So unterschreibt er seinen ersten Beitrag B. I., VI, S. 40/41 (Proßnitz 1802 – Kaposvár, Ungarn 1884). Praktischer Arzt.

²²² Sprüche Salomos 27, 19; Jes. 38, 13.

²²³ Die deutsche Übersetzung ist in den B. I. mit hebräischen Lettern gedruckt, B. I., VI, S. 50/51.

²²⁴ B. I., VII, S. 133/135. Wachstein bemerkt S. XXX, daß Bergel einen neuen Rhythmus verwendet. Siehe B. I., VII, S. 123, Anm.

²²⁵ B. I., VII, S. 3–12. Die Frage der Unsterblichkeit bewegte Bergel offenbar im Zusammenhang mit dem Tod seines Vaters, auf den er in B. I., VII, S. 123–126, ein Gedicht veröffentlicht. Die zitierte Anmerkung steht auf S. 8 und ist von mir übersetzt.

²²⁶ B. I., VI, S. 44. אחיה בניעימים – אופל ועלטה בבקר, אז – Nach Wachstein, S. XXXVIII, war Duschak seit 1847 Rabbiner in Austerlitz und starb dort 1866. Der scheue Jüngling lernte also, sich im Leben zurechtzufinden. Siehe *Gold*, Mähren, S. 113, 115.

²²⁷ Weder bei Wachstein noch anderen Orts sind Lebensdaten von Heimroth zu finden.

Gedicht „Der Erfolg“ ist eine für die Situation der Aufklärer zugeschnittene Variation auf das alte Thema „Dem Gerechten geht es schlecht und dem Bösen gut“. Der Schluß lautet „Die Gelehrten hungern und die Aufgeklärten²²⁸ fragen nach Brot. Die Leichtfertigen und Leeren essen das Gute in Fülle.“ Die Anmerkungen zu den Gedichten zeigen, daß ihr Verfasser zu den Gelehrten zu rechnen ist.

Die beiden anderen Gedichte behandeln in allegorischer²²⁹ und in historischer Form²³⁰ das gleiche Thema, nämlich die Grausamkeit des Menschen. Die letzte Strophe des historischen Gedichtes lautet:

Aber das Ebenbild Gottes, der Mensch, raubt und zerstört
die Seele seines Bruders; wie auf Straßenkot tritt er auf seinen Mitmenschen.
Er verhärtet sein Herz, um das Heulen seines Nächsten nicht zu hören;
als wenn es Traubensaft wäre, bereitet es ihm Vergnügen, sich in seinem Blut
zu waschen.

Obwohl Heimroth auch zwei Rätsel²³¹ und ein Epigramm über einen Schriftsteller, der sich über Plagiate beschwert, geschrieben hat²³², scheint doch die Enge der mährischen Judengasse, die die menschlichen Schattenseiten stark hervortreten ließ, mit ihrem ganzen Gewicht auf ihm gelastet zu haben.

Auch *Aber Rabel* aus Austerlitz (Slavkov) sieht die ihn umgebende Realität nicht rosig. In dem Gedicht „Alles ist für Geld feil, Geld beantwortet alles“²³³, heißt es: „Wenn die Völker in früheren Generationen nichtswürdige Götzen verabscheut haben, so haben sie sich jetzt einen neuen Götzen gewählt: Die mit Geld beladen sind, die verehren sie, zu denen blicken sie auf.“ Eine ähnliche Kritik an den Wertmaßstäben der jüdischen Gesellschaft findet sich im Gedicht „Der Mangel der Weisen“²³⁴: Diogenes wird gefragt:

„Warum werfen sich die Weisen zu den Füßen der Reichen nieder? –
Warum aber laufen die Reichen den Weisen durchaus nicht nach?“

Diogenes antwortet:

„Den Weisen ist ein verstehendes Herz und eine erkennende Seele gegeben,
ihren Mangel zu erkennen.
Die Reichen aber würden nicht einmal verstehen, was ihnen fehlt.“

²²⁸ B. I., VIII, S. 38. הנבונים, eigentlich „die Vernünftigen“ wurde oft in obigem Sinne gebraucht.

²²⁹ „Der Jäger, der Geier und die Taube“. B. I., VIII, S. 268.

²³⁰ „Der unglückliche König (der Tyrann Kambyses) – eine menschliche Begebenheit“. B. I., VIII, S. 269/272.

²³¹ B. I., VIII, S. 44/45 und IX, S. 173/174; Auflösungen B. I., VIII, S. 170 und IX, S. 228.

²³² B. I., IX, S. 223. למחבר מר צורה איש ילידו שכלו בסתר לוקח.

²³³ B. I., X, 2, S. 165–168. Der 1811 geborene Rabel wurde bereits mit 18 Jahren zum erstenmal gedruckt. Außer den erwähnten Gedichten veröffentlichte er in B. I. Rätsel, Epigramme und Erklärungen schwieriger Stellen aus Hiob. *Fahn*, Pirke, erwähnt Rabel, S. 133/134.

²³⁴ B. I., X, 2, S. 168/169. מחסור החכמים

Vielleicht hatte Rabel, trotz seiner Armut, eine glücklichere Kindheit als Heimroth; dafür spricht das „Seinem lieben Vater“ gewidmete Neujahrs-gedicht²³⁵. Jedenfalls besaß er, wie an dem Diogenes-Gedicht zu sehen ist, Humor und ein glückliches Temperament. Das zeigt sich an seinem ersten und längsten Gedicht „Nachum der Mann mit dem Wahlspruch ‚auch dies ist zum Guten‘“²³⁶. Anscheinend hat sich Rabel diesen Mann, der den Optimismus zum Prinzip erhob und damit zahlreichen talmudischen Legenden gemäß wunderbare Erfolge erzielte, zum Vorbild genommen. Wirklich war Rabel unter den B. I.-Autoren, denen es gelang, als Rabbiner angestellt zu werden^{236a}. Das erwähnte Neujahrs-gedicht zeigt, daß er mit Innigkeit an traditioneller Frömmigkeit hing.

Duschak hatte uns in die Frühromantik zurückversetzt. Die Gedankenwelt von *Josef Weisse* aus Plumenau (Plumlov) bei Proßnitz liegt sogar noch im 18. Jahrhundert. Er übersetzt Lessingsche Fabeln ins Hebräische, weil dieser in der deutschen und französischen Literatur blühende und auch von den Meassim gepflegte Zweig seither verwaist sei!²³⁷

Zeitgemäßer sind wieder die Beiträge von *Jacob Loeb Pollak* aus Eibenschütz²³⁸. Er bringt gereimte und ungereimte Bilder aus dem Ghettoleben: ein Kowedjäger (Ehrsüchtiger), ein Klatschsüchtiger, ein Scheinheiliger. Auch Pollak hatte das Sich-Bescheiden früh geübt und sucht sich mit dem talmudischen Ausspruch zu trösten, daß kein Mensch auch nur die Hälfte seiner Wünsche erfüllt sieht²³⁹.

Trotz des sichtbaren Zusammenhanges zwischen mährischer und böhmischer Aufklärung und des engen Kontaktes in dem gemeinsamen Publikationsorgan, den B. I., ist die mährische Aufklärung mit Ausnahme von Rabel auf Moll gestimmt, während die böhmische bis zum Schluß in Dur erklingt. Allerdings tritt auch in Böhmen anstelle der Aufforderung zum Tun (Rede in der M.sch.)²⁴⁰ in dieser vierten Phase das mehr passive Hoffen und Dulden. Abgesehen von dieser kleinen, wenn auch bedeutungsvollen Differenz, sind die hebräischen Erzeugnisse der Aufklärer aus Böhmen und Mähren auf den gleichen resignierten Ton gestimmt und bilden damit, über die individuellen

²³⁵ B. I., XII, S. 148/151. הגיוני רוחי אשר שפכתי אל חיק אבני היקר נ"ו

²³⁶ B. I., X, 2, S. 152–165. Siehe *Wachstein*, S. 169, u. *Gold*, *Mähren*, S. 116 u. 327.

^{236a} 1839 in Lundenburg (Břeclav). Er starb aber schon 1841.

²³⁷ B. I., XII, S. 143 Anmerkung. Neben Lessing, Gellert, Herder und Geßner nennt Weisse auch Meißner, der auf Ignaz Jeitteles starken Einfluß gehabt hatte. Siehe o. S. 233.

²³⁸ Eibenschütz (Ivančice) 1802 – Groß-Meseritsch (Velké Mezeříči) 1851. Siehe *Wachstein*, S. 165, und *Gold*, *Mähren*, S. 231. Pollak lernte in der Jeschiwa von Mordechai Benet, erlangte aber als Mitarbeiter der B. I. von Benets Nachfolger Nehemia Trebitsch nur mit Mühe die Bestätigung als Rabbiner. 1842 wurde er Rabbiner in Groß-Meseritsch. Siehe o. S. 327.

²³⁹ Alle seine Beiträge (auch Rätsel) finden sich im letzten Band, S. 158–163.

²⁴⁰ Siehe o. S. 197 ff.

Autorenstimmungen hinaus, einen echten und adäquaten Ausdruck der unhaltbaren Lebensverhältnisse in den böhmisch-mährischen Judengassen, in denen trotz Toleranzpatent und überschwenglichem Patriotismus die Heirats-, Gewerbe- und Ortsbeschränkungen und die hohen Sondersteuern fortbestanden.

Dieses literarische Ausdrucksvermögen, das sich zuweilen zu echter Poesie kristallisiert, ist als „Wert an sich“ anzuerkennen. Daß diese Poesie in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts in Böhmen und Mähren in *hebräischer* Sprache geschrieben wird, ist eine Folge der hier dargestellten Prager, böhmischen und mährischen Aufklärung und ihres spezifischen Weges. Schon in der Hervorbringung dieser literarischen Werte, die überdies mit dem Zeitgeist eine erstaunliche und keineswegs zufällige Verwandtschaft aufweisen, liegt eine Legitimation für diesen Weg²⁴¹; denn zu literarischem Ausdruck zu gelangen, gehört wohl zu den vornehmsten Zielen aller kulturellen Bestrebungen.

Um die Hauptrichtung dieser vierten Phase nochmals zu kennzeichnen: sie war zentrifugal und breitete sich von dem oben stehenden beschränkten Kreis in Prag auf die böhmischen und mährischen Landstädte aus. Dort wurden die Aufklärungsideen meist nicht von der Oberschicht, sondern von den auf den unteren Stufen der sozialen Leiter stehenden Lehrern aufgegriffen und, durchsetzt mit ihrer Lebenserfahrung, publizistisch und poetisch verarbeitet.

Nach einer fast fünfzigjährigen Geschichte hört die direkte Wirkung der Prager Aufklärung um das Jahr 1830 allmählich auf. Mit ihrer kontinuierlichen Ausbreitung wurde ihr innerer Gehalt erst abgeschwächt und schließlich verbraucht. Es entspricht ihrer organischen Entwicklung – aus einer einzelnen Prager Familie über die Prager *Gesellschaft* und den *Prager Aufklärungskreis* in die böhmischen Länder –, daß ihr Ende nicht nur mit dem Eingehen der B. I., sondern mit dem Beginn des Vormärz zusammenfiel. Die Aufklärung war für die Initiative entfaltenden Schichten des böhmisch-mährischen Judentums selbstverständlich geworden, während zur gleichen Zeit die Tradition an Bedeutung verlor und das Jude-Sein fragwürdig wurde. Obwohl die böhmisch-mährische Aufklärung nur mittelmäßige Leistungen hervorgebracht hat und schon aus sprachlichen Gründen schnell vergessen wurde, werden wir im weiteren Verlauf unserer Geschichte auf manche von der Aufklärung geschaffenen Werte und Institutionen stoßen, die Lebenskraft bewahrt und spendet haben.

C. POLITIK

Initiative in der Politik

Während die Juden zu allen Zeiten auf wirtschaftlichem und geistigem Gebiet Initiative zeigten – im Zeitalter der Aufklärung in neuen Bahnen –, ist die politische Betätigung ein Novum in der Geschichte des Exils. Es besteht

²⁴¹ Über seine geschichtslogische Legitimation, siehe o. S. 227.

ein wesentlicher Unterschied zwischen der in fast allen Zeiten und Ländern der Diaspora zu beobachtenden Bildung von Faktionen und den im Zeitalter der Aufklärung erstmalig auftretenden *Parteien*. Die Bildung der Faktionen, auch wenn sie sich gelegentlich „Parteien“ nannten, galt letztlich nur den Differenzen bezüglich der Steuerverteilung und bedeutete keine Meinungsäußerung über die Rechtsbeschränkungen der Juden, die als selbstverständlich hingenommen wurden¹.

Erst nach Erlaß der Toleranzpatente äußerten Juden in den böhmischen Ländern Wünsche auf Erweiterung ihrer Rechte und Änderung ihres politischen Status. Aber sie dachten noch nicht an eine etwaige Beteiligung am politischen Leben der Umwelt². Wenn im folgenden von Initiative in der Politik gesprochen wird, ist dies in eingeschränktem Sinne als *Initiative* für Gewinnung politischer oder wenigstens *bürgerlicher Rechte* seitens der *Judenschaft* zu verstehen. Zu bemerken wäre noch, daß die eingeschränkte politische Initiative im Toynbee-Barzilayschen Sinne³ sozusagen ‚herausgefordert‘ war⁴. Wie die Aufklärung im geistigen ist die Initiative im politischen Bezirk als „respondierendes“ Verhalten zu verstehen. Dies Respondieren war aber, mindestens in der ersten Phase, unaufrichtig und aus diesen subjektiven, aber auch aus objektiven Ursachen, erfolglos.

Die spätere Reaktion auf die Toleranzpatente war nicht mehr so positiv und einheitlich wie ihr ursprüngliches Echo. Sobald die behördlichen Auslegungen und Konsequenzen erschienen, wurden, wie dies in den Toleranzpatenten bereits angedeutet war, für größere Rechte größere Pflichten verlangt; und diese bedeuteten einen beträchtlichen Einbruch in den autonomen Rahmen der jüdischen Gesellschaft⁵.

Angesichts dieser Situation lassen sich drei Gruppen unterscheiden, die *Konservativen*, die den früheren Zustand zurückwünschten, die „*Reformpartei*“ (wie sie schon damals genannt wurde), die nach Erweiterung der begonnenen Reformen strebte und als dritte und stärkste Gruppe diejenigen, die aus Unentschiedenheit oder Indifferenz in der Mitte standen, ohne sich einer Richtung anzuschließen. Jedenfalls kam es im Jahre 1790, erkennbar nur in Prag, zu politisch-ideologischen Meinungsverschiedenheiten, die es dar-

¹ Die Judenschaftsvertreter erhoben bei den Behörden Vorstellungen zur Milderung von Härten. Aber bei Erfolglosigkeit führte dies selten zu neuen Parteibildungen innerhalb der betreffenden Judenschaften, und nur das wäre eine politische Reaktion auf Mißerfolge gewesen.

² Dies sollte erst im Vormärz beginnen.

³ Siehe o. S. 95.

⁴ Siehe z. B. die Formulierung in § 16 des mährischen Patents: „Da wir nun durch diese Begünstigungen die jüdische Nation in Absicht auf ihre Nahrungswege und den Genuß der bürgerlichen und häuslichen Bequemlichkeiten anderen fremden Religionsverwandten *beinahe gleichsetzen...*“ *Bernardt*, S. 460. Über Böhmen siehe Jb. V, S. 205 und u. S. 345.

⁵ Siehe S. 66 ff. und S. 94.

zustellen gilt⁶. Vorausgeschickt sei, daß die eigentliche politische Initiative vor allem bei der zweiten Gruppe, den Reformern, zu finden ist, und daß alle drei Gruppen sich aus der hausbesitzenden, steuerzahlenden und handel-treibenden Schicht rekrutieren, also aus Schutzjuden, während die unteren Schichten weder an der politischen Meinungsbildung teilnahmen, noch bei dieser berücksichtigt wurden.

Ungehemmt plutokratische Anfänge 1790–1792

Den ersten Schritt auf der Bahn der politischen Initiative machte *Joachim Popper*, der als erfolgreicher Fabrikant der wirtschaftlichen Avantgarde angehörte und schon von Haus aus gewöhnt war, wirtschaftliche und politische Ambitionen zu verbinden⁷. Im Jahre 1790 reichte er ein Majestätsgesuch ein, in dem er inständig bat, das galizische Judenpatent auch in Böhmen einzuführen⁸. Das galizische Judenpatent war bedeutend fortschrittlicher als das böhmische, enthielt keine festgesetzte Familienzahl und keine Heiratsbeschränkung, statt dessen aber „Rekrutierung wie bei den Christen“⁹. Während nun Popper die beiden ersten Punkte, die für die ärmeren Juden von entscheidender Bedeutung gewesen wären, nicht hervorhebt, betont er ausdrücklich die Militärflicht. Diese Umstände müssen stutzig machen¹⁰.

Poppers eigenmächtiger Schritt rief eine Gegenaktion hervor. Wenige Tage nach dem ersten Majestätsgesuch erhielt Leopold II. ein zweites Gesuch von Prager Juden¹¹, das sich negativ auf das Poppersche bezieht und in dem gebeten wird, den Juden ihre früheren Privilegien „mit Befreiung von der Rekrutenstellung“ auch ferner zu lassen¹².

⁶ Die Quellenfrage, die bei vielen der dargestellten Probleme schwierig ist, ist bei den Parteidifferenzen noch dadurch erschwert, daß hier absichtliches Verschweigen oder Färbung von Tatsachen nicht auszuschließen sind. Immerhin zeigen die oben dargestellten Quellen einen auch bezüglich anderer Völker und Volksgruppen bekannten Verlauf, der daher im ganzen entsprechend sein mag.

⁷ Siehe o. S. 109.

⁸ Popper reichte sein Gesuch am 3. 5. 1790 in Wien ein, wo er sich wegen seines Nobilitierungsgesuches aufhielt. Siehe u. S. 337, und *Singer*, Zur Geschichte der Juden in Böhmen in den letzten Jahren Josephs II. und unter Leopold II., Jb. VI, S. 213 ff.

⁹ Jb. VI, S. 277, § 49.

¹⁰ Siehe u. S. 336.

¹¹ „Unterzeichnete... haben in Erfahrung gebracht, daß einer oder einige von der böhmischen Judenschaft den Schritt sollen gewagt haben, bei E. M. bittlich einzukommen, daß die für... Galizien unter... Joseph II. ergangene Verordnung, kraft welcher den galizischen Juden die Erbpachtung der Güter an sich zu bringen gestattet, dafür aber nebst anderen der Last der Religionsdrückung Rekruten zu stellen, auferlegt wird, auch auf das Königreich Böhmen auferlegt... werde. Da nun diese Bitte der einzelnen Partei nur etwa die Erbpachtung der Güter zum Grunde hat, die ganze jüdische Kommunität in Böhmen dieses Beneficium weder fordert noch sich verlangt, so bitten Unterzeichnete E. M. wolle... die böhmische Judenschaft bei ihrem bisher genossenen Schutz... mit Befreiung von der Rekrutenstellung auch furohin belassen.“

¹² Jb. VI, S. 213. Auch dieses Gesuch war von sieben sich während der Marktzeit

Diese beiden Aktionen, die erste von einem Mann, die zweite von einer Gruppe von sieben unternommen, blieben nicht vereinzelt. Jede Seite war bestrebt, ihrer Ansicht durch die Unterstützung einer möglichst großen Gruppe mehr Nachdruck zu geben¹³. So entstand eine Art politische Bewegung, die in Unterschriften unter verschiedenen Gesuchen ihren greifbaren Niederschlag fand.

Der Inhalt dieser wiederholten Gesuche stellt im wesentlichen eine Wiederholung und nähere Ausführung der ursprünglichen Gesuche dar; dasselbe gilt für die von den betreffenden Parteien noch im Laufe des Jahres 1790 eingereichten Nachträge¹⁴.

in Wien aufhaltenden Prager Kontribuenten persönlich eingereicht worden (18. 5. 1790).

¹³ Für die Konservativen unterschrieben 14, für die Reformpartei 68 Kontribuenten. Die konservativen Unterschriften vom 6. 5. 1790 siehe Jb. VI, S. 279, Anm. 27, und S. 280, Anm. 41. Die „Reform“-Unterschriften vom 2. 6. 1790 siehe Jb. VI, S. 279, Anm. 30.

¹⁴ Der Nachtrag der Konservativen vom 21. 5. 1790, Jb. VI, S. 215/216, ersucht die durch Joseph II. aufgehobene jüdische Ehe- und Erbgesetzgebung wieder einzuführen, erläutert die Unvereinbarkeit des Militärstandes mit der Befolgung des jüdischen Zeremonialgesetzes und bittet die bereits 9 Monate währende Sistierung der Eheansuchen (im Rahmen der 8541 Familien) zu beenden. Von prinzipieller Wichtigkeit war die Militärfrage. Die Unterzeichner dieser Gesuche und ihrer Nachträge sind auch in persönlicher Hinsicht interessant.

Das zweite konservative Gesuch wurde durch Samuel Landau, Marcus Karpelis und Seligmann Kalmus dem Kaiser übergeben (18. 5. 1790; Jb. VI, S. 214). Der Nachtrag der Konservativen wurde drei Tage später eingereicht (*ibid.*, S. 216) und trägt die gleichen Unterschriften wie das zweite konservative Gesuch. Übrigens überreichen sie ihr Gesuch „im Namen der ganzen Kommunität“, siehe o. S. 333, Anm. 11. – Die Unterschrift Samuel Landaus (1750–1834) ist überraschend, da er, Subskribent der Mendelssohnschen Pentateuch-Übersetzung, als Aufklärer bekannt ist. In den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts war er jedoch extrem-konservativ, weit mehr als Fleckeles, also von seinem aufklärerischen Standpunkt der achtziger Jahre abgerückt. Die Unterschrift unter dem zweiten konservativen Gesuch und dem erwähnten Nachtrag mag der *Beginn* seiner *Umkehr* gewesen sein. – Nach Klein, *Zuschrift an Mendelssohn, Orient 1848*, col. 542, wollte Ez. Landau seinen Sohn Samuel noch zu Lebzeiten ins Oberste Gericht bringen. Ez. Landau hatte in der Militärfrage selbst eine Wendung vollzogen. Er starb hochbetagt 1793. Die Mitwirkung seines Sohnes Samuel an den obigen Gesuchen (1790) könnte mit der Absicht seines Vaters, ihn ins Obergericht zu bringen, zusammenhängen. Siehe o. S. 142.

Bei den Unterschriften der Reform finden sich die Intellektuellen Dr. med. Salomon Abraham Kisch, Dr. med. Beer Joss und Benedikt Jeitteles, deren Übereinstimmung mit der Aufklärungskonzeption nicht überrascht. Das Absurde war aber, daß diese drei um Militärpflicht der Juden Ansuchenden auf ausdrückliches Verlangen ihrer Väter vom Militärdienst befreit waren! Das Befreiungsgesuch von Jonas Jeitteles für seine Söhne wurde im Hinblick auf die Befreiungen bewilligt, die die Ärzte Abraham Kisch und Beer Joss erhalten hatten (16. 10. 1788). Siehe Jb. VII, S. 270 und VI, S. 55.

Von den Verfassern des Nachtrages kennen wir Rafael Joel und Moses Fischer. Nach *Diamant*, Dr. Rafael Joel (Wolin 1762 – Wien 1827), *Zsch.* IV, 1934, S. 10–17, zog schon Joels Vater nach Prag und war dort Großhändler. Der Sohn wurde auf

Popper hat 1792 noch einmal eine steuerpolitische Initiative ergriffen, und zwar mit seinem modernisierenden aber plutokratischen Steuervorschlag¹⁵. Auch Herz Homberg hat politische Initiative entfaltet, die aber im Unterschied zu allen übrigen in diesem Kapitel dargestellten Schritten behördlicherweise angefordert und honoriert worden war. Homberg schrieb einen „Versuch zu einer moralischen und politischen Verbesserung der Juden“¹⁶. Entsprechend der bereits dargestellten Gesinnung ihres Autors redet dieser Versuch einer extremen Reform das Wort¹⁷. Immerhin plädiert Homberg für volles Bürgerrecht und stellt dafür eine moralische Bedingung: Zehn Jahre hindurch „ein bürgerliches und tadelloses Leben geführt zu haben“¹⁸.

Die politische Initiative von 1790 hatte zwar viel Aktenstaub aufgewirbelt aber zunächst keine politischen Resultate erzielt. Effektiver wurden Poppers Steuervorschläge und Hombergs allgemeine Anregungen, die mit der hier geschilderten Initiative höchstens einen indirekten Zusammenhang hatten, aber auf die Formulierung des Systempatents von 1797 und die nachträglich erlassene Steuerverordnung sichtbaren Einfluß ausübten¹⁹. Mit diesem Patent, einschließlich des später publizierten aber dazugehörigen Steuerteiles, schließt die erste durchaus plutokratische Phase der jüdischen politischen Initiative.

Was wurde nun in dieser ersten Phase erreicht, wer waren die Träger der politischen Initiative und wer ihre Gegner? Für die Errungenschaften dieser

Grund einer besonderen Erlaubnis von Leopold II. (15. 8. 1790) zum Dr. jur. civ. promoviert. Zusammen mit Poppers Neffen Dussensy hatte er dafür zu sorgen, daß nur reinlich gekleidete Juden beim Einzug Leopolds II. in Prag (1791) auf den Gassen zu sehen seien. Joel übersiedelte 1793 nach Wien, ließ sich 1798 taufen und wird nach bedeutenden Spenden für militärische Zwecke 1817 geadelt. (Dussensy ließ sich 1803 taufen.) – Moses Fischer gehörte zu den „Söhnen“, die in den achtziger Jahren leise gegen ihre der Bildungsaristokratie angehörenden Väter revoltierten. Er war unter den Subskribenten des Meassef von 1785 und ging später als Rabbiner nach Wien. Sein Sohn war der bereits ausführlich besprochene Markus Fischer. – Daß die Frage der Militärpflicht die Hauptdifferenz zwischen der konservativen und der Reformpartei bildete, geht aus dem Nachtrag der Reformpartei vom 26. 11. 1790 (Jb. VI, S. 229–232) hervor, der unter Anführung der größten nichtjüdischen und jüdischen Autoritäten (u. a. Hugo Grotius und Maimonides) hauptsächlich die diesbezügliche konservative Argumentation zu entkräften sucht. Siehe o. S. 74.

¹⁵ Siehe S. 80.

¹⁶ Siehe Jb. VII, S. 210–222.

¹⁷ Hombergs Ziel ist „Ablegung aller Vorurteile und völlige Vereinigung mit den Christen“, Jb. VII, S. 217. Zwar wagt Homberg nicht, die völlige Abschaffung des Familiantensystems zu verlangen, aber sein Mut reicht doch aus, um es als „unnatürlich“ zu bezeichnen (ibid., S. 211).

¹⁸ Allerdings waren die ganz Armen, soweit sie nicht Handwerker oder Ackerbauer waren, auch nach Homberg vom Bürgerrecht ausgeschlossen, denn zum tadellosen Leben gehörte außer Schulbesuch – Steuerzahlen! Die jüdischen Soldaten sollten gleich bei Beginn ihrer Dienstzeit volles Bürgerrecht erhalten, was Homberg für einen Anreiz zum Militärstand hielt.

¹⁹ Siehe o. S. 80.

ersten Phase politischer Aktivität ist das Systemalpatent, genauer der Unterschied zwischen Toleranz- und Systemalpatent, ein fast objektives Zeugnis²⁰. Der Hauptunterschied liegt in der progressiveren Fassung der Präambel, nach der die Gesetzgebung von 1797 wünscht, „den Unterschied, den sie bisher zwischen den christlichen und jüdischen Untertanen zu beobachten genötigt war, endlich ganz aufzuheben, in Stand gesetzt werde“²¹. Dieser Wunsch hatte aber keinerlei tatsächliche Bedeutung, das „endlich“ lag fern, gegenwärtig waren das Familiantengesetz und die Wohn- und Berufsbeschränkungen²². Dazu bedeutete die Militärpflicht eine Verschlechterung für die sozial Schwachen. Die verschiedenen Einbrüche in die früher festgefügte Autonomie ergaben eine Erschwerung des jüdischen Gemeindelebens²³, an dessen Funktionieren der Staat aus Steuerrücksichten interessiert war²⁴. Im übrigen war der bereits vor 1781 begonnene und von der Regierung begünstigte Prozeß der Trennung der Geld- und Bildungsaristokratie von der unteren Schicht 1797 bereits so weit vorgeschritten, daß das Patent in dieser Richtung wenig besondere Maßnahmen zu verordnen hatte.

Die erste Phase politischer Betätigung hatte also keinen Erfolg gebracht, wenn man die Juden als eine korporativ minder berechnete Volksschicht betrachtet, und danach urteilt, ob ihnen infolge ihrer (eingeschränkten) politischen Tätigkeit Rechte erteilt wurden, die sie vor 1790 nicht besaßen. Diese Betrachtungsweise gibt jedoch keine befriedigende Interpretation des Verhaltens der Reformpartei. Außer der galizischen Judenordnung wünschen diese „Bittsteller... nichts mehr... als dem Staat in jedem Betracht brauchbar zu werden“²⁵. Zu diesem Drängen nach Pflichten paßt es, daß im Reform-

²⁰ Ich kann wieder nur das böhmische Systemalpatent ed. Adler, Jb. V, S. 205–221, mit dem mährischen und schlesischen Toleranzpatent vergleichen, ed. Bernardt, S. 458–463.

²¹ Jb. V, S. 205.

²² Den Juden waren im Prinzip „alle ehrbaren Nahrungswege eröffnet..., welche den christlichen Untertanen gestattet werden“. Jedoch war diese Erlaubnis nur theoretisch. Dafür sorgten diejenigen, die im Handwerk noch immer zu bestimmen hatten, nämlich die Zünfte. In einer Beschwerde führte die Judenschaft 1798 den Fall eines Knaben an, der nach großen Schwierigkeiten seine Freisprechung als Geselle erlangte, aber, um sein Handwerk ausüben zu können, nach Ungarn auswandern mußte.

²³ Z. B. die Bestimmung, daß jeder einzelne an einem Ort wohnende Jude befugt ist, sich von dem Beitrag zur Besoldung des Rabbiners auszuschließen – Jb. V, S. 206 – eine Bestimmung, die auf Hombergs Anregung zurückgeht. Siehe Jb. VII, S. 213.

²⁴ Siehe o. S. 82.

²⁵ Jb. VI, S. 218. Auch am Schluß heißt es nur, daß die böhmischen Juden „ihren toskanischen Glaubensgenossen als wahrhaft echte und brauchbare Glieder des Staates an die Seite gesetzt“ zu werden wünschen. Übrigens versäumten Popper und manche andere auch nicht, ihre „Brauchbarkeit“ durch große und wiederholte Spenden und patriotische Gesten zu erweisen. So verzeichnet *Muneles*, Nr. 375, ein „Krönungsgedicht und Gebet, welches am höchst beglückten Krönungstage unseres allerdurchlauchtigsten Monarchen Kaiser Leopold II. auf Veranlassung des Joachim Edler von Popper

gesuch weder von der Ehebeschränkung noch von den übrigen Benachteiligungen die Rede ist, die Sehnsucht nach der Militärpflicht jedoch stark hervortritt, obwohl weder die Bittsteller noch ihre Söhne in die Lage kommen würden, die Erfüllung ihres angeblich so sehnlichen Wunsches selbst zu „genießen“²⁶.

Die Motivierung für diese erstaunlichen Wunschrichtungen ist am deutlichsten bei dem eigentlichen Initiator dieser pseudopolitischen Bemühungen, bei Joachim Popper. Poppers lang erstrebtes und endlich erlangtes Adelsdiplom trägt nämlich das gleiche Datum wie sein erstes Majestätsgesuch, 3. 5. 1790!²⁷ Es ist also zu vermuten, daß Popper das Gesuch als Ausdruck seiner Erkenntlichkeit für das Adelsdiplom eingereicht hat. Darum hat er um Dinge gebeten, von denen er wußte, daß sie den Wünschen der Regierung entgegenkamen. Dieser Zug von ungehemmtem Egoismus ist nicht der einzige, den wir an ihm kennen; kam doch auch in seinem Steuervorschlag die plutokratische Tendenz ungeschminkt zum Ausdruck²⁸.

Allerdings wird Popper diese letzten persönlichen Hintergründe den 68 großen Kontribuenten, die er für seine „Reformideen“ zu werben verstand, weislich verschwiegen haben. Diesen mag der Hinweis genügt haben, daß das galizische Patent den Juden einen ehrenvollen status gebe, daher erstrebenswert sei, und der Militärdienst für ihre Familien sowieso nicht in Frage käme. Das gesellschaftliche Gewissen war zu jener Zeit auch in der nichtjüdischen Umwelt wenig entwickelt. Da die ‚Reformpartei‘ die Einführung der Militärpflicht als ihren Erfolg ausgeben konnte, und da diese zweifelhafte Errungenschaft von ihren Anhängern sicher als Anzahlung auf die zu erteilenden Bürgerrechte dargestellt wurde, läßt sich annehmen, daß die ersten Versuche auf dem Feld politischer Betätigung ihre Initiatoren kaum entmutigten, obwohl sie für die Gesamtheit der böhmisch-mährischen Juden keine Verbesserung, sondern eher eine Verschlechterung brachten.

Aber auch die konservativen Gegner der Militärpflicht, mindestens die an der Unterschriftsaktion beteiligten, bedeutenden Kontribuenten und deren Söhne, waren persönlich von ihr *nicht* betroffen.

als Primator der Landesjudenschaft in allen Landessynagogen und Bethäusern abgesungen und für eine allerhöchste glorreichste Regierung gebetet worden. Prag am 6. September 1791.“ Siehe auch *Krauss*, S. 44.

²⁶ Siehe über diesen Widerspruch auch o. S. 75 ff., und S. 334, Anm. 14, über Militärbefreiungsgesuche der Reformanhänger.

²⁷ Über das Adelsdiplom siehe *Krauss*, S. 40. *Krauss*, dessen Buch 1926 erschien, also 8 Jahre vor Singers Aufsatz (Jb. VI, 1934), macht sich von Poppers Intervention eine falsche Vorstellung. Er dachte, daß Popper *gegen* den Militärdienst zu wirken suchte. In unserem Zusammenhang sind die von *Krauss*, S. 42, in Verbindung mit der Nobilitierung angeführten Tatsachen wichtig. Die Ursache von Poppers Aufenthalt in Wien war die Nobilitierung, der Zeitpunkt ihrer Erteilung der 3. 5. 1790!

²⁸ Siehe o. S. 80, Anm. 52.

Sowohl die Befürworter als die Gegner der Militärpflicht entstammten also der Oberschicht. Es stellt sich daher die Frage, ob es innerhalb der breiten Oberschicht zu einer *sozialen Differenzierung* kam, die die gegensätzliche Stellungnahme erklärt. Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir die ökonomischen Standorte derjenigen genauer untersuchen, die die Gesuche unterschrieben haben.

Bei den Reformfreunden finden wir, abgesehen von Popper selbst, dessen Unterschrift nicht unter den 68 der Reformpartei steht²⁹, auf dieser Liste noch drei Großhändler (Abraham Dussensy, Poppers Universalerbe, Simon Lämél³⁰ und Emanuel Lemmelsfeld³¹), zwei Wollhändler, vier Fabrikanten, einen Zeugmachermeister, Rafael Joel, der seine juristischen Studien noch absolvieren sollte³², Benedikt alias Baruch Jeitteles, den Initiator der Prager Aufklärung, zwei Ärzte³³ und einen Gerichtsadvokaten³⁴. Bei den übrigen 53, von denen acht aus den Landstädten stammten, ist die genaue Handelspezialität nicht festzustellen.

Auch die 34 Unterzeichner der konservativen Liste waren alles eher als arm. Die Liste beginnt mit dem noch von Maria Theresia bestätigten Primator der Prager Judenstadt³⁵, dem zwei andere Gemeindevorsteher folgen; auch ein Arzt findet sich auf dieser Liste³⁶. Zweifellos waren auch die Konservativen vorwiegend Händler. Daß sich aber auf dieser Liste weder Großhändler noch Fabrikanten noch Spezialhändler finden, weist wohl darauf hin, daß sich die dort Unterschriebenen kaum den neuen Erwerbsquellen zuwandten, sondern bei den alten jüdischen Handelszweigen geblieben sind. Zu bemerken ist, daß vier Mitglieder der wohlhabenden Frankistenfamilie *Wehle* die konservative Liste unterschrieben³⁷.

Die ideologische Differenzierung der Oberschicht stimmt also ungefähr mit der sozialen überein; in den konservativen Wirtschaftszweigen ist konservative Gesinnung, bei den „Wirtschaftspionieren“ aber modernes Denken anzu-

²⁹ Vielleicht weil Popper seine Initiative nicht zu stark demonstrieren wollte.

³⁰ Über Lämél siehe o. S. 109, und S. 114, und S. 347.

³¹ Es scheint derselbe zu sein, der 1814 der Frankfurter ‚Judenloge‘ angehörte, der eine Reihe Prager Juden, gerade aus Simon Läméls Familie, beigetreten waren, siehe Baron, S. 176, und Jakob Katz, Moses Mendelssohn und E. J. Hirschfeld, Bulletin des Leo Baeck Instituts 28, 1964, S. 297.

³² „Raphael Joel, der Rechte Candidat“, war der an erster Stelle genannte, also wohl der hauptsächlichliche Verfasser des den Kriegsdienst betreffenden Nachtrags der Reformpartei. Siehe Jb. VI, S. 55 und 229 ff., und o. S. 334, Anm. 14.

³³ Über Baruch siehe o. S. 127 ff., 253, und über die übrigen Intellektuellen, S. 334, Anm. 14.

³⁴ Wolf Eydlitz, Gerichtsadvokat.

³⁵ Israel Simon Fraenkel, 1712–1791.

³⁶ Dr. med. Abraham Kisch, 1725–1803, der Lateinlehrer Mendelssohns. Siehe Guido Kisch, Jb. VI, S. 27.

³⁷ Aaron Beer Wehle, Markus Meyer Wehle, Jonathan Ephraim Wehle, Isaac Ephraim Wehle.

treffen. Wenn bei der ersten Meinungsdifferenzierung die Art der wirtschaftlichen Betätigung bestimmend war³⁸, so wird die eingeschlagene Linie schnell zu einer selbständig wirkenden Ursache, die deutlich spürbare Folgen hervorruft. Den Großhändler und Fabrikanten drängen liberale Gesinnung (und auch sanitäre Ansprüche) in die Christenstadt, die ihm offen steht. Den Konservativen dagegen war die Nähe der altgewohnten Bethäuser wichtiger als frische Luft und sie strebten, mindestens um die Wende des 18. Jahrhunderts, nicht so vehement in die Christenstadt wie die Reformanhänger³⁹.

Und wieder wird die Ursache zur Wirkung. Das räumliche Zusammenwohnen der reichen konservativen mit den armen Juden und deren Nöte mag die sozialere Einstellung der Konservativen erklären. Sie waren es, die in ihren Gesuchen von 1790 auf Abstellung der allgemeinen Mißstände drängten. Sie waren es auch, die die damalige neunmonatige Sistierung der Heiratseingebungen beklagten und um deren Aufhebung ersuchten, und die nachwiesen, daß die angeblich neu erschlossenen Nahrungswege illusorisch waren. Bei ihrem hartnäckigen, wenn auch nutzlosen Widerstand gegen den Militärdienst mag auch Mitleid mit den mit List und Gewalt Eingezogenen mitgespielt haben. Dagegen fällt der ungehemmte Egoismus der Reformpartei um so mehr auf.

Aber es gibt auch Anzeichen dafür, daß trotz der geschilderten Unterschriftenaktionen und ihrer Hintergründe, die Meinungsverschiedenheiten innerhalb der Oberschicht nicht allzu tief waren und nicht in allen Lebensbezirken zum Ausdruck kamen. Eines dieser Anzeichen ist das bereits von den damaligen Behörden bemängelte Kuriosum, daß sich derselbe Name – der von Michael Jurist⁴⁰ – auf der konservativen und auf der Reformliste findet.

Das zweite Anzeichen ist das widerspruchsvolle Verhalten des Prager Oberrabbiners. Ezechiel Landau hatte am 12. 5. 1789 zu den ersten jüdischen Soldaten gesprochen und sie gesegnet⁴¹. Ein Jahr später, als die Majestätsgesuche begannen, wurde seine Rede als Argument für die Vereinbarkeit des Militärdienstes mit der jüdischen Religion benutzt⁴². Inzwischen hatte am 6. 5. 1790 eine Zusammenkunft besonders wichtiger Kontribuenten stattgefunden, in der „im Einvernehmen mit dem Oberrabbiner“ das zweite konservative Gesuch beschlossen wurde. Dieses zweite Gesuch erwähnt zum

³⁸ Siehe o. S. 112.

³⁹ Wir besitzen keine Liste von Juden, die 1790 in der Christenstadt wohnten. Wir wissen nur, daß Popper und Lämél in diesem Jahr dort lebten. Von 1806 und 1811 (Jb. V, S. 420) gibt es Listen der in der Christenstadt domizilierenden Juden, die jedoch vielleicht nicht vollständig sind. Ein Vergleich der Namen mit denen der Reform- und der Konservativen Partei von 1790 zeigt, daß sich kein Name der Konservativen in der Christenstadt findet.

⁴⁰ Michael Jurist, Gemeindevorsteher, nach *K. Lieben*, Nr. 22, 1711–1816, wurde wegen seines doppelten Unterschreibens zur Rede gestellt. Da er keine befriedigende Antwort geben konnte, erhielt er einen scharfen Verweis. Jb. VI, S. 229.

⁴¹ Siehe o. S. 71.

⁴² Jb. VI, S. 231.

Unterschied vom ersten konservativen (12. 5. 1790) und zu dem nachträglich eingereichten Schriftstück (21. 5. 1790) die negative Einstellung zum Militärdienst *nicht* ausdrücklich, möglicherweise weil der Oberrabbiner sich nicht *expressis verbis* widersprechen wollte. Aber die drei Überbringer des zweiten Gesuches⁴³, sowie seine Formulierung⁴⁴, lassen keinen Zweifel daran, daß es auch die Absicht des zweiten Gesuches war, gegen den Militärdienst zu protestieren. Es ist also eine Änderung in Ezechiel Landaus Haltung eingetreten, die, soweit mir bekannt ist, bisher noch nicht aufgezeigt wurde.

Ein drittes Anzeichen dafür, daß die politischen Gegensätze nicht schroff waren, sehe ich an dem kulturpolitischen Ausdrucksmittel der damaligen Zeit, den Subskriptionen aufklärerischer Bücher. Ein solches Buch stellt Israel Landaus ausführlich besprochene Farizoledition mit ihrem programmatischen Vorwort dar⁴⁵. Obwohl Israel Landau schon wegen seiner Ehescheidungsaffäre sicher als außerhalb des konservativen Lagers stehend betrachtet wurde⁴⁶, finden sich unter den 113 Subskribenten aus Böhmen auch solche, die drei Jahre vorher die konservative Liste unterschrieben hatten⁴⁷.

Aus diesen kleinen aber symptomatischen Vorgängen ist zu schließen, daß es in den neunziger Jahren in Böhmen, im Zusammenhang mit der verschiedenartigen Handelsbetätigung, zwar Gruppenbildungen aber noch keine scharf umrissenen Lager gegeben hat. Nicht nur die Anhänger der Reform, auch die Konservativen waren an den Fortschritten der gelehrten Bildung interessiert, und dieses Interesse war stärker als (etwa infolge der Unterschriftenaktion entstandene) persönliche Animositäten.

Diese erste Phase politischer Betätigung zeigt also den für Böhmen und Mähren auch später typischen Zug des nicht zu schroffen Betonens gegensätzlicher Gesinnungen, welche im Laufe des 19. Jahrhunderts allerdings äußere, und nicht wie hier, innere Ursachen hatte.

⁴³ Jb. VI, S. 214, siehe o. S. 314, Anm. 14.

⁴⁴ „... Es wurden dieser Nation nicht nur Privilegien und Freiheiten in Rücksicht auf die Nahrungszweige... vergönnet; sondern was ihr an wahrer Glückseligkeit am Herzen lag, daß sie in ihrer Religion ungestört und in Ausübung ihrer Gebräuche mildreichst geschützt wurde... Die sehr gebeugte israelitische Nation [bittet] ... um gnädige Bestätigung der ihr angediehenen Privilegien und Freiheiten, dann um höchst väterliche Milde, womit sie in ihrer Religion und Ausübung derer Gesetzen und Gebräuchen nicht gestört werden möchten...“. Jb. VI, S. 214. Damals war ein schwebender Rechtszustand, da der neue Herrscher Leopold II. sich noch nicht entschieden hatte.

⁴⁵ Siehe o. S. 147 ff.

⁴⁶ Siehe o. S. 126.

⁴⁷ Siehe o. S. 161, Anm. 79.

Gemäßigt plutokratische Phase 1809–1815

Auch wenn in der Frage der Militärflicht ein „Erfolg“ der ersten Phase der politischen Betätigung gesehen werden kann, dürfte dieser, wie auch das sich gutwillig gebende Systemalpatent, wenig aufmunternd gewirkt haben. Es verging mehr als ein Jahrzehnt, bis sich eine neue politische Initiative entwickelte. Inzwischen hatte der bisher vorwiegend kulturelle Patriotismus der Umgebung⁴⁸ im Kampf gegen Napoleons Eroberungszüge politischen Charakter angenommen. Es erhob sich eine allgemein patriotisch-politische Bewegung, von der auch Juden ergriffen wurden.

Die Landwehr, das erste österreichische Volksheer, wurde 1808 geschaffen. Als die Heeresbewegungen 1809 Prag in die unmittelbare Gefahrenzone brachten, bildeten sich in der Stadt eine Studentenlegion und eine Bürgergarde. Auch Juden⁴⁹ meldeten sich freiwillig zu den Fahnen. Die Freiwilligen waren, wie bei der Freiwilligenbewegung der Umwelt, Angehörige der Oberschicht, die nach der dargestellten Militärverfassung vom Militärdienst befreit waren. Zehn Jahre früher, bei Einführung der Militärflicht für Juden, hatte die jüdische Oberschicht, ungeachtet des Popperschen Militärdranges, diese Befreiung nicht nur akzeptiert, sondern verlangt⁵⁰.

Die Studentenlegion muß die Juden gut aufgenommen und die Juden müssen sich ausgezeichnet haben, denn drei jüdische Studenten wurden zu Offizieren gewählt⁵¹. In die Bürgergarde aber wurden weder der damals schon 43jährige Simon Lämél noch andere Juden, die sich meldeten, aufgenommen, denn „die allgemeine Stimmung habe die Aufnahme der Juden in die Bürgergarde zu verhindern beabsichtigt, da den Juden weder die Erwerbung des

⁴⁸ Sofern der Patriotismus sich nicht von selbst entwickelte, wurde der Entstehung dieses Gefühls auch von oben nachgeholfen: „Die Nation sich selbst wert und lieb zu machen... das ist eine ebenso wesentliche Pflicht der Regierungen... als die bloße Beförderung der Produktion“, schrieb Graf Stadion 1808, der in Österreich die Reformen durchführte, aber bereits 1809 von Metternich abgelöst wurde. *Hantsch*, Die Geschichte Österreichs, 1953, II, S. 285.

⁴⁹ Die Bewegung in Böhmen stand offensichtlich in Zusammenhang mit Preußen; es bestand jedoch der wesentliche Unterschied, daß die Juden in Preußen wenigstens auf dem Papier bürgerliche Rechte erhalten hatten. Siehe *Graetz*, XI, S. 292, und *M. Philippson*, Der Anteil der jüdischen Freiwilligen an den Befreiungskriegen 1813/14: MGWJ 50, 1906, S. 1–22; S. 220–240.

⁵⁰ Siehe o. S. 337.

⁵¹ Efraim Wiener und die später promovierten MDr. Fischel und JuDr. Hock. Diese Angaben stammen aus dem anonym erschienenen, „Die Juden in Böhmen und ihre Stellung in der Gegenwart“, Prag 1863, S. 14. Über den Autor siehe unten S. 343 Anm. 55. Dieser Dr. jur. Hock hieß zwar wie der früheste Historiograph der Prager Juden Simon (Sinai) Hock, war aber mit diesem nicht identisch. Der Historiograph lebte von 1815–1887. Dr. jur. *Hock* aber hat in Sul. IV, 2, 1812, S. 150–157, die Jubiläumsfeier der Normalschule beschrieben (unterzeichnet Simon Hock, Doktor der Rechte, Prag); er promovierte 1810 und hat sich sehr um die Schule gekümmert. Jb. VI, S. 59.

Bürgerrechts noch des Grundeigentumsrechts zusteht“. Die Bürger befürchteten offenbar, die Juden würden nach ihrer Einreihung in die Garde die ihnen vorher fehlenden Rechte beanspruchen. Jedenfalls hatte der Prager Bürgermeister „dagegen protestiert, daß sich Prager Juden erboten hatten, mit den christlichen Bürgern gleich uniformiert, dem Feinde den Eintritt nach Prag zu verwehren“⁵². Die erste patriotische Aufwallung der Prager Juden wurde also von der Bevölkerung sowenig wie von der munizipalen Autorität begrüßt. Kann man auch nicht umhin, in dieser Reaktion ein düsteres Zeichen für die Zukunft zu sehen, so ist es doch auch charakteristisch für den böhmisch-mährischen Boden, daß sich die Studenten positiv verhielten, und daß sich auch eine Stimme zugunsten der Juden erhob, und zwar die eines hervorragenden Intellektuellen. *Bernhard Bolzano*⁵³ widmete am Ende dieses für die Juden gewiß recht schweren Jahres eine Predigt der Judenfrage, in der er tadelnd feststellt, mit welcher Verachtung selbst Personen, welche auf Bildung Anspruch machen, „einzelne Glieder dieser unglücklichen Nation, ohne sonst einen Grund als weil es Juden sind, behandeln... Sei es mir denn erlaubt heute meine schwache Stimme zur Abhilfe dieses häßlichen Mißbrauchs zu erheben. Je größer das Unrecht ist, das unsere Glaubensbrüder an diesem Volk begehen, um desto dringender geht die Aufforderung an uns, die wir dieses Unrecht einsehen, es nach Kräften durch unser eigenes entgegengesetztes Betragen gutzumachen. Nur so werden wir die große Schuld abtragen, die wir an diesem Volk häuften, nur so den Fleck austilgen, den die unchristliche Behandlung dieses Volkes in der Geschichte der Christenheit verursacht.“⁵⁴

⁵² Siehe *S. Schweinburg-Eibenschuetz*, Wien, Notizen zur Geschichte der Juden in Böhmen, *Jüdische Chronik* II, 1895/96, S. 245. Das Material stammt aus Akten des k. k. Archivs in Wien. In dem Artikel finden sich noch folgende Mitteilungen: Das Material rührt aus einem Referat her, das die böhm. Hofkanzlei an den Staatsrath sandte. Die böhm. Hofkanzlei ersucht, dem Prager Bürgermeister eine Rüge zu erteilen, weil dieser die Juden gehindert habe. Eine beigelegte [offenbar aus Bürgerkreisen stammende] Petition an die böhmische Hofkanzlei rechtfertigt jedoch „die Abwehr der jüdischen Arroganz“ [durch den Prager Bürgermeister]. Einen dritten Standpunkt nimmt die Sektion für Kriegsangelegenheiten ein. „Der Prager Bürgermeister verdiene deshalb einen Verweis, weil die Juden gehindert wurden, sich wenigstens an der Garnisonsleistung zu beteiligen und jedenfalls eine Geldresolution hätten zahlen sollen.“ In typisch österreichischer Weise faßte der Staatsrath keinen Beschluß, sondern überließ S. M. die Entscheidung. *Schweinburg-Eibenschuetz* schließt: „Wahrscheinlich mußten die Juden viel zahlen.“

⁵³ Philosoph, Theologe und Mathematiker 1781–1848. Wegen angeblicher Demagogie wurde Bolzano auf Drängen der Regierung aus der Universität und dem Priesterstand entlassen. Böhmisches Adlige ermöglichten ihm, sich seinen Studien zu widmen. Der einer italienischen Familie entstammende, in Prag geborene und deutsch schreibende Gelehrte war ein typischer Vertreter des Bohemismus. Siehe *H. Bergmann*, „Das philosophische Werk Bolzanos“, Halle 1909; *Ed. Winter*, „Bolzano und sein Kreis“, Leipzig 1933.

⁵⁴ Die Predigt ed. *Winter*, „Bolzanobrevier. Sozialethische Betrachtungen aus dem

Bolzano nimmt nicht direkt auf die Abweisung der jüdischen Freiwilligen Bezug, aber man gewinnt den Eindruck, daß diese oder ähnliche unliebsamen Vorfälle des Jahres 1809^{54a} der konkrete Anlaß zu diesem seltenen Zeugnis von Philosemitismus gewesen sind. Die Predigt enthält konkrete Vorschläge für bessere Lehranstalten, Freigabe zusätzlicher Erwerbsarten und Steuerermäßigung. Bolzano kannte sichtlich die Verhältnisse und trat deshalb nicht für eine sofortige Erteilung von bürgerlichen und politischen Rechten an die Juden ein.

Bezeichnend für die damalige Situation ist, daß die Juden selbst sich nicht nach der Erteilung von Rechten drängen⁵⁵. Jedenfalls hören wir von einer derartigen Forderung weder in unmittelbarem Zusammenhang mit der Freiwilligenbewegung von 1809, noch in Verbindung mit dem Lazarett, das Baruch Jeitteles 1813 für verwundete Soldaten errichtet hat, bei deren Pflege er sich den Tod holte⁵⁶. Eine derartige Zurückhaltung muß um so mehr auffallen, als Ezechiel Landau sie nicht geübt hat, sondern bereits bei den 1789 mit Not und Mühe abgestellten ersten Soldaten Forderungen andeutet⁵⁷. Ezechiel Landau aber gehört einer früheren Zeit an und hätte wohl für den selbstlosen Patriotismus einiger junger Prager Juden in den Jahren 1809 und 1813 wenig Verständnis aufgebracht, und Popper kannte gewiß nur ein „do ut des“⁵⁸. Es scheint mir, daß das Nichterheben von Forderungen geradezu mit dem Wesen des kulturellen Nationalismus und Patriotismus zusammenhängt und vielleicht auch mit der speziellen jüdisch-bohemischen Note, die in ihren kulturellen Aspekten bereits ausführlich dargestellt wurde. In dem hier behan-

Vormärz“, 1947, S. 56 ff. Sie ist datiert: Mariä Opferung 1809. Dieser Tag fällt auf den 21. 11. 1809.

^{54a} Siehe den S. 246, Anm. 55, erwähnten in Prag ausgebrochenen „Fanatismus... in einer sogenannten Religionssache“.

⁵⁵ In sehr vorsichtiger Form melden Ignaz Jeitteles und Peter Beer in ihren Artikeln in Sul. derartige Wünsche an. Erst ein Gedicht von Max Teller aus den vierziger Jahren bringt diese Wünsche in Zusammenhang mit dem freiwilligen Einrücken von Juden, [*M. Teller*] *Die Juden in Böhmen*, 1863, S. 15.

Und geschah's weil er zum Kampfe
Mutlos sich zuletzt gestellt? –
Weil er, da man angegriffen,
Sich dem Rückhalt beigesellt?
Mußte er durch furchtsam Zagen
Jene große Schmach ertragen?
Nein! – Er war im Kampf der Erste
Kühn und mutig griff er an
Aber weil er ein Ebräer
Jener wack're Kriegesmann
Konnt er manches Gnadenzeichen
Und Beförd'ung nicht erreichen.

⁵⁶ Siehe o. S. 258.

⁵⁷ Siehe o. 71, über die „Lösung der uns noch drückenden Halbfesseln“.

⁵⁸ Ich gebe, damit du gibst.

delten politischen Zusammenhang ist daran zu erinnern, daß der später bei großen Völkern oft pseudoidealistische, in Wirklichkeit aber auf seinen Vorteil bedachte Nationalismus, in seiner Frühzeit, eben zu Beginn des 19. Jahrhunderts, einen echt idealistischen Elan besaß.

Der kulturelle Nationalismus erhielt durch den Gegensatz zu Napoleon eine militante politische Note; der idealistische Grundton blieb jedoch zunächst erhalten, ja, im Zeitalter der kämpferischen Aktionen steigerte er sich. Als aber nach Napoleons Niederlage das unmittelbare Ziel erreicht war und es galt, zum normalen Leben zurückzukehren, änderte sich die Tonart, wiederum nicht nur bei den Juden. Es war nicht nur jene Ernüchterung, die nach gewonnenen Kriegen Platz zu greifen pflegt. Es war die besondere Konstellation von 1815, in der die alt-neuen Machthaber alles versuchten, um die politischen Ideen von Freiheit und Bürgerrechten, die Napoleons Fahnen vorwärts getragen hatten⁵⁹, zurückzudrängen. Das Besondere und Paradoxe war, daß der Sieg mit Hilfe dieser nun unliebsam gewordenen Ideen erfochten worden war.

Auch die Judenemanzipation gehörte 1815 zu den Ideen, die nicht mehr zeitgemäß waren. Trotzdem suchten die Juden durchzusetzen, was durchzusetzen war. Alle Judenschaften sandten ihre Vertreter nach Wien⁶⁰; es war nur natürlich, daß sie – neben den wirtschaftlichen Leistungen (Fabrikgründungen) und Geldspenden – mit der selbstlosen Beteiligung der Juden an der deutsch-österreichischen Freiwilligenbewegung argumentierten. Die Verhandlungen der Judenschaftsvertreter am Wiener Kongreß stellten also eine echte politische Initiative dar. Allerdings war dies eine Initiative im eingeschränkten Sinn^{60a}.

⁵⁹ Wie sich diese Situation in den Augen eines Juden spiegelt, beschreibt M. I. Landau 1815: „Als der Genius der Freiheit mit seinen lauten Flügelschlägen die Jugendkräfte Deutschlands aus der lethargischen Stumpfheit weckte, und eine massenhafte Schilderhebung die schweren Ketten der Unterjochung auf Leipzigs Schlachtfeld brach, da ließen die durch die starken Arme der Völker befreiten Fürsten den Springquell strahlender Hoffnungen spielen, und schöne Versprechungen begeisterten die Nationen. Der Wiener Congreß begann seine Wirksamkeit, die Physiognomie der Bevölkerung... schwamm in Heiterkeit. In einem Vorstadttheater, wo fast an jedem Abend ein beliebtes... Volksstück gegeben wurde... sang die ganze Zuschauerschaft mit jubelnder Stimme die Endstrophe mit, die ich seit jener Zeit ins Gedächtnis prägte. Sie lautete:

Und fragen die Enkel nach Jahren
Wer gab Euch der Freiheit Besitz
Dann heißt es die tapferen Scharen
Von Franz, Alexander und Fritz.“

M. I. Landau, Hinterlassene Schriften, Prag 1867, S. 101.

⁶⁰ Allerdings waren die Judenschaftsvertreter die einzigen Vertreter der Nichtprivilegierten, die uneingeladen in Wien erschienen. Dieser Mangel an politischer Initiative bei den übrigen Nichtprivilegierten war übrigens charakteristisch für das *Biedermeier*, dessen Auftakt der Wiener Kongreß bildet.

^{60a} Siehe o. S. 332.

Als sich die Verhandlungen des Kongresses in die Länge zogen und deutlich wurde, daß die partikulären Landesinteressen in fast allen Fragen, auch in der Judenfrage, einheitliche Regelungen verhinderten, trat eine *Initiativgruppe* von fünf reichen und einflußreichen Juden aus den österreichischen Ländern mit einem *Immediatgesuch* an den Kaiser heran. Der Gedankengang des Gesuches ist einfach und logisch: Es weist nach, daß die Juden die ihnen im Toleranz- und expressis verbis im Systemalpatent gebotenen Chancen nicht ungenützt gelassen haben⁶¹. „Die israelitischen Glaubensgenossen haben E. M. Erwartungen Genüge geleistet, indem sie Fabriken angelegt, Exporthandel getrieben, für den geliebten Monarchen ihr Vermögen geopfert und ihr Blut vergossen haben.“ Dies sei „in der frohen Erwartung geschehen, endlich nicht mehr als Stiefkinder“ behandelt zu werden⁶². Das Gesuch schließt mit einem in drei Forderungen bestehenden Mindestprogramm, nämlich die Israeliten allen übrigen Glaubensgenossen „in Rücksicht auf Erwerbs-, Gewerbs- und Besitzrechte gleichzustellen“. Es wird zu zeigen sein, daß dieses Mindestprogramm den fünf Initiatoren und denen, die sie vertraten, besonders am Herzen lag.

Das Immediatgesuch hatte ebensowenig Erfolg wie alle übrigen während des Kongresses unternommenen Interventionen. In den österreichischen wie in den deutschen Ländern blieb der status der Juden, wie er vor dem Kongreß war, sofern er nicht, gegenüber dem Zustand vor der napoleonischen Eroberung, verschlechtert wurde. Trotzdem es also praktisch ergebnislos war, sind das obige Gesuch und seine Initiatoren für die Geschichte der böhmisch-mährischen Juden jener Zeit von symptomatischem Interesse, und zwar sowohl bezüglich des Inhalts der politischen Forderungen, als auch der aktiv beteiligten Personen.

Baron hat bereits betont, daß die allerdings als Mindestprogramm deklarierten Forderungen nur die privatbürgerlichen und nicht die staatsbürgerlichen Rechte anstrebten. Da aber das privatbürgerliche Grundrecht – die freie Eheschließung – nicht einmal erwähnt wird, so verdeutlicht diese Unterlassung den Standort der Initiativgruppe, nämlich das jüdische Großbürgertum, das sich meist in Wien befand. Für das Wiener Großbürgertum bestanden keine Eehindernisse, weil es die erforderlichen Taxen mit Leichtigkeit für seine

⁶¹ Siehe Präambel, ed. Jb. V, S. 205, und o. S. 336.

⁶² Das Immediatgesuch von 1815 war wie ein „Ansuchen der böhmischen Judenschaft“ von 1811 aufgebaut, das wir allerdings nur durch die von Roubík, Jb. V, S. 322, resümierte Wiedergabe des Hofrats Boehm aus dem Jahre 1826 kennen. Nach diesem Bericht begründete die böhmische Judenschaft ihr Ansuchen um Gleichberechtigung damit, daß sie die Bedingungen des Patents von 1797 erfüllt habe. Diese Ähnlichkeit im Gedankengang legt die Vermutung nahe, daß *Simon Lämél* auch der geistige Vater des Gesuches von 1811 gewesen ist. Über Lämels vermutliche Autorschaft des Gesuches von 1815 siehe u. S. 347, Anm. 71.

Kinder aufbringen konnte⁶³. Da es überflüssig erschien, offene Türen einzu-
rennen, wurde diese elementare, aber für das Großbürgertum selbst nicht
aktuelle Forderung nicht erhoben. Dagegen stellten die gesetzlichen Beschrän-
kungen bei Erwerbs-, Gewerbs- und Besitzrechten gerade für die Reichen, die
nicht nur gewöhnliche Christenhäuser, sondern oft Paläste, Landsitze und
Güter zu erwerben wünschten, ernstliche Hindernisse dar⁶⁴. Auch die Beschrän-
kungen im Handel wurden besonders von den Reichen als störend empfunden⁶⁵. Die politische
Initiativgruppe war also in Wirklichkeit eine wirtschaftliche Interessentengruppe. Aber die wirtschaftlichen Gruppeninteressen waren
nicht nur bei den reichen Juden, sondern ebenfalls bei den feudalen und alt-
bürgerlichen Elementen wirksam, die sich aus nicht weniger egoistischen Moti-
ven der Erweiterung der jüdischen Rechte widersetzen.

Bei dieser Initiativgruppe stoßen wir wieder auf Differenzen im Verhalten
ihrer Mitglieder, deren Ursachen wir zu entdecken suchen. Die Gruppe be-
stand aus fünf Männern, von denen drei die reichsten Juden Wiens waren,
Arnstein, Eskeles und Herz. Ihre Frauen hatten die berühmten Salons, die
dem Wiener Kongreß und der Periode vor und nachher ihr kulturell-gesell-
schaftliches Gepräge gaben. Obwohl nur Arnstein in Wien geboren war, waren
alle drei durch ihre Lebensweise, ihre Geschäfte und vor allem durch die
Salons ihrer Frauen zu Wienern geworden⁶⁶. Jedoch drei Tage nach der Ein-
gabe des Immediatgesuches (14. 4. 1815) verließen Fanny von Arnstein und
Anfang Mai ihre Schwester, Caecilie von Eskeles, die Residenz. Die Damen
wünschten, die Stadt mit dem angenehmeren Aufenthalt auf ihren Landsitzen
zu vertauschen. Gerade damals aber wurden wegen des bevorstehenden Ab-
schlusses des Kongresses die Bälle seltener und die Sitzungen häufiger; infolge
des Immediatgesuches und der noch zu besprechenden persönlichen Inter-
ventionen stand die Judenfrage häufig auf der Tagesordnung. Aber die geist-
reichen und anmutigen Frauen konnten ihren Einfluß nicht geltend machen,
denn sie befanden sich außerhalb von Wien⁶⁷.

Die zwei übrigen Mitglieder der Initiativgruppe waren Repräsentanten
derjenigen Provinzen, „in denen die Mehrheit der österreichischen Juden

⁶³ Die Anzahl ihrer Kinder war gering und viele von ihnen oft schon getauft.
Siehe u. S. 346, Anm. 66.

⁶⁴ Bei Nobilitierungen pflegte man das zusätzliche Recht, ein bestimmtes adliges
Gut kaufen zu dürfen, besonders zu erwähnen.

⁶⁵ Um eine nicht eingeführte Branche anzufangen, brauchte man größere Mittel.
Der Handel mit Edelmetallen, Getreide und Salz war den Juden verboten.

⁶⁶ Obwohl die Arnsteins als einzige in Wien am Weihnachtsabend ein kostspieliges
Christbaumfest veranstalteten, eine Berliner Sitte, die damals in Wien noch nicht
üblich war (Fanny Arnstein war eine in Berlin geb. Itzig), waren sie und Eskeles
selbst *nicht* getauft. Siehe o. S. 346, Anm. 63, und *Baron*, S. 127, Anm. 30. Siehe auch
den historischen Roman von Hilde *Spiel*, Fanny von Arnstein oder die Emanzipation.
Ein Frauenleben an der Zeitwende 1758–1818, Berlin 1962.

⁶⁷ Siehe *Baron*, S. 145.

damals wohnte“⁶⁸, also Böhmen und Mähren. Gewiß war es kein Zufall, daß diejenigen, die die böhmisch-mährischen Juden in der Initiativgruppe vertraten, Persönlichkeiten waren, die wir bereits als hervorragende Großhändler und Fabrikanten kennengelernt haben, Lazar Auspitz⁶⁹ und Simon Lämél⁷⁰. Von Lämél wurde schon erzählt, daß er die treibende Kraft bei den politischen Bemühungen dieser Zeit, dem Immediatgesuch, war. Lämél unternahm eine Reihe von Interventionen, deren Wirksamkeit er durch bedeutende Geldgeschenke zu verstärken hoffte. Über diese Vorgänge unterrichten uns ausführliche Privatbriefe des als Philosemiten bekannten Wilhelm von Humboldt, an den Lämél sich gewandt hatte⁷¹. Allerdings nützten Läméls Interventionen und Humboldts Bemühungen genausowenig wie das Immediatgesuch. In unserem Zusammenhang ist es von Bedeutung, daß Lämél, der sich

⁶⁸ Ibid., S. 138.

⁶⁹ Siehe o. S. 110. Auspitz war wenig aktiv; er hat nur das Immediatgesuch unterschrieben, während bei dem inhaltlich gleichen Begleitschreiben an Metternich seine Unterschrift fehlt.

⁷⁰ Siehe o. S. 109.

⁷¹ Die Briefe sind an seine antisemitisch eingestellte Frau gerichtet und sind der kontroversen Auffassungen des Ehepaares wegen vielleicht besonders ausführlich. Humboldt schreibt (4. 6. 1815): „... ein alter Mann aus Prag, dessen Wesen mir ganz gut gefiel, da er nicht zu den neumodischen Juden gehört, kam ein paarmal zu mir und empfahl mir die [jüdische] Angelegenheit. Ich machte nun einen Artikel meiner Überzeugung nach; in den jetzigen Conferenzen war dies eine Hauptdebatte... Es kam in 2 Sitzungen vor (wahrscheinlich die Hauptdebatten vom 26. und 31. 5.), Metternich gab seiner Sitte nach die Sache fast auf, aber ich hielt sie, gab ihr neue Wendungen und machte sie doch unschädlich, so daß ich sie nur auf die künftige Bundesversammlung verwies, aber die schon erworbenen Rechte der Juden erhielt. Es wurde sehr viel von der Sache gesprochen, jeder weiß, daß ich nur den Artikel gemacht und durchgesetzt habe. Gestern kam nun der alte Mann wieder, dankte mir unendlich und bot mir zum Geschenk 3 Ringe, Smaragden mit großen Brillanten besetzt, mit dem Zusatz an, daß ich, wenn ich sie nicht wollte, über 4000 Dukaten auf seine Kasse disponieren sollte. Ich schlug sie natürlich ebenso wie das Geld aus, und Du kannst Dir die Verwunderung des Mannes gar nicht denken, wie ich ihm ohne alle Affectation und Ziererei sagte, daß ich, was ich getan, bloß den Juden zuliebe getan hätte, daß ich nichts dafür nehmen würde, daß aber, wenn ich je in einen Fall kommen sollte, wo er mir einen Gefallen erzeigen könnte, ich ihn gern annehmen würde... Der alte Jude will sich nicht zufrieden geben und hat nun das Projekt, mir ein silbernes Service machen zu lassen, um es mir in einem Jahr zu schenken...“ Zitiert nach *Baron*, S. 174. – Baron gibt nun fünf überzeugende Gründe dafür an, daß dieser Jude aus Prag nur Simon Lämél gewesen sein kann, von denen wir zwei anführen: „Von Lämél wissen wir mit voller Bestimmtheit, daß ihm das Wohl und Wehe seiner Glaubensgenossen sehr am Herzen lag. Nicht nur für die böhmischen Juden, sondern auch für die Juden in Sachsen hatte er eine Verbesserung der Lage herbeizuführen versucht, und teilweise mit Erfolg. Bei einem solchen Mann würde es Wunder nehmen, wenn er jetzt, wo sich das Los der Juden im gesamten Deutschland entscheiden sollte, untätig verbleiben würde.“ *Baron*, S. 175. Wichtig ist auch, daß kein anderer böhmischer Jude sich so leicht Zutritt zu den Diplomatenkreisen hätte verschaffen können wie Lämél, der finanzieller Sachwalter von Erzherzog Rudolf war.

nicht nach Berliner Mode kleidete, und, wenn er auch 1790 mit der Reformpartei sympathisierte, wohl traditionell war, trotz jahrzehntelangem Aufenthalt in Wien immer noch mehr jüdischen „Korpsgeist“ als die Wiener Juden besaß.

Bei Arnstein und bei Lämél war der Reichtum und die Art der ökonomischen Betätigung etwa dieselbe. Die Ursache der verschiedenen Verhaltensweise ist nach Baron in dem „jüdisch-geographischen“ Faktor, in dem Herkunftsland des Betreffenden zu suchen. Auch wenn diese politische Initiative hauptsächlich an den vermögenden Teil der Juden dachte, spürt man doch ein Stück jüdischen Kollektivbewußtseins mitschwingen, wie es sich in Böhmen und Mähren damals noch fand. Aber es begann auch dort bei den aufgeklärten Juden bereits selten zu werden.

Die politische Initiative ist also in den böhmischen Ländern im Zeitalter der Aufklärung nicht einheitlich; vielmehr lassen sich in ihr drei Phasen unterscheiden, von denen die erste und die dritte plutokratischen Charakter tragen. Die erste Phase bilden Poppers pseudomilitärische Ambitionen und die Unterschriftenaktionen von 1790. Die zweite Phase war die patriotische Aufwallung von 1809 und 1813, in ihrem Antrieb eine echte politische Initiative, die aber, da sie keine Forderungen erhebt, wesentlich von der ersten und dritten Phase verschieden ist. Die politisch wirtschaftliche Initiativgruppe des jüdischen Großbürgertums von 1815 stellt die dritte Phase dar. Gemeinsam ist allen, daß sie nur Mißerfolge ernten, aber auch diese gehören in unsere Schilderung.

Die Mißerfolge der politischen Initiative verdeutlichen den geringen Einfluß der jüdischen Plutokratie in den immer noch staatsbildenden, feudalen und den reaktionär-bürgerlichen Kreisen. Die politische Initiative dokumentierte sich in der ersten und dritten Phase in einer starken Vertretung von Sonderinteressen. Da diese von der Aufklärung eher gefördert als gehemmt wurden, ist es auch in Hinblick auf die politische Betätigung verständlich, daß die Aufklärung vom gesamtjüdischen Gesichtspunkt aus nicht eindeutig positiv, sondern ambivalent zu werten ist.

III

LEBENSWEISE DER JUDEN DIE ES NICHT ZU NEUGESTALTUNGEN BRACHTEN UND VON DER AUFKLÄRUNG WENIG MERKTEN

Wäre der Titel dieses Buches nur: „Die Aufklärung in den böhmischen Ländern“, so wäre das Buch an dieser Stelle zu Ende. „Im Zeitalter der Aufklärung“ lebten aber in diesen Ländern auch Juden, und wahrscheinlich in der Mehrzahl, die in keinem der hier behandelten Gebiete eine nennenswerte Initiative entwickelten. Der bisher dargestellte Personenkreis, der in Wirtschaft, Bildung oder Politik zu initiativer Tätigkeit gelangte, war klein.

Immerhin konnten wir in Prag beobachten, daß die Vielen, die eingefahrene Bahnen gingen, sich von den Wenigen, die neue Wege suchten, beeinflussen und führen ließen¹. In den böhmisch-mährischen Judengassen aber scheint mit zunehmender Verschlimmerung der Verhältnisse, die wir noch darstellen werden, auch die Angst vor allem Neuen und damit vor der Aufklärung, die als eine Prager Angelegenheit betrachtet wurde, zugenommen zu haben. Trotzdem werden in der weiteren Geschichte der Juden in den böhmischen Ländern die Juden aus den „Gassen“ und ihre Söhne hervorragende Bedeutung bekommen. Ein großer Teil der Familien, die an der Aufklärung aktiv teilnahmen, scheint nämlich in der zweiten oder dritten Generation – trotz der volks- und traditionsverbundenen Richtung der Prager Aufklärung – durch Übersiedlung nach Wien, nach Amerika oder durch Taufe dem böhmisch-mährischen Judentum verlorengegangen zu sein.

Infolge dieser Entwicklung werden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mehr und mehr die Schichten in den Vordergrund treten, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wenig Initiative entfalteten und die, abgesehen von gewissen äußeren Formen, die Aufklärung kaum zur Kenntnis nahmen, sondern an ihrer uralten Lebensweise wirtschaftlich und geistig festhielten. Mit anderen Worten, die böhmischen und mährischen Juden des späten 19. und des 20. Jahrhunderts rekrutierten sich vorwiegend aus Schichten, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nur wenig dem Zug der

¹ Siehe o. S. 260., über Juda Jeitteles.

Zeit folgten und geistig und wirtschaftlich reichlich *rückständig* waren. Ihre an sich interessanten Lebensverhältnisse im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts, die nun dargestellt werden sollen, gewinnen daher im Hinblick auf die Zukunft doppelte Bedeutung².

A. DIE MITTELSCHICHT

Wirtschaftliche Lage

Im 17. und 18. Jahrhundert hatte der alte Judenhandel, das ‚Versilbern‘ der böhmischen und mährischen Agrarprodukte, durch die Verbindung mit den Hoffaktoren und in Form des ‚Landhandels‘ Elan entfaltet und auch einzelne große Vermögen hervorgebracht; im 19. Jahrhundert verlor diese Form des Handels an Bedeutung. Die wirtschaftlich Begabten und Erfindungsreichen wandten sich der mehr Profit versprechenden industriellen Tätigkeit und den damit verknüpften Handelszweigen zu. Die übrigen jedoch, und das war sicher der Großteil der böhmisch-mährischen Juden, waren „Dorfgeher“, von denen jeder seine vom Vater auf den Sohn überkommene „Medine“ מדינה (Handelsrayon für eine bestimmte Warengattung³) hatte. Aber dieser alte Judenhandel ernährte die frühere Ober- und nunmehrige Mittelschicht meist nur kümmerlich.

Statistisches Material für diese Zeit ist nicht vorhanden, jedoch gewinnt man den Eindruck, daß die Angaben über Nikolsburg auch auf manche anderen böhmischen und mährischen Judengassen zutreffen, soweit diese, zum Unterschied von Prag und Proßnitz⁴, von der wirtschaftlichen Initiative *nicht* berührt wurden. 1811 bat die Nikolsburger Gemeinde um Steuernachlaß; die Begründung war, daß zwei Drittel der Gemeinde keine Steuerträger sind!⁵

² Das Material dafür wird hier mehr als in den vorhergehenden Kapiteln aus Mähren stammen. Siehe u. S. 363.

³ Der Dorfgeher durfte auch in seiner „Medine“ nur mit der von ihm im allgemeinen geführten Warengattung handeln. Sonst war er משיג גבול „übertrat er die Grenze“. Solche Warengattungen waren: Roh- und Fertigleder, Schafwolle, Federn und Schnittwaren סחורה genannt, Getreide und Futtermittel, Hanf etc. Diese Mitteilungen verdanke ich Herrn Dr. Lederer, Tel Aviv. Siehe u. S. 363, Anm. 67.

⁴ Wie S. 107, Anm. 62, dargelegt, war in Mähren nicht Nikolsburg, sondern Proßnitz die prosperierende Gemeinde. Zu beachten ist, daß die behördlich erlaubte Familienzahl im 18. Jahrhundert (siehe o. S. 10) identisch ist mit der von 1811 (620 Familien).

⁵ Die Angaben über Nikolsburg stammen aus dem ארכיון כללי לתולדות ישראל (im folgenden J.H.G.A.). Die Nikolsburger Akten sind dort nicht im Original, sondern in manchmal unvollständigen und fehlerhaften *Abschriften* erhalten. Sie haben die Inventarnummer 639/6, reichen von 1800–1815 und werden im folgenden nur nach ihren Daten zitiert. Über die Armut der Familianten siehe ein Zeugnis aus Leipnik (Lipník): „Wir Vorsteher der Judengemeinde Leipnik attestieren, ... daß der hier

Etwa 400 Familianten in Nikolsburg, der größten Gemeinde Mährens, waren wahrscheinlich Haus-, oder, was sozialrechtlich dasselbe war, Teilhausbesitzer; sie waren also handelsberechtigt, aber mit all diesen Rechten waren sie so arm, daß sie keine Steuern zahlen konnten. Wenn hier, da es sich ja um Steuern handelte, auch eine Über- bzw. Untertreibung vorliegen mag, muß sich die Struktur der jüdischen Gesellschaft doch grundlegend geändert haben⁶.

Auch die Mitteilungen aus den anderen Gemeinden zeigen bei den früheren „Mittleren“ kleine, enge Verhältnisse; überall wird die Tradition streng beobachtet. In Holleschau (Holešov) starb 1823 eine kinderlose Witwe namens Patschl, verwitwete Joseph Reicher. Laut einer „besonderen Vormerkung“ ihres dem „Totenbruderschaftsregister“ einverleibten Stiftungsinstruments⁷ wünschte sie, daß an ihrem Sterbetag (Jahrzeit) alljährlich drei gelehrte Männer und drei arme Witwen ein Licht stellen, „lernen“ und beten. Diesem Zweck widmete sie ihr hinterlassenes Vermögen, das aus 60 Fl. (!) bestand. Dieses Geld sollte nach ihrem Tode nicht direkt der Totenbruderschaft übergeben, sondern „dem hiesigen Handelsmann und Familianten Loebl Steinhardt“ überlassen werden⁸. Steinhardt sollte für diese Anleihe jährlich 5% Zinsen an die Totenbruderschaft zahlen und zur Sicherstellung eine Hypothek auf sein Haus (sub. nr. 5) aufnehmen lassen⁹. Dem letzten Willen der Witwe ist laut obigem Register pünktlich entsprochen worden. Immerhin befanden sich nicht alle jüdischen Handelsleute in Holleschau in so beschränkten Verhältnissen wie Steinhardt. In demselben Register werden Begräbnisplätze neben einem geliebten Toten gegen Barzahlung von vierzig, in einem Fall sogar von hundert Fl., zugesprochen¹⁰.

Dennoch scheint die Lage im ganzen schwer gewesen und auch so empfunden worden zu sein. Dies kommt in den Beschlüssen der Bruderschaft zum Ausdruck, wegen der Schulden in der Kasse und der Teuerung aller Eßwaren, die übliche „Tracta“ (Seudah) ausfallen zu lassen und nur jedem Mitglied

wohnende (?) ... Familiant Herschl Schlesinger mittellos und bettelarm, folglich zur Entsetzung seiner Steuer ganz außer Kraft gesetzt sei“. 18. 12. 1811.

⁶ Über die alte Struktur siehe o. S. 20.

⁷ 4° 737 aus dem Besitz des והאונניברסיטאי בית הספרים הלאומי. Jerusalem (im folgenden: J.N.U.L.), 1810–1823 [1833]. Die Handschrift ist auf der einen Seite deutsch und auf der anderen gegenüberliegenden jüdisch-deutsch, also mit hebräischen Lettern, geschrieben.

⁸ Siehe über diese Hs. im Zusammenhang mit anderen Hss. S. 366 ff. Über diese wirtschaftlichen Gepflogenheiten bemerkt Flesch, Aus den Statuten der mährischen Beerdigungsbruderschaften, Jb. V, S. 172, Anm. 17: „Die Bruderschaft gewährte auch bedrängten Gemeindemitgliedern Darlehen auf Pfänder gegen Gewinnanteil an Geschäften, welche durch das Darlehen getätigt wurden (erlaubte Zinsen).“

⁹ S. 47 r. Steinhardt war also nicht nur Handelsmann, Familiant und sicher Steuerträger. Er besaß nicht nur ein Teilhaus, sondern ein ganzes Haus, wenn dieses auch klein gewesen sein mag. Offensichtlich war er aber froh, eine Anleihe von 60 Fl. zu niedrigen Zinsen zu erhalten.

¹⁰ Allerdings nur 20 Fl. bar und 80 durch Schuldverschreibung. S. 91.

„eine sogenannte Barches“ zu verabreichen¹¹ (1822). Ein Jahr später führten dieselben Ursachen zu demselben Beschluß.

Nicht nur in Nikolsburg und Holleschau, sondern auch in Ungar.-Ostra herrschten ärmliche Verhältnisse. So erfahren wir aus einem Testament des Rabbiners Jakob Hirsch Biach Feilbogen, abgefaßt 1825: „Seit Jahren habe ich beim Frühgottesdienst den Aufruf ‚Acharon‘ verboten, im Notfall nur dürfe man davon Gebrauch machen. Ihr aber habet dies ohne zwingenden Grund getan, um den Mehrerlös aus dem Verkauf für das alljährliche Brudermahl zu verwenden.“¹² Auch die übrigen Bestimmungen des Testaments atmen den Geist peinlicher und besorgter, aber dabei inniger Religionserfüllung. Wie es bei einem Rabbiner nicht erstaunlich ist, hatte er wenig irdische Güter zu testieren. Die diesbezüglichen Bestimmungen hat er, damit sie der Frau und den jüngeren Kindern verständlich seien, jüdisch-deutsch und nicht, wie die religiösen Bestimmungen, hebräisch abgefaßt¹³.

Simon Biach, Kaufmann und Neffe dieses Rabbiners, war 1831 in einer mittleren Vermögenslage. Auch er verfaßte ein Testament, das, trotz seiner günstigeren Situation, gedrückte Verhältnisse zeigt und deshalb für uns von besonderem Interesse ist¹⁴. Die einleitenden Sätze seines Testaments sind wie bei seinem Onkel hebräisch geschrieben, die profanen Bestimmungen ebenfalls jüdisch-deutsch. Rechnet man Immobilien (Haus), bares Geld und Außenstände zusammen, so hat Biach über ein Vermögen von 1560 Fl. verfügt. Davon bestimmte er zunächst den seiner Frau gebührenden Teil und verteilte dann das restliche Vermögen, obwohl das jüdische Erbrecht die Söhne bevorzugt, zu *gleichen* Teilen unter seine drei Söhne und seine zwei Töchter¹⁵. Auf diese Weise sollten beide die nicht unbedeutende Mitgift von 200 Fl. erhalten. Dennoch empfiehlt ihr Vater ihnen, *dienen* zu gehen¹⁶. Warum?

¹¹ Laut S. 112 war die Bruderschaftskassa von Holleschau 1822 bereits mit 750 Fl. verschuldet. Über den Beschluß von 1823 siehe *ibid.*, S. 110.

¹² Ed. *Flesch*, Jb. I, S. 413. Feilbogen war 1751 in Nikolsburg geboren und von 1787–1832 Rabbiner in Ungarisch-Ostra (Úhersky Ostrava). Siehe *Gold*, Mähren, S. 568.

¹³ Siehe Jb. I, S. 414.

¹⁴ Simon Biach, geboren 1789, war 1831, auf der Höhe seines Lebens, von Todesahnungen erfüllt. Er wurde jedoch 82 Jahre alt. Zu seinem Vermögen kam er offenbar durch seine Heirat mit der jungen Witwe Bluemele, Jb. IX, S. 449. Nach Abfassung des ersten Testaments gelangte er zu weit größerem Wohlstand und verfaßte ein zweites Testament.

¹⁵ „Jedoch meine Söhne, meine Söhne! Was wird die Welt sagen, wenn die Töchter heranwachsen werden... und sollen an Männer kommen! Sollen sie herumgehen (um für Ausstattung zu sammeln)? Ist es nicht besser, wenn ihr mit euren Schwestern Gnade üben wolltet? Darum sei ihr Anteil gleich einem männlichen Anteil.“ Jb. IX, S. 450.

¹⁶ „Schämet euch nicht das Dienen, seid verträglich mit die (sic!) Wirtin. Wenn sie böse ist so gibt nur keine Antwort und erzählt nichts anderwärts, traget lieber Geduld, bis euch Gott hilft. Und wenn das Herz zu voll ist, so weinet lieber in der Koch (Küche)...“ *Ibid.*, S. 453.

Offenbar weil das Mindestvermögen für die Heirat eines Erstgeborenen 300 Fl. betrug, und der Vater, der seine Töchter unter die Chuppe (Trauhimmel) bringen wollte, hoffte, daß sie durch Dienen ihre Mitgift vergrößern würden. Eine wesentliche Ursache der traurigen Zustände in den Gassen war also das Familiantengesetz.

Auswirkungen des Familiantengesetzes

Vergleicht man die am Anfang des 19. Jahrhunderts in den böhmisch-mährischen Judengassen herrschenden Zustände mit den in der Einleitung geschilderten Verhältnissen im 17. und zu Beginn des 18. Jahrhunderts, fällt der Niedergang deutlich auf. Waren auch jene Verhältnisse mit ihrer ständischen Differenzierung weit von einem sozialen Idyll, so konnten wir doch zeigen, daß damals, im Gegensatz zur christlichen Gesellschaft, in der jüdischen, ständischen Gesellschaft in Böhmen und wohl auch in Mähren die Privilegierten die Majorität und die Nicht-Privilegierten die Minorität bildeten¹⁷. Diese Verhältnisse aber herrschten *vor* dem Erlaß des Familiantengesetzes. Das verhängnisvolle Gesetz brachte die Mehrzahl der jüngeren Söhne in die Reihen der Nichtprivilegierten. Eine Ausnahme waren die Söhne besonders reicher Väter, die Sonderheiratstaxen erschwingen konnten. Es handelt sich nun darum, dieses pharaonische System, „den Ruin des berühmten jüdischen Familienlebens und dessen Grundfeste, der Sittlichkeit“¹⁸, in seinen einzelnen Auswirkungen, soviel ich sehe, erstmalig zu beschreiben. Wir beginnen mit einem glücklichen Fall: Im Jahre 1820 bekam der 26jährige Markus Lamek, ein erstgeborener Sohn, die erledigte Familienstelle des Isak Brueck zu Kanitz (Dolní Kounice), da er „in Absicht seines Vermögensstandes als der [Erst]geborene, des schon erreichten 18. Lebensjahres und des eingeholten deutschen Trivialschulunterrichts Genüge geleistet“. Bräutigam und Braut mußten aber noch Zeugnisse über die abgelegte Bne Zion-Prüfung und die Braut ihr Geburtszeugnis beibringen, um nachzuweisen, daß sie über 15 Jahre alt war¹⁹. Es ist anzunehmen, daß Markus Lameks Vermögensverhältnisse, oder die seines Schwiegervaters, mehr als befriedigend gewesen sind, da er mit der Heirat nicht auf den Tod seines Vaters warten mußte. Auch bei dem „Nachgeborenen“, der am 9. 12. 1812 die Heiratserlaubnis erhielt, wird ausdrücklich als Grund angeführt, daß er zusammen mit seiner Braut ein Vermögen von 1200 Fl. besaß²⁰.

¹⁷ Siehe o. S. 20.

¹⁸ *Frankl-Gruen*, Geschichte der Juden in Kremsier I, Breslau 1896, S. 172.

¹⁹ 16. 4. 1820. Ähnlich wird es sich mit den zwei erledigten Familienstellen verhalten haben, für die sich bis zum 30. 5. 1812 „keine geeigneten Erstgeborenen“ gemeldet hatten, weswegen beide Stellen an „Nachgeborene mit vorzüglichen Eigenschaften“ vergeben werden sollen.

²⁰ Unmittelbar vorher, am 7. 12. 1812, wurden drei Erstgeborenen drei Familienstellen verliehen – ohne besondere Bemerkungen.

Nun zu den weniger Glücklichen: Die Väter, die selbst Familianten waren, bemühten sich selbstverständlich, wenigstens einen Teil ihrer Kinder in den Genuß von Familienstellen zu setzen. Efraim Freudenberg, ein Teplitzer Schutzjude, hat (offenbar in zweiter Ehe) die Tochter eines anderen Teplitzer Schutzjuden, Moises Falkmann, geheiratet. Falkmann war zwar über 30 Jahre von Teplitz (Teplice) abwesend, hat „aber doch das Schutzgeld von darum bezahlt, damit diese seine Familiennummer nicht vergeben, sondern für seine Kinder oder Enkel vorbehalten würde“. Freudenberg hat, wohl aus erster Ehe, „sechs männliche Kinder am Leben, so es sein Wunsch wäre, eines mit dieser Familiennummer zu versorgen“. Die Entscheidung des Fürsten Clary vom 8. 9. 1810 aber lautet: „Da die jüdischen Familienstellen nicht auf das weibliche Geschlecht übergehen und die angeführte Familienstelle bereits einem anderen Schutzjuden überlassen worden ist, so kann das Ersuchen des Bittlegers demnach nicht gewährt werden.“²¹

Die bei der Verleihung von Familienstellen üblichen Machinationen beleuchtet ein Interimsvertrag, dessen Bestimmungen von den Gemeindevorstehern, dem Rabbiner und den [jüdischen] Juristen festgelegt worden waren: 1. Der Brautvater soll gleich 200 Fl. zahlen und 1000 Fl. vor der Hochzeit übergeben. 2. Verpflichtet er sich, den Besitz einer Familienstelle bei der hiesigen Judengemeinde auszuwirken und die erforderlichen Taxen zu zahlen. 3. Wenn innerhalb von acht Monaten *kein ernstlicher Wille bei den Herren Gemeindevorstehern* zur Erteilung einer Familienstelle an den Bräutigam vorhanden sein sollte, so hören alle Verbindungen zwischen dem Bräutigam und der Braut von selbst auf. 4. In diesem Falle soll der Bräutigam 200 Fl. zurückzahlen. 5. Sobald der Brautvater von den Gemeindevorstehern ein festes Versprechen zur Erlangung einer Familienstelle besitzen wird, soll der Bräutigam zu Händen des Rabbiners 1500 Fl. übergeben, welche, im Falle der Bräutigam nach Erhalt einer Familienstelle eine andere heiratet, die Braut Rachel (Tochter des obigen Brautvaters) zur Äquivalenz diese 1500 Fl. bekommen soll²². Dieser Brautvater befürchtete offenbar, daß der Bräutigam, nachdem er durch die Mitgift zu einer Familienstelle gekommen war, nicht seine Tochter, sondern ein anderes Mädchen heiraten würde. Bemerkenswert ist weiter, daß trotz all der aufzuwendenden Gelder weder der Brautvater noch die übrigen ihrer Sache sicher waren, sondern „den ernstlichen Willen

²¹ J.H.G.A. inv. nr. 533, ein im Original vorliegendes Aktenstück. Nach *D'Elvert*, Zur Geschichte, S. 177, sind nach dem Patent von 1726 (4.) „jene Judenfamilien, welche nur Töchter zählen, als extinkt (tot) anzusehen“. Die Juden suchten naturgemäß die betreff. Familie zu erhalten, offensichtlich meist vergeblich. Im vorliegenden Fall erklärte der Bittsteller, daß ihm „von seinem Schwiegervater die Familienstelle als ein Erbe zugekommen ist, er sich selbe aber ohne obrigkeitliche Bewilligung nicht zu eigen machen kann“.

²² 23. 4. 1819.

der Herren Gemeindevorsteher“ als einen unberechenbaren Faktor einsetzen!²³

Ein anderer Fall dieser Art ereignete sich in Eisgrub (Lednice). Dort war 1805 eine Familienstelle erledigt, um die sich der erstgeborene Sohn des dortigen Familianten Isak Bauer bewarb. Er wurde abgewiesen, weil es ihm an dem vorschriftsmäßigen Vermögen (mindestens 300 Fl.) und einem glaubwürdigen Schulzeugnis fehlte²⁴. Über die Ablehnung beschwerten sich sowohl der Vater des Abgewiesenen als auch fünf andere mit Isak Bauer „verbrüdete und konspirierte“ Eisgruber Familien²⁵. Zweck der „Konspiration“ war, daß die erledigten Familienstellen nur an Einheimische erteilt würden. Es ist fast überflüssig zu bemerken, daß die Konspiration nicht zum Ziele führte, und daß ein fremder, zahlungskräftigerer mährischer Jude die Familienstelle erhielt²⁶.

Das Familiengesetz wurde auch zur Ausschaltung unliebsamer Konkurrenz, insbesondere von Einheimischen gegenüber Fremden, mißbraucht. Die Judengemeinde von Nikolsburg ersuchte das Oberamt, Mandl Ebstein abzuschaffen und begründet ihr Ansuchen folgendermaßen: Ebstein ist in Lundenburg (Břeclav) geboren, „hat sich in fraudem legis zu Wradisch in Ungarn verehelicht“, offensichtlich weil er weder in seinem Heimatsort Lundenburg noch in Nikolsburg, der Heimat seiner Frau, eine Familienstelle erhalten hat. Gleich nach der Heirat aber kam er nach Nikolsburg und ließ sich bei seinem Schwiegervater nieder. Die Nikolsburger Mehlhändler seien große Kontribuenten gewesen und hätten während der französischen Invasion die Armee unterstützt. Jetzt aber könnten sie nur mit Mühe ihre Kontribution

²³ *Frankl-Gruen*, aaO, S. 172, Anm. 2: „So wurden unbesetzte Familienstellen durch Bestechung den Bewerbern aus Triesch oder Trebitsch (Friedjung, Turnauer, Biach, Jungmann), die Kremsier niemals sahen, verliehen. Denn es wurde mit dem Kaufe und Verkaufe der Familien ein förmlicher Handel betrieben, wovon die Gemeindebücher vom Jahre 1748 bis 1848 genug zu erzählen wissen.“

²⁴ Diese und die übrigen Umstände sind in der Äußerung des Eisgruber christlichen Amtsmannes anlässlich zweier Beschwerden in dieser Angelegenheit dargestellt. Ed. *J. Herrisch*, Jb. IV, S. 497–499.

²⁵ Isak Bauer und vier von den mit ihm „Verbrüdeten“ sind namentlich unter den „Abbrändlern“ erwähnt, die bei der Feuersbrunst vom 10. 9. 1808 Schaden erlitten hatten. Isak Bauer war Teilhausbesitzer, sein erlittener Gesamtschaden betrug 905 Fl.; Abraham Bauer, Hausbesitzer, Gesamtschaden: 1004 Fl.; Moses Bauer, Hausbesitzer, Gesamtschaden: 496 Fl.; Hersch Gerisch, Teilhausbesitzer, Schaden: 150 Fl. (bloß der Dachstuhl abgebrannt); Pinkus Jellinek, Hausbesitzer, Gesamtschaden: 830 Fl. *Gold, Mähren*, S. 194/195.

²⁶ Diese, und eine andere kurz vorher erledigte Familienstelle erhielten David Schostal und Johann Bondy, die beide zusammen die Hälfte aller auf die Eisgruber Familien entfallenden Steuern, 300 Fl., zahlen, so daß die übrigen 25 Familianten zusammen auch nur 300 Fl. zu zahlen hatten. Zudem stifteten sie noch 400 Fl. in die Gemeindekasse. Der Amtmann berichtet diese Umstände, weil sie in seinen Augen die Vergebung der Familienstellen an Schostal und Bondy, die nicht aus Eisgrub stammen, rechtfertigen.

aufbringen. An ihrer schlechten Lage sei Ebstein schuld, weil er in Mähren und in Österreich die Körner vor den Nikolsburger Mehlhändlern *vorkaufte*²⁷, wodurch eine Mehilverteuerung entstehe, unter der nicht nur Juden, sondern auch Christen zu leiden hätten. Besonders das letzte Argument scheint auf das Oberamt einen solchen Eindruck gemacht zu haben, daß es Ebsteins Abschaffung innerhalb von acht Tagen anordnet²⁸.

Das Schicksal von Mandl Ebstein war unter den vom Familiengesetz geschaffenen Verhältnissen keine Ausnahme. In allen Gemeinden gab es neben den Familianten sogenannte „Überzählige“: „Außer den systematisierten gibt es auch überzählige Familianten, wenn einem hierländischen Juden ausnahmsweise und ohne Erlangung einer bestehenden Geschlechtsstelle die Bewilligung zuteil wurde, sich zu verehelichen.“²⁹ Selbstverständlich war auch die ausnahmsweise Bewilligung wieder nur durch klingende Münze zu erreichen. Der Unterschied in der Lebensweise zwischen systematisierten und überzähligen Familien scheint nicht groß gewesen zu sein, abgesehen allerdings von dem Anrecht des Erstgeborenen eines Systematisierten auf eine zukünftige Familienstelle, deren Erhalt aber noch von den Vermögensverhältnissen und vielen anderen Umständen abhängig war.

Eine Angabe darüber, wie das zahlenmäßige Verhältnis von systematisierten zu überzähligen Familien war, findet sich nur in dem mehr als die übrigen mährischen Gemeinden prosperierenden Proßnitz. Dort gab es 1828 außer den 328 Familianten, die einer Seelenzahl von 1700 entsprachen, tatsächlich 2200 jüdische Seelen, also etwa um ein Viertel mehr als die systematisierte Zahl³⁰.

War für die ausnahmsweise Bewilligung kein Geld vorhanden, dann blieben nur die geheimgehaltenen Heiraten, die sogenannten „Bodenhochzeiten“ (tschechisch: „pod podličkou“, unter dem Topfdeckel). Kinder aus diesen Ehen wurden unter dem Namen der Mutter eingetragen, denn sie galten der Behörde gegenüber als unehelich³¹. Es ist anzunehmen, daß in dem nachstehen-

²⁷ Über die beim „Aufkauf“ und „Landhandel“ verwandten Methoden des „Vorkaufs“ siehe *R. Kestenberg-Gladstein*; תולדות הכלכלה של יהודי ביהם שמחוק לפראג u. o. S. 5. 167–160 ע"ע (1947/48) ב' ציון ו' (1947/48)

²⁸ Die Judengemeinde hatte um baldige Abschaffung Ebsteins ersucht, „denn am 5. September beginnen die jüdischen Feiertage, und dann können sie vier Wochen lang nach jüdischen Religionsgrundsätzen schwer abgesendet werden“, 23. 8. 1812.

²⁹ Siehe *Bernardt*, S. 445.

³⁰ Siehe *Heilig*, Jb. III, S. 392, auf Grund von Aktenmaterial (Plum. Schloß Reg. Mat. 41 pol. Fas. 138).

³¹ Der einzige Anhaltspunkt für eine zahlenmäßige Schätzung der Bodenhochzeiten sind die Beschneidungsbücher, und zwar in den Fällen, in denen die Kinder nur mit dem Namen der Mutter verzeichnet sind. Dies ist in dem böhmischen Beschneidungsbuch (siehe u. S. 363) bei 213 Beschneidungen 13mal der Fall. Außerdem sind bei 21 Kindern weder Vater noch Mutter genannt, vielleicht also Findelkinder (siehe u. S. 386). Jedenfalls war der Prozentsatz an außerehelichen Geburten (18%) außergewöhnlich hoch. Israel Heilperin, (תשכ"ב) ציון כ"ז (1947/48)

den Fall eine solche Bodenhochzeit stattgefunden hat, die aber wegen der dafür angedrohten hohen Strafe nicht erwähnt ist. In dem mit Abraham Mahrer in Bzy aufgenommenen Protokoll heißt es: Er war ein viertgeborener Sohn und hat an verschiedenen Orten als Branntweinhaus- und Flußhüttenknecht gedient. „Ich bin freilich nicht verheiratet, da ich nicht imstande bin, die Unkosten einer Heiratsbewilligung zu erschwingen und einen sicheren Lebensunterhalt auszuweisen. In Findung eines Lebensunterhaltes aber habe ich mir die Franziska Kraus, des Mathes Kraus [Tochter]... als Hauswirtin beigegeben und mit ihr zwei Kinder Herschl und Jacob erzeugt... Indessen, bis ich einen bleibenderen und dauerhafteren Nahrungsweg finde, bin ich bei meinem Bruder Simon in Bzy in Arbeit.“ Da aber auf der Bzyer Branntweinbrennerei schon zwei arme Familien sitzen, entscheidet das Wirtschaftsamt, daß Abraham Mahrer abgeschafft wird!³²

Das geistige Klima

Die Schwierigkeit, das geistige Klima der Judengassen in dieser Zeit zu erfassen, besteht in ihrer Mittelmäßigkeit. Es handelt sich nicht mehr um die Gedanken- und Gefühlsrichtungen besonders gebildeter oder poetisch veranlagter Geister, wie sie sich in den B. I. beteiligt haben³³. Vielmehr soll nun die Gedanken- und Gefühlswelt der Durchschnittsmenschen, die selten das Bedürfnis nach persönlichem, schriftlichem Ausdruck empfunden haben, dargestellt und als Ausgangspunkt ihre Umgangssprache, ihre Religion und ihr Lesen untersucht werden.

Umgangssprache

Die *Sprache* erfüllte geradezu die Funktion einer Wasserscheide. Will man Ausnahmen gelten lassen, darf man, besonders für die zwanziger Jahre, die Regel aufstellen: Wer als überdurchschnittlich zu gelten wünschte, sprach deutsch, und wer beim Schreiben und Drucken auf ein gebildetes Publikum reflektierte, schrieb deutsch oder hebräisch. Die volksaufklärerisch, jüdisch-nationalen Drucke vom Anfang des Jahrhunderts hatten, wenn sie auch nicht ganz aufhörten, ihre avantgardistische Bedeutung verloren.

Allerdings wurde in den böhmischen und mährischen Judengassen in den zwanziger Jahren nicht nur böhmisches oder mährisches Judendeutsch gesprochen, sondern auch in hebräischen Lettern gedruckt. Aber diese Drucke behandelten mit zwei wichtigen Ausnahmen³⁴, *zeremonielle* Gegenstände.

schneidet S. 56 die Frage nach der Häufigkeit der Bodenhochzeiten an und weist auf ihre Bedeutung hin.

³² Fond Bzy 13. 12. 1831, siehe u. S. 384, Anm. 175, 5 AJ 1, Archiv Třeboň. Aus dem auf meinen Archivreisen gesammelten und bisher unveröffentlichten Material.

³³ Siehe o. S. 290 ff.

³⁴ Siehe u. S. 369.

Dies gilt insbesondere für das wichtigste Buch, das in unserem Zeitraum (1828) in dieser Sprache erschien: „Gedenken an den letzten Tag“ von Moses Wolf Jeitteles³⁵. Der Titel und die Gebete sind hebräisch, aber die Vorerinnerung, die Einleitung und die zahlreichen Anmerkungen und Anweisungen sind jüdisch-deutsch; und den letzten Teil der „Vorerinnerung“ widmet der Verfasser der Sprache, in der die nichttraditionellen, von ihm selbst geschriebenen Teile seines umfangreichen Buches, abgefaßt sind: „Die Sprache, welche ich in diesem Vortrage gewählt, mußte jene meine *nichtkorrekte*³⁶ *Muttersprache* sein, die, darin geboren, und von Jugend an daran gewöhnt, mir weniger Mühe kostet, dem *Gegenstand angemessen und für Leser meinesgleichen verständlich ist.*“³⁷

Dieses böhmisch-mährische Judendeutsch bzw. Jiddisch, das sich durch seine tschechischen Ausdrücke von dem in anderen Ländern gesprochenen unterschied³⁸, sank mehr und mehr zu einer bloßen Umgangssprache herab. Als solche lebte es bis zur zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und bei sehr alten Leuten sogar noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Das Drucken des Jüdisch-Deutschen hörte, außer bei Anweisungen in den Gebetbüchern, gegen Mitte des 19. Jahrhunderts allmählich auf, obwohl in dieser Sprache auch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, besonders von Frauen und Mädchen, bisweilen auch von

³⁵ Siehe o. S. 164, Anm. 88 זכרון ליום אחרון drei Teile, Prag 1828 bis 1830. Der letzte Teil ist „zum Gebrauch für Frauenzimmer“. Nach K. Lieben, Nr. 50, ist M. W. Jeitteles 1775 in Prag geboren und 1847 dort gestorben. Er war Aktuar der Prager israelitischen Beerdigungsbrüderschaft und gleichzeitig Vorgänger, Schwiegervater und offensichtlich auch Vorbild von Koppelmann Lieben.

M. W. Jeitteles hat bereits 20 Grabinschriften des alten Friedhofs kopiert und damit die Grundlage zu dem 1856 von K. Lieben edierten *Gal Ed* Grabsteininschriften ..., gelegt. Jeitteles besaß darüber hinaus großes Interesse für die Geschichte der böhmischen Juden. Dies beweisen u. a. die sechs langen Zitate aus der Ramschak-Chronik (von Jeitteles „Wallersteinsche Chronik“ genannt), die er sich eigens von Markus Fischer auslieh, und für die er diesen um Publikationserlaubnis bat. Siehe Lieben, Jb. I, S. 370, und o. S. 281. Aus all dem geht hervor, daß M. W. Jeitteles weit über dem Durchschnitt stand. Er hatte Kontakt mit den Prager Aufklärern, besaß allgemeine Bildung, jedenfalls auf religiös-philosophischem Gebiet. U. a. heißt es in der Einleitung S. V r: „Alle gebildeten Nationen glauben an die Unsterblichkeit der Seele“. Jeitteles täuschte sich auch nicht über das, was um ihn herum vorging: „Mein Wunsch [nach Lesern] ... betrifft nur einen kleinen Teil meiner Nation, der alles zu diesem Werk [der Totenbestattung Nötige] darin [in dem Buch] aufzusuchen findet“, S. II v. Er spürt schon den modernen Geist, erwähnt Juden, die an der Tradition zu zweifeln beginnen. Er nennt sie „Antinomisten“. „Die Antinomisten verneinen jene h. Lehre“, nämlich die schriftliche und mündliche Überlieferung. S. IX v.

³⁶ In einem Wort gedruckt. Übrigens ist, wie obige Beispiele zeigen, nur wenig „Unkorrektes“ an seiner Muttersprache. Wesentlich ist aber hier die Druckart und das Bewußtsein.

³⁷ S. II v.

³⁸ Z. B. „Melatsche“ von mladši, jüngerer. Dies ist der Ausdruck für den in die Totenbrüderschaft Neuaufgenommenen. *Flesch*, Jb. V, S. 173, Anm. 37.

Männern noch geschrieben wurde³⁹. Mit der bei Verallgemeinerungen unvermeidlichen Ungenauigkeit kann man sagen, daß die Sprache der böhmisch-mährischen Judengasse, mindestens solange diese abgeschlossen war, also bis 1848, das böhmische und mährische Jiddisch gewesen ist.

Religiosität

Offensichtlich war das Jiddisch der Judengasse mit ihrer Religiosität verknüpft. Man kann noch eine Regel aufstellen – über das Verhältnis von Sprache und Religion: Solange jiddisch gesprochen wurde, wurde an der traditionellen Lebensweise festgehalten. Aber diese Regel gilt nur für Böhmen und Mähren im 19. Jahrhundert⁴⁰. Wenn wir in diese traditionelle Lebensweise einen Einblick gewinnen wollen, ist es ratsam, zunächst die vier einflußreichsten Rabbiner jener Epoche in ihrer Einstellung zum Zeitgeist zu betrachten. Es waren dies Eleazar Fleckeles (1754–1826)⁴¹, Samuel Landau (Jampoly 1750 – Prag 1834)⁴², Samuel Loeb Kauder (1768–1838 Prag)⁴³ und Mordechai Benet (Czurgo Ungarn 1753 – Karlsbad-Nikolsburg 1829)⁴⁴.

Fleckeles, das religiöse Oberhaupt der Prager Judenstadt (erster Oberjurist), hat mehrere als „Patriotica“ zu bezeichnende Gebete und Abhandlungen verfaßt⁴⁵, darunter diejenigen, die Fischer später deutsch bearbeitet hat⁴⁶ („Geist des Judentums“). Einem seiner Responsenwerke schickt er eine besondere „Abhandlung über das Verhältnis der Juden zu ihren nichtjüdischen Wirtschaftskern“ voran, wie es das Religionsgesetz fordert. Diese Abhandlung ist eine glänzende Apologie der jüdischen Lehre gegen die immer wiederkehrenden

³⁹ *Babette Fried*, Tausendundeine Nacht in der Jeschiwa, Prag, hebt bei ihrer Heldin „die zierliche jüdische Currentschrift ihrer Liebesbriefe“ hervor.

⁴⁰ Diese Regel ist nicht umkehrbar und gilt weder für den Westen noch für den Osten. Auch in Böhmen und Mähren hat später die sprachliche Assimilation die religiöse nicht in allen Fällen nach sich gezogen. Im Osten gab es auch bei Aufgabe der religiösen Lebensweise nicht immer sprachliche Assimilation, und im Westen gab und gibt es bei sprachlicher Assimilation nicht selten Festhalten an der religiösen Lebensweise.

⁴¹ Siehe o. S. 88, S. 142, Anm. 148, S. 180, Anm. 50, S. 279.

⁴² Siehe o. S. 136 ff., S. 334, Anm. 14, und u. Anm. 49.

⁴³ In der Einleitung zu seinem Responsenwerk עולת שמואל Prag 1823, sagt Kauder „Ich bin arm von Kind auf, ich wurde in einem der Dörfer geboren“ (ohne dessen Namen zu nennen). Die übrigen Angaben von *Loew II*, S. 245, Anm. 1, stimmen mit Kauders Angaben über seine Biographie überein. Als Kreisrabbiner in Tabor und Budweis (Budějovice) hatte er seinen Sitz in Kalladey (Koloděje). Über Kreisrabbiner siehe o. S. 26. Nach Samuel Landaus Tod (1834) bekam er dessen Platz im Obergericht.

⁴⁴ Siehe *Hebr. Enz.* IX, S. 116, E. J. IV, S. 93–94, und פאר מרדכי, תולדות, פרבר, ר. פאר מרדכי, מניקולסבורג, תל-אביב, תשי"א.

⁴⁵ Siehe *Muneles*, Nr. 406, 523, 551. Jedoch habe ich nur das S. 279 Besprochene gesehen.

⁴⁶ Siehe o. S. 280.

Beschuldigungen, Juden dürften oder müßten von Religions wegen die Nichtjuden hassen und übervorteilen⁴⁷. Kein Wunder, daß der redegabte Fleckeles bei den Behörden als „besonnen“ beliebt war und von Franz II. auch zweimal in Audienz empfangen wurde. Trotzdem Fleckeles bemüht war, die Animosität der Juden gegen die Nichtjuden auszumerzen, wünschte er andererseits keine wirkliche Annäherung. Während sowohl Juda Jeitteles und die jüdische Intelligenz als auch die städtischen Behörden die Judenstadttore für unzeitgemäß erklärten, da „sie die Annäherung der Juden an die Christen erschweren“⁴⁸, machte Fleckeles, unterstützt von *Samuel Landau*, seinem Kollegen im Obergericht⁴⁹, drei vergebliche Versuche zu ihrer Wiederaufrichtung⁵⁰. *Kauder* wurde 1818 zum Bezirksrabbiner in Tabor und Budweis ernannt⁵¹ und das bedeutete eine Regierungsbestätigung seiner fortschrittlichen Haltung⁵².

Benet (Marcus Benedict) gehört derselben Generation an wie die drei böhmischen Rabbiner, scheint jedoch aus einer älteren, glaubensstärkeren Welt zu stammen. Als er mit 35 Jahren zum mährischen Landesrabbiner, der von altersher seinen Sitz in Nikolsburg hatte, gewählt wurde, schreibt er in sein Gebetbuch: „Ich schwöre zu Gott, daß ich von den Genüssen dieser Welt nicht genießen

⁴⁷ *S. H. Lieben*. J.J.L.G. X, S. 26: „Diese Abhandlung ist seit ihrem Erscheinen sehr häufig zitiert, gewissermaßen zu einem Standardwerk der jüdischen Apologetik geworden.“ Auch David Kaufmann sagt von Fleckeles, daß in seinem „Geist bereits etwas von der Wissenschaftlichkeit kommender Tage dämmerte“ [deutsche Einleitung]

האק, ס., משפחות פראג, על פי מצבותיהן, ע' 5.

⁴⁸ Jb. V, 420–422, Anm. 16, und o. S. 262, Anm. 137 (1820).

⁴⁹ Samuel Landau war rigoroser als Fleckeles, vielleicht gerade wegen seiner aufklärerischen Jugendsünden, siehe o. S. 125. Trotz der zeitlebens anhaltenden persönlichen Animosität zwischen beiden Oberjuristen (siehe o. S. 142, Anm. 148) traten sie, wie in ihren früheren Jahren gegen die Frankisten auch in dieser Sache gemeinsam auf. An seine aufklärerische Jugendzeit erinnerte in Samuel Landaus späteren Jahren nur noch der Zylinderhut, den man in seiner Jeschiwa als Symbol fortschrittlicher Bildung trug (*Loew* II, S. 244). Übrigens trug auch die Jeschiwa von Baruch Jeitteles Zylinder (die anderen Jeschiwoth trugen dreieckige Hüte); der Zylinder wurde in Prag in der orthodoxen Synagoge bis zur Auflösung der Synagoge durch Hitler beibehalten.

⁵⁰ Sie begründeten ihr Ansuchen mit dem „Schutz der Judenstadt und der Aufrechterhaltung der Sittlichkeit“. Schließlich erboten sie sich, zur Deckung der Kosten eine Sammlung zu veranstalten. Aber all dies trug ihnen nur eine behördliche Rüge ein.

⁵¹ Die Regierung ernannte nur aufklärerisch gesinnte Rabbiner zu Bezirksrabbinern, siehe o. S. 27.

⁵² Dies kommt in seinen Responsen zum Ausdruck. Sein Bruder Jesajas Kauder, der Felder von dem Grundherrn gepachtet hatte und für den nichtjüdische Arbeiter mit ihrem Vieh gegen Akkordlohn pflügten, säten und ernteten, fragte zum Beispiel, ob er diese Arbeiter am Sabbat beschäftigen dürfe. Die Antwort war, bis auf das Ernten, positiv. Die Begründung war, daß die Juden kein Besitzrecht auf Grund und Boden haben, sondern diesen nur auf ein oder drei Jahre pachten. Kauder will aber nicht allein entscheiden, sondern wünscht, daß noch zwei Gelehrte ihm zustimmen

עולת שמואל, הלכות שבת, סימן כ"ד.

werde, außer was für einen großen Zweck und für die Gesundheit nötig ist.“⁵³ Benet schief daher gewöhnlich nachts nur zwei Stunden, fastete viel, und mit 55 Jahren trennte er sich in Freundschaft von seiner Frau. Dies bedeutet aber nicht, daß Benet in einer abgeschlossenen Enklave gelebt hätte. Als die Reformbewegung, vertreten durch Chorin in Arad (Ungarn), in den benachbarten Ländern Erfolge erzielte, stellte sich Benet an die Spitze der Orthodoxie. Die Überzeugungskraft seiner Persönlichkeit war so groß, daß Chorin in Wien eine Niederlage erlitt⁵⁴ und 1803 in Ungarn einen Rückzugsrevers unterschreiben mußte⁵⁵ und daß in Mähren, nicht nur zu Benets Lebzeiten, sondern im Unterschied zu Böhmen, noch Jahrzehnte nach Benets Tod von Reformen keine Rede war.

Charakteristisch für den merkwürdigen Zwischenzustand der böhmischen Länder ist, daß sein asketisch-religiöser Eifer Benet nicht hinderte, die Grundforderungen der Aufklärung zu akzeptieren. Sein Patriotismus ließ nichts zu wünschen übrig⁵⁶; er beherrschte die deutsche Sprache in Wort und Schrift, war ein Feind des Jüdisch-Deutschen, befaßte sich gelegentlich mit hebräischer Grammatik, befürwortete die Impfung⁵⁷, die Elementarbildung in den Normalschulen und war sogar damit einverstanden, daß Rabbinatskandidaten – privat – Lateinisch und andere profane Wissenschaften erlernen und Philosophie studieren⁵⁸. Diese fortschrittliche Haltung Benets sollte die Züge des mährischen Judentums in der Zukunft wesentlich mitbestimmen. Auf die Zeitgenossen aber machte die unroutinierte Frömmigkeit von „Reb Modche“ (מרדכי), einen Eindruck, dem sie sich nicht entziehen konnten⁵⁹.

Trotzdem nicht nur die geschilderten böhmischen Rabbiner der Aufklärung näher waren als Benet und trotzdem auch dieser ihr nicht ganz fern war, vertraten alle Rabbiner in den böhmischen Ländern mindestens bis 1830 den orthodoxen Standpunkt und standen in einem mehr oder weniger starken Gegensatz zur Aufklärung. Vergegenwärtigen wir uns die Einsamkeits-

⁵³ הנני נודר לר' אלקי צבאות שבלתי אהנה מהנאת עולם הזה זולת ממה שהוא לצורך גדול ולתועלת בריאות גופי. פרבר ע' 76.

⁵⁴ Loew II, S. 294; 116 ע' פרבר.

⁵⁵ Von der Regierung 1806 als erzwungen annulliert; 115 ע' פרבר.

⁵⁶ Aber „wer die Gebete um Erlösung גאולה auslassen will, weil wir bequem leben unter den Völkern, hat eine irrije Meinung“. בעבור שאנו נוחים בין האומות... Nach den Worten Maimonides' aber hofften die Propheten nicht auf Erlösung... um zu essen und zu trinken, sondern um sich ungestört der Lehre widmen zu können. 124 ע' פרבר.

⁵⁷ Siehe o. S. 120.

⁵⁸ Willmann, Die mährischen Landesrabbiner, *Gold*, Mähren, S. 48, *ibid.*, S. 51, berichtet Flesch, daß Benet als Approbent sehr gesucht war und 58 Approbationen erteilt hat. Dieser Umstand erklärt vielleicht seine Approbation von Hombergs Bne Zion, siehe o. S. 60, Anm. 123.

⁵⁹ Über die Wirkung seiner Persönlichkeit in Böhmen siehe „Vor hundert Jahren“, Aus den Erinnerungen eines böhmischen Talmudjägers (*Chiskia Feiwel Plant*), deutsch von Moritz Zobel, Almanach des Schocken-Verlags auf das Jahr 5697, Berlin (1936/37), S. 136/137.

gefühle der aufklärerischen Mitarbeiter von B. I., deren Saat naturgemäß erst eine Generation später aufging, so sehen wir, daß nicht sie es waren, die das geistige Klima in der böhmisch-mährischen Gasse der zwanziger Jahre bestimmten oder wesentlich beeinflussten. Vielmehr waren sie dort Außenseiter. Die Judengasse scheint sich im Gegenteil in einem gewissen Ressentiment gegen die aufgeklärte Oberschicht (einschließlich ihrer besitzlosen Anhänger, der B. I.-Autoren) befunden zu haben.

Zu dieser in den böhmischen und mährischen Judengassen herrschenden Stimmung trug wohl auch die zwischen Prager Juden und „Draußigen“⁶⁰ vorhandene Animosität bei; denn wenn auch bei weitem nicht die ganze Prager Judenstadt aufgeklärt war, lebten doch die meisten Aufklärer in Prag. Aber nicht nur diese innerjüdischen Faktoren, der Zwangsrahmen der „Gasse“ und der in ihr „normierten“ Familien, drängten zum Konservativen, zu dem zum Teil hartnäckigen Festhalten am Überlieferten. Angesichts dieser in ihren konkreten Auswirkungen von uns nachgezeichneten Verhältnisse⁶¹ ist es leicht verständlich, daß die mehr oder weniger orthodoxen Rabbiner und ihresgleichen entscheidenden Einfluß auf die Lebensgestaltung der Mittelschichten ausübten, und die Unterschicht folgte meistens der Mittelschicht. Soweit aber die reichgewordene Oberschicht in den Gassen blieb und nicht nach Prag, Brünn oder Wien übersiedelte, machten sich auch hier Zerfallserscheinungen geltend⁶². Nichtsdestoweniger läßt sich annehmen, daß die traditionelle Lebensweise in den böhmisch-mährischen Judengassen bis 1830, bei gleichzeitigem Eindringen einer formalen Aufklärung, wenig angetastet wurde.

Obwohl die nun zu schildernde Begebenheit von der eintönig statischen Lebensführung der böhmischen Landjuden absticht, ist sie geeignet, das hier gezeichnete Gesamtbild in seiner traditionellen Hauptlinie zu ergänzen und zu bestätigen: Im Gefolge des Staatsbankrotts und unter dem Einfluß der Predigten eines unbekanntes Juden schloß sich in Südböhmen eine Gruppe von 70–80 Familien zusammen, die erklärten, daß sie nach Palästina auswandern und sich dort landwirtschaftlicher Arbeit widmen wollten. Sie verkauften ihren Besitz, kauften landwirtschaftliche Maschinen, Wagen und Pferde. Dann begannen sie, versehen mit Empfehlungsschreiben der Prager Rabbiner für die jüdischen Gemeinden auf ihrem Weg, ihre Reise. In Mähren und der Slowakei ging alles gut. Aber nach dem Überschreiten der Donau begannen Schwierigkeiten und Kämpfe, Jakob Meisel, der sich in all diesen Gefahren ausgezeichnet hatte, wurde zum Anführer gewählt. Im Wagenlager der Palästinawanderer brach jedoch eine Epidemie aus, bei der auch Meisel schwer erkrankte. Kurz vor seinem Tode bestimmte Meisel fünf neue Führer. Die durch die Epidemie geschwächte Gruppe hatte weitere Kämpfe zu bestehen und

⁶⁰ „Draußige“ ist die etwas spöttische Bezeichnung, mit der die Prager Juden die Landjuden bedachten.

⁶¹ Siehe o. S. 354 und S. 374 ff.

⁶² Siehe u. S. 370.

löste sich schließlich auf. Nur fünf unverheiratete Jünglinge setzten ihren Weg nach Erez Israel fort; die übrigen kehrten nach Böhmen zurück. Einer von den fünf Palästinawanderern namens Hartmann fand nach vielen Jahren und schrecklichen Abenteuern den Weg in sein Geburtsland zurück⁶³.

Von verwurzelter Frömmigkeit zu Beginn des 19. Jahrhunderts zeugen auch 14 zum Teil sehr schön illuminierte hebräische *Handschriften*⁶⁴. Es entspricht dem hier gezeichneten Bild und ist kein Zufall, daß von den 14 hebräischen Handschriften, die sich meines Wissens aus den historischen Ländern der CSR in Israel befinden, 13 aus Mähren stammen und nur eine aus Böhmen⁶⁵. Die traditionelle Lebensform, die sich aus den geschilderten Ursachen in Mähren länger erhielt als in Böhmen, bildete, bevor das historische Interesse erwachte, offensichtlich eine notwendige Voraussetzung für das Aufbewahren der Handschriften. Die mehr als kursorische Beschreibung, die wir, soweit sie in den zeitlichen Rahmen dieses Buches fällt⁶⁶, von den Handschriften geben werden, verfolgt mehr den Zweck, ihre Schreiber, Benutzer und eventuelle Besteller, sowie überhaupt das Leben der „Gasse“ durch diesen Spiegel kennenzulernen, als sie selbst gebührend zu würdigen.

Beginnen wir wegen ihres Seltenheitswertes mit der aus Böhmen stammenden Handschrift. Es ist dies das *Beschneidungsregister* des Lipmann Schiff aus der alten und großen Judengemeinde Raudnitz (Roudnice)⁶⁷; Lipmann hat es 1819 begonnen und sein Sohn Veit hat es bis 1877 weitergeführt. Vater und Sohn waren Händler; das Beschneiden taten sie um Gottes Lohn. Sie gehörten zu jenen eingangs charakterisierten „Mittleren“, die im 19. Jahrhundert ihre überkommene Lebensweise fortsetzten. In den hübschen Biedermeiereinband ist die Bestimmung der Handschrift mit hebräischen Buchstaben in jüdisch-deutscher Sprache eingraviert. Der Vater führte das Buch von rechts nach links, während der talmudkundige Sohn, der bei Übernahme des Registers (1842) ein selbst verfaßtes hebräisches Gebet in die Handschrift einschrieb, der

⁶³ Siehe o. S. 102, Anm. 33.

⁶⁴ Die Hss. sind fast ausschließlich in hebräischen Schriftzeichen geschrieben; einige Eintragungen aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts haben deutsche Buchstaben; die Sprache der Hss. ist z. T. hebräisch, z. T. jiddisch.

⁶⁵ Diese Verhältnisse spiegeln sich auch in dem Umstand, daß in den „Guides“, die das Židovské Muzeum Praha 1948 und 1957 über seine Schätze veröffentlicht, nur eine Handschrift erwähnt ist, und diese stammt aus Mähren. Es ist Nr. 25 (Publ. 1948; hrsg. von H. Volavková) aus Dolní Kounice (Kanitz) und ist ein Protokollbuch der dortigen Beerdigungsbrüderschaft mit Abbildungen.

⁶⁶ Die Hss. stammen zum Teil aus dem Beginn oder der Mitte des 18. Jahrhunderts. Daher war in diesem Buch, das die Verhältnisse vor der Aufklärung nur kurz in der Einleitung behandelt, kein Platz zu ihrer eingehenden Beschreibung.

⁶⁷ Das Register hat sich in der Familie von Dr. Lederer – Tel Aviv erhalten, der mütterlicherseits ein Enkel des zweiten Beschneiders ist. Dr. Lederer hat mich freundlichst in das Register Einblick nehmen lassen und mir manches Wertvolle über Familien- und allgemeine Verhältnisse erzählt.

neuen Zeit insofern Rechnung trug, als er das Register von links nach rechts führte⁶⁸.

Die Handschriften aus Mähren sind zum Teil zum Gebrauch in der Synagoge bestimmt. Sie sind daher besonders sorgfältig und schön geschrieben und einige sind illuminiert. Es sind meist sogenannte „Memorbücher“, die die Gebete zum Seelengedächtnis, manche mit und manche ohne die betreffenden Namen verzeichnen und mit der allgemeinen synagogalen Agende verbinden, insbesondere soweit diese vom Almemor aus rezitiert wurde. Zu dieser Gruppe gehören die Handschriften Kanitz (Kounice, abgekürzt K⁶⁹), Gaya (Kyjov, abgekürzt G⁷⁰), zwei Handschriften aus Trebitsch (Třebíč abgekürzt T 2⁷¹ und T 3⁷²) und eine Handschrift aus Proßnitz (Prostějov, abgekürzt P 2⁷³).

Alle diese Handschriften zeugen von dem Einfluß der sogenannten *mährischen Zierschreiberschule*⁷⁴. Diese Schule erreichte im 18. Jahrhundert ihren Höhepunkt und von ihren Vertretern stammen die zwei illuminierten Handschriften K und T 3. Im 19. Jahrhundert waren diese Handschriften noch keine Museumsstücke, sondern es wurde eifrig und mit gebührender Achtsamkeit aus ihnen gebetet. Dies läßt sich aus dem einzig flexiblen Teil dieser wenig veränderlichen Gebetstexte entnehmen, dem Gebet für das Herrscherhaus. Bei diesem Gebet wurden bereits in seiner traditionellen, rein hebräischen Form die Namen der jeweiligen Herrscher eingesetzt, so daß sich danach bestimmen läßt, wie lange ein Gebetbuch in Benutzung war. Es ergibt sich, daß die meisten der obigen Handschriften aus dem 18. Jahrhundert stammen und daß bis weit ins 19. Jahrhundert aus ihnen gebetet wurde⁷⁵.

⁶⁸ Der jüdische Name des Sohnes Veit war Feisch hebr. Schraga (Licht). Auf diesen Namen spielt das Gebet an. Über Veit Schiff siehe auch *Gold*, Böhmen, S. 528.

⁶⁹ J.H.G.A. CS 25, Perg. 1745–1858. Auf S. 35 v findet sich im Zusammenhang mit der Bannformel eine Federzeichnung, die einen Schofar und zwei schwarze Kerzen darstellt, wie sie bei Verlesung des Bannes angezündet wurden. Über die Hs. siehe *Flesch*, *Gold*, Mähren, S. 267 und 276.

⁷⁰ J.H.G.A. CS 26, glänzender Karton 1888–1920. Siehe u. S. 367, Anm. 91.

⁷¹ J.H.G.A. CS 28, Papierhs. 1751–1837.

⁷² J.N.U.L. 8°, 2334, illum. 1732 bis nach 1835. Siehe *Flesch*, Jb. II, S. 289: „Ein Memorbuch aus der Zeit Josephs II. mit kostbaren Federzeichnungen und kunstvoll ausgeführten Initialen.“ Fleschs Abbildungen, *ibid.*, Nr. 2 und 3, stammen aus dieser Hs. Die erstmalig reproduzierte schöne Städteansicht (unterhalb des Eruvgebietes) findet sich in dieser Trebitscher Hs. S. 41, nach anderer Pagination 22 r. Siehe S. 368.

⁷³ J.N.U.L. 4°, 683, 1835 bis nach 1848.

⁷⁴ Siehe *David Kaufmann*, *Ges. Schriften III*, Frankfurt 1915, S. 212, 223, 226; *Isak Kahan*, *Segensspruchbüchlein*, Památník, Nikolsburg 1936, S. 114, Anm. 3.

⁷⁵ Nach diesen Anhaltspunkten wurden auch die Daten in den Anmerkungen 69–73 bestimmt. T 2 unterscheidet sich von den übrigen Memorbüchern dadurch, daß es zwar sorgfältig aber auf schlechtem Papier geschrieben ist. Es enthält vor allem die Namen der bei den Jahrzeiten zu Erwähnenden und die Höhe ihrer Spenden; darunter ist eine Spende von 6000 und eine von 1000 Fl. T 2 enthält kein Kaisergebet, konnte also nicht danach datiert werden. Seine Anfangsdatierung stammt von dem bei Anlage des Memorbuches gegebenen Datum. Als terminus ad quem habe ich das Datum

Das größte Format unter den Hss. hat P 2. Es ist ein Gebetbuch, das Michael Loeb Steinschneider bei S. Silberberg bestellt hat. Silberberg schreibt, setzt Schnörkel und Verzierungen, aber nicht mehr wie die mährischen Zierschreiber hundert Jahre vorher, nach eigener Phantasie. Silberberg liefert ein Memorbuch, „geschrieben wie gedruckt bei Anton Schmidt k.k. privater hebräischer und deutscher Buchdrucker und Buchhändler in Wien“⁷⁶. Mit dieser Abschrift stellte Silberberg offensichtlich seinen Auftraggeber sowie die Proßnitzer Gemeinde, die ja die Handschrift sorgfältig aufbewahrte, zufrieden.

Aber vom schöpferisch-künstlerischen Gesichtspunkt aus ist P 2 wertlos und uninteressant. Ja, dieser Kodex, für den Steinschneider sicher keine unbeträchtliche Summe gezahlt hatte, exemplifiziert geradezu unsere Auffassung, daß die im Rahmen der Judengassen liegenden Aufgaben im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts nicht mehr, wie dies im 18. Jahrhundert der Fall war und wie die Hss. K und T 3 verdeutlichen⁷⁷, kulturell-künstlerische Leistungen anregen; vielmehr war die Judengasse vom künstlerischen Gesichtspunkt aus bereits unfruchtbar, aber ihre Lebenskraft wurde dadurch nicht beeinträchtigt.

Von der Lebenskraft der „Gasse“ und von ihrer Traditionsgebundenheit zeugen auch die übrigen Hss. Es sind durchweg kunstlose Papier-Hss.⁷⁸, in denen vielfach das religiöse, das wirtschaftliche und das politisch-autonome Moment in der für die traditionelle Gesellschaft spezifischen Art ineinander verwoben wird. Die früheste hierher gehörige Handschrift Hs. ist allerdings vorwiegend von wirtschaftlich-fiskalischem Interesse. Es ist ein Steueranlageverzeichnis aus Holleschau aus dem Jahre 1784⁷⁹, das neben den Namen die Höhe der Steuerverpflichtung verzeichnet und manchmal – infolge von schweren Krankheiten oder Todesfällen – eine Verringerung einträgt. T 1 ist eine Art Protokollbuch des Judengemeindevorstandes aus Trebitsch. Es beginnt bereits 1674 und bis 1835 finden sich darin Eintragungen. Diese betreffen auch Neuregelungen der „Lokalpolizei“, insbesondere einen gerechteren Wahlmodus für die „Anleger“ bei der Steuerverteilung und eine Strafmilderung für einen

angesehen, das in den aus einem Schulheft herausgerissenen und in die Hs. eingelegten acht Blättern mitgeteilt ist; sechs der Blätter sind eng mit Namen beschrieben, aber ohne Spendenangabe.

⁷⁶ In hebräischen Lettern.

⁷⁷ Die künstlerisch wertvollen Gedichte in den B. I. sind kein Gegenbeispiel. Sie sind nicht für, sondern eher gegen die Judengasse geschrieben. Siehe o. S. 362.

⁷⁸ Die Gruppe der „übrigen Hss.“ besteht aus:

T 1 J.H.G.A. CS 27, 1674–1803, Protokollbuch der Gemeinde Trebitsch.

P 1 J.H.G.A. CS 63, 1725–1875, Protokollbuch der Beerdigungsbrüderschaft Proßnitz.

H Heb. 4^o 737, J.N.U.L. Lokalarneinstitut Holleschau 1810–1833.

F. Heb. 8^o 2468, J.N.U.L. Beschneidungsbuch des Josef Biach Feilbogen 1812–1885.

HS Heb. 4^o 738, J.N.U.L. 1784 – Steuerveranschlagung aus Holleschau.

⁷⁹ Heb. 4^o 738: סכום צעטל ק'ק העלישוא שנת תקמ"ד. Die Hs. ist nicht gebunden, das Titelblatt ist gereimt. Hier einige Proben:

קטן וגדול הוא רש ועשיר ... איש איש לפי ערכו ביושר ... בלי עיקש ונפתל (Prov. 8, 8)
רק ביושר ... ומוזה אין לבוא ואין לשנות והיה העקוב למישור ... (Jes. 40, 4)

Fleischer (כצק), der das Fleisch nicht richtig kosher gemacht hatte, dies aber bereute (1835)⁸⁰.

P 1, das von 1725–1875 benutzt wurde, hat mit T 1 Ähnlichkeit, nur daß es nicht den Angelegenheiten der ganzen Gemeinde, sondern nur denen der Beerdigungsbruderschaft gewidmet ist. Wiederum finden wir in Paragraphen gefaßte Bestrebungen zu innerer Reform. Für die Armut der Gemeinde ist folgende Verordnung charakteristisch: „Wenn ein Armer kommt und aus den Wohltätigkeitsgeldern von den Vorstehern der Bruderschaft eine Anleihe erbittet, ist es erlaubt, ihm auf ein Pfand und gerade ohne Zinsen bis zu einem Gulden zu leihen mit einer vierwöchentlichen Frist.“⁸¹ Aber eine so geringe und dazu kurzfristige Anleihe konnte nur bei plötzlichen Unglücksfällen vorübergehend Hilfe bringen. Die Holleschauer Bruderschaft hat dagegen, wie ihr schon herangezogener Pinkas (H) zeigt⁸², größere Anleihen auf lange Frist und zu einem mäßigen Zinsfuß gegeben, in der vernünftigen Einsicht, daß das sich bei ihr anhäufende Kapital größeren Nutzen bringt, wenn es arbeitet. Die Voraussetzung dafür war, daß die Zinsen pünktlich gezahlt wurden, denn diese dienten dem Lebensunterhalt der armen Gelehrten und Witwen, die für das Seelenheil des Testators lernten und beteten. Das Holleschauer Beispiel war keine Ausnahme, sondern die frommen Bruderschaften erfüllten die Funktion von Kreditinstituten in der Judengasse⁸³.

Die letzte hier zu besprechende Hs. (F) ist, wie die erste, ein Beschneidungsregister⁸⁴, nur daß der mährische Mohel (Beschneider), nicht wie der böhmische, dem Stand der handeltreibenden Hausbesitzer angehörte. Er war Rabbiner und es scheint, daß die Beschneidungen mit zu seinen Funktionen gehörten. Das mährische Beschneidungsregister stammt von Josef Biach Feilbogen, der zu der in diesem Kapitel schon mehrfach erwähnten Familie Biach Feilbogen gehört und wie sein Vater Jakob Hirsch Biach Feilbogen Rabbiner war⁸⁵. In dies Beschneidungsregister hat der Rabbiner auch seine wichtigsten persönlichen Umstände in hebräischer Sprache eingetragen, und das waren vor allem seine verschiedenen Aufenthaltsorte. Auf diese Weise ist das Register zu einem unbeabsichtigten *Itinerar* geworden und legt Zeugnis von den Wanderungen ab, die die nicht eingesessenen Juden machen mußten,

⁸⁰ Zur Strafe mußte er drei Monate lang auf seine Rechnung einen Koscheraufseher halten und 15 Kr. für Wohltätigkeit geben; im Wiederholungsfall sollte er unwiderflich das Meisterrecht verlieren. Dies Protokoll ist jiddisch geschrieben.

⁸¹ S. 4 r.

⁸² Siehe o. S. 351.

⁸³ Siehe Fleschs Erklärung S. 351, Anm. 8.

⁸⁴ Siehe o. S. 363.

⁸⁵ Ung.-Ostra 1784 – Strassnitz 1869. Siehe *Gold*, Mähren, S. 229, 569. Das Register beginnt 1812 mit rein hebräischen Eintragungen auf der einen und deutschen auf der anderen Seite. Die Eintragungen von 1872–1885 sind nur deutsch. Wer die Beschneidungen nach Josef B. Feilbogens Tod durchgeführt und eingetragen hat, wissen wir nicht. Am Anfang und am Ende der Hs. finden sich Familieneintragungen, auf S. 8 r Vorarbeiten zu einem Stammbaum, überseeische Adressen, Rezepte etc.

sogar wenn sie einer bekannten Familie angehörten und die Wanderung nur im „Staat“ (מדינה) Mähren vor sich ging. Übrigens war Josef Biach Feilbogen klug genug, um gute Miene zu dem wahrscheinlich wenig angenehmen Spiel zu machen⁸⁶.

Das Register beginnt in *Pirnitz*⁸⁷ (S. 1 r), wo Josef Feilbogen von seinem 28. Jahr an amtierte (1812)⁸⁸. Seite 3 v vermerkt er: „Am Mittwoch 14. Tamus (im Hochsommer) 1819 bin ich von meiner Stadt Bartnitz weggezogen mit großer Ehre und bin am nächsten Tag nach Kanitz gekommen. Man hat mich mit Liebe, Glanz, Ehre und großer Pracht empfangen.“ In derselben Art schildert er seinen Abzug aus Kanitz 1824 und seine Ankunft in Groß-Meseritsch (Velké Mezeříči). Auf Seite 19r berichtet er von seiner 1841 erfolgten Übersiedlung von Meseritsch nach Holleschau, wobei er Holleschau mit noch schmeichelhafteren Ausdrücken belegt als Kanitz⁸⁹. In Holleschau muß er sich besonders wohlgeföhlt haben; dort wünschte er, nachdem er seine zwei letzten Jahre bei seinem Sohn in Strassnitz gelebt hatte, begraben zu werden.

Die hier beschriebenen, gröÖtenteils unbekanntes Hss.⁹⁰ sind selbstverständlich nur ein geringer Teil der einst vorhanden gewesenen Schätze. Schon durch ihre rein chronologische Weiterbenutzung veranschaulichen sie die durch die Aufklärung nicht gebrochene Tradition, die in Mähren vom 17. und 18. bis zur Mitte und oft bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts erhalten blieb⁹¹. Der Tradition treu blieben vor allem die vom wirtschaftlichen, politischen und geistigen Gesichtspunkt aus höchst mittelmäßigen „Mittleren“; für ihren Gebrauch und für ihr Geld scheinen neun Zehntel der hier besprochenen Handschriften angelegt zu sein.

Lesestoff

Wie stand es nun mit dem *Lesen*? Von den aufklärerischen Bestrebungen zu Anfang des Jahrhunderts, jüdisch-religiösen und populärbildenden Lesestoff in jüdisch-deutscher Sprache (bzw. deutscher Sprache in hebräischen

⁸⁶ Siehe *J. H. Weiß*, *Meine Lehrjahre* (Aus den hebräischen Erinnerungen des Verfassers. Deutsch von *Moritz Zobel*. Böhner des Schocken-Verlages 1936). Weiß schreibt über Josef Biach Feilbogen, S. 25 Anm.: „Sein Leben war erfüllt von Kummer und drückenden Sorgen, dennoch war er stets zufrieden und trug eine heitere Miene zur Schau, als wäre er der glücklichste aller Menschen“.

⁸⁷ Tschechisch: Brtnice, hebr.: Bartnitz.

⁸⁸ Ein Jahr vorher hatte er von dem mährischen Landesrabbiner Mordechai Benet die Autorisation zum Rabbiner bekommen, war danach ein Jahr Rabbiner in Piesling, wo er allerdings das Register noch nicht begonnen hat.

⁸⁹ So nennt er Holleschau „eine Stadt von Weisen und Gelehrten“ und berichtet, daß man ihn „mit großer Ehre zu Ehren der h. Thora“ empfangen hat.

⁹⁰ Nur K und T 3 wurden von Flesch besprochen.

⁹¹ Die Hs. G ist aufschlußreich für die Art, in der der Zionismus an diese ungebrochene jüdische Tradition anknüpft. Siehe meine Notiz in *Tarbiz* XXXII, S. 300.

Charakteren) in die Judengassen, einschließlich deren weiblicher Bevölkerung, zu tragen, wurde berichtet, aber auch von dem geringen Erfolg, der diesem echten Bildungspathos beschieden war.

Daß Moses Porges als junger Bursche in den neunziger Jahren deutsche Klassik (Lessing und Schiller) aber auch schlüpfrige Romane (Cramer und Spieß)⁹² las, haben wir gehört⁹³. Damals war Porges' Lesestoff exzeptionell⁹⁴. Als aber eine knappe Generation später die Schichten, um die sich die Aufklärer vergeblich bemüht hatten, eifrig zu lesen begannen, wählten sie einen von Porges nicht gar so verschiedenen Lesestoff. Simon Hock erzählt aus eigener Erfahrung⁹⁵: „Zu jener Zeit bestand in der Judenstadt eine Leihbibliothek, deren Eigentümer gleichzeitig Besitzer des „Scholethauses“ war... Während der sechs Wochentage war der „Scholetsetzer“ als Bibliotheksbesitzer gar nicht, dagegen an Freitagabenden in einer Weise beschäftigt, daß er mehrerer tausendarmiger Riesen zu seiner Assistenz bedürft hätte. Namentlich waren es die Ladenmädchen, welche die ganze Woche in dem Tandelmarkte in anstrengender, unangenehmer Weise beschäftigt waren... welche ihr einziges Vergnügen Samstag in der Lektüre eines guten oder auch schlechten Romans fanden, den sie mit heißer Gier verschlangen. Jeden Samstag flossen damals in Prag ungezählte, heiße Tränen, welche die Teilnahme an den unglücklich Liebenden in Kotzebues, Clarens'⁹⁶ und Trommlitz'⁹⁷ Romanen erpreßte.“ Diese in der Mitte der zwanziger Jahre in Prag florierende Bibliothek, in der die Leihgebühr für den Samstag zwei Kreuzer betrug, fand bald in den mährischen und böhmischen Judengassen Nachahmung⁹⁸.

Es ist anzunehmen, daß Kotzebue, Clarens, Trommlitz, Spieß, nicht zu vergessen Schiller, Lessing und Goethe auch im Ghetto meistens in den üblichen deutschen Drucken gelesen wurden. Zudem besitzen wir zwei in hebräischen Lettern gedruckte deutschsprachige Bücher, die wohl eigens für das jüdische

⁹² Spieß (1755–1799) schrieb platte Ritter-, Räuber- und Gespenstergeschichten.

⁹³ Siehe o. S. 177, Anm. 40.

⁹⁴ Die Frauen pflegten *רוח* und *מעשה ניסים* büchel zu lesen. S. o. S. 205.

⁹⁵ *David Kaufmann*, siehe S. 360, Anm. 47, bringt einleitend eine Biographie Hocks, die auf Hocks von S. Kohn aufgezeichneten mündlichen Erinnerungen beruht. Der 1815 geborene Hock begann als 9- oder 10jähriger Knabe in der Leihbibliothek zu lesen (daher die obige Datierung), nachdem er mit Hilfe seines Vaters den Widerstand seiner frommen Mutter überwunden hatte. Siehe o. S. 177, die weit liberalere Einstellung von Moses Porges' Mutter eine Generation früher.

⁹⁶ Schriftstellernamen von Karl Heun (1771–1854) schrieb lüstern, platt und dabei empfindsam und wurde in der Biedermeierzeit viel gelesen.

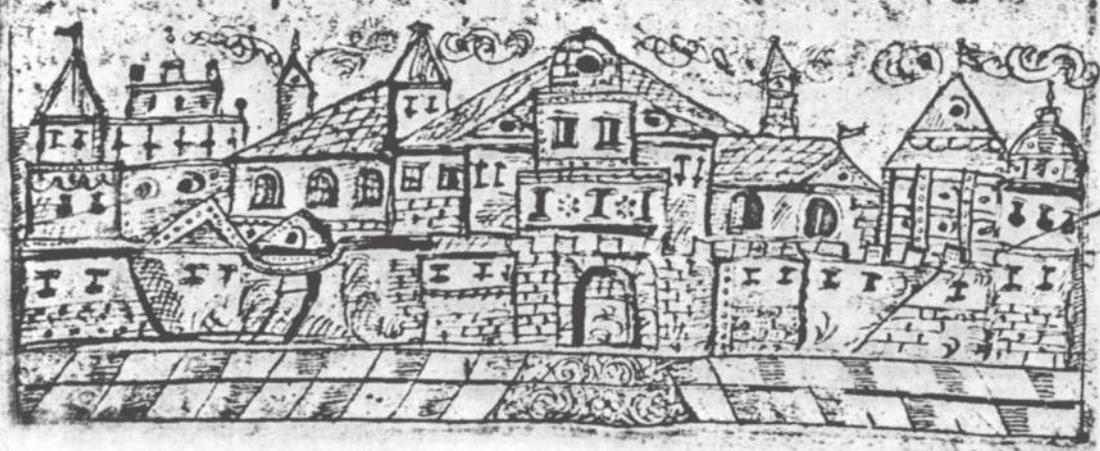
⁹⁷ v. Trommlitz, Schriftstellernamen von A. v. Witzleben (1773–1839), gehört zu den Nachahmern Walter Scotts.

⁹⁸ Emanuel *Bondi*, Geld und Gut oder Erziehung, Jüdisches Familien- und Kulturbild aus dem ersten Drittel des vorigen Jahrhunderts, Brünn 1902, erzählt (S. 56) von einem Mädchen: „Von Spieß hat sie einiges gelesen. Lessing und Schiller sind ihr unbekannte böhmische Dörfer.“ Im allgemeinen gehörten aber Lessing und Schiller zu den in den Judengassen viel gelesenen Autoren.

- a) Stadtansicht – bezieht sich auf die Schlußworte des Eruvgebetes „in dieser Stadt“

- b) Eruvgebet der Höfe. Die Illustration stellt eine symbolische Handlung dar, die innerhalb eines Stadtgebietes das Tragen von Gegenständen – sonst nur im Hause erlaubt – ermöglicht

מבית לבית מחצר לחצר
ומגג לגג ומבתים לחצר
ומחצר לבתים ומחדר
לחדר ומבית לגג ומגג
לבית כל מה דצריך לך
בכל שבתות השנה לנו
ולכל ישראל הדררים
בעיר הזאת



מַלְאֲכֵי שָׁמַיִם מְבַרְכִים אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ

בְּכָל יְמֵי הַיּוֹם וּבְכָל לַיְלָה

וּבְכָל שָׁעָרָם

וּבְכָל מְעוֹטָם וּבְכָל מְבִרְכֵיהֶם

וּבְכָל מְבִרְכֵיהֶם



מַלְאֲכֵי שָׁמַיִם מְבַרְכִים אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ

בְּכָל יְמֵי הַיּוֹם וּבְכָל לַיְלָה

וּבְכָל שָׁעָרָם וּבְכָל מְעוֹטָם

וּבְכָל מְבִרְכֵיהֶם

וּבְכָל מְבִרְכֵיהֶם וּבְכָל מְבִרְכֵיהֶם
וּבְכָל מְבִרְכֵיהֶם וּבְכָל מְבִרְכֵיהֶם
וּבְכָל מְבִרְכֵיהֶם וּבְכָל מְבִרְכֵיהֶם

Lesepublikum in den böhmischen Ländern geschrieben wurden. Das eine wurde 1822, das andere 1826, in Prag gedruckt.

Das erste Buch trägt den Titel: „Abendunterhaltungen. Eine Sammlung von Erzählungen aus den neuesten deutschen Schriftstellern zur Erholung in geschäftsfreien Stunden, herausgegeben von Anton Nekvasil (אנטון נעקוואסיל), Faktor der Schollischen Buchdruckerei.“⁹⁹ Das 94 Seiten enthaltende Büchlein, dessen Herausgeber offensichtlich ein Nichtjude tschechischer Nationalität war, ist von besonderem Interesse, weil dieser, um Absatz zu finden, offensichtlich bemüht war, den Geschmack des jüdischen Lesepublikums möglichst gut zu treffen. Der Inhalt des Büchleins ist daher geeignet, uns eine Vorstellung von diesem Geschmack zu vermitteln.

Es enthält fünf rührselige Geschichten mit überstark moralisierender Tendenz, vielfach aus dem harten Leben der böhmischen Leibeigenen im 18. Jahrhundert. Das Wort „Jude“ kommt in dem Büchlein *nicht* vor. Am interessantesten ist die letzte Geschichte „Ursprung und Aufklärung der Volkssagen von den im Berge Blanik eingeschlossenen Rittern“. Der Blanik, ein vulkanischer Berg bei Tabor (Südböhmen), ist der tschechische Kyffhäuser. Die Geschichte beginnt mit der Beschreibung von Žižkas Sieg über den katholischen Zezima von *Austi* (prähussitischer Name von Tabor) und seine Ritter, die sich aufs tapferste verteidigt hatten. Nach einiger Zeit hörten die Bewohner der Umgebung des Berges Blanik ein nächtliches Tosen und sahen bei Mondschein weiß gekleidete Ritter, die wieder in dem Berg verschwanden. Zdenka von Zasmuk beschließt, den Rittern seine Hilfe anzubieten, geht in den Berg und weckt die schlafenden Ritter. Zezima erklärt nun Zdenka, daß sie schlafen bis zum „Zeitpunkt... wo die Böhmen von feindlicher Macht äußerst bedrängt ihrem Untergang sich näherten“. Dann werden die Blanikritter den wankenden Böhmen helfen, die Feinde zu vertilgen. „Verkünde diese Nachricht Deinen Landsleuten und vermelde ihnen, der Zweck“ der nächtlichen Erscheinung sei gewesen, daß man sich nach ihrer „Ursache erkundige und zur Kenntnis davon gelange, welche der *Nation* (אֶרֶץ) zu einem großen Vorteil gereichen muß“¹⁰⁰.

Nekvasil gibt also der Sage – der Restaurationszeit entsprechend – ein antihussitisches und prokatholisches Gewand, aber eine nicht minder patriotisch bohemistische Tendenz. Das Vaterland ist ausdrücklich „Böhmen“. Hier stoßen wir also wieder auf eine *Quer Verbindung* zwischen den Juden und der

⁹⁹ *Freimann*, Die hebräischen Druckereien, erwähnt Nekvasil 1813/14 als Drucker (S. 120) und 1815 als Setzer (S. 119). Freimann verzeichnet das Büchlein als Nr. 6, S. 122, und bemerkt (wohl irrtümlich), daß es von Anton Nekvasil *übersetzt* ist. Allerdings war Nekvasil nicht der erste Bearbeiter dieser Stoffe.

¹⁰⁰ Weiter heißt es: „Wenn Böhmen vom Feinde aufs äußerste bedrängt wurde, so hofften die Truppen, der Zeitpunkt wäre erschienen, daß die im Berge Blanik eingeschlossenen Ritter ausreiten... und die Truppen kämpften tapfer, weil die Blanikritter nur Tapferen helfen würden.“ Vgl. meinen Artikel in *Judaica Bohemiae* IV 1.

tschechischen Wiedergeburt, welche, dem romantischen Zeitgeist entsprechend, lebhaftes Interesse für die Sagenwelt bekundete.

Das zweite Buch, eine Art jüdischer Gesellschaftsroman der hier behandelten Zeit und Gegend, ist für uns von ungewöhnlichem Interesse. Der Roman liegt in zwei zusammengebundenen Versionen vor, einer hebräischen (70 Seiten) und einer deutschen in hebräischen ZUR-Lettern gedruckten (85 Seiten und XIV Seiten Vorwort). Das Buch, dessen deutsche Fassung wohl die ursprüngliche ist¹⁰¹, heißt: „Meinhardts Lebenswandel. Ein interessantes Familiengemälde aus den Originalpapieren der Hauptperson gesammelt – eine wahre jüdische Geschichte.“ Ein Verfasser ist nicht genannt¹⁰².

Die Geschichte, die behauptet bis auf die Namen lebenswahr zu sein, spielt in einem „kommerzienreichen Städtchen... y, einige Meilen von der schlesischen Grenze. Der unbekannte Autor wendet sich an das „lesende Publikum der jüdischen Mittelklasse“¹⁰³; er erzählt in starken Schwarz-Weiß-Kontrasten eine Begebenheit aus diesen Kreisen, mit der „Absicht zu bessern... aber nicht zu beleidigen“¹⁰⁴; Eberhard gelangt zu Wohlstand und zeigt sich in Geldsachen seinen Kindern gegenüber nachgiebig; nur der älteste Sohn, Meinhard, aus Eberhards zweiter Ehe ist tugendhaft. Um den zweiten Sohn, Sigismund, auf eine bessere Bahn zu bringen, werden beide Söhne zu einem berühmten Talmudisten der Hauptstadt in Kost und Quartier gegeben. Dieser unterrichtete sie während des größten Teil des Tages. Daneben lernen Meinhard und Sigismund in der jüdisch-deutschen Elementarschule und außerdem bei Privatlehrern Sprachen.

In der Schule verliebt sich Meinhard in die schöne und gebildete Tochter eines Arztes¹⁰⁵; sie erwidert seine Liebe, und auch ihr Vater ist für die Verbindung. Feinde des Arztes und der böse Schwiegersohn einer Tochter aus Eberhards erster Ehe aber raten von dieser Verbindung ab. Zu den Feiertagen kommen die Brüder aus der Hauptstadt nach Hause, dürfen aber nicht wieder dorthin zurückkehren. Meinhard beginnt nun mit dem Mädchen eine geheime Korre-

¹⁰¹ Die hebräische Einleitung, unterzeichnet *המקתיק*, handelt hauptsächlich von der Schwierigkeit, auf hebräisch die schönen Redewendungen von Horaz und Vergil, Molière und Racine wiederzugeben. Sodann erklärt der „Übersetzer“, daß es ihm nicht auf den Stil ankommt, sondern darauf, dem Leser das Unglück seines Helden nahezubringen.

¹⁰² Allerdings bringt *Steinschneider*, Nr. 6293, das Buch unter dem Verfassernamen MEIR Baruch, fügt aber hinzu, daß er den Ursprung dieses Namens nicht kenne. *Zeitlin*, *Bibl. Post Mend.*, bringt das Buch auf S. 14 und als Autor: Baruch b. Meir. Der hebräische Titel lautet: *משא נתן אשר יסרוהו אוכלי לחמו ואנשי ביתו .. כולל תולדות איש נודע בשערים.*

¹⁰³ S. IV des deutschen Vorworts. Ich zitiere den deutschen Text.

¹⁰⁴ Siehe den ähnlichen Ausdruck in der *M.sch.* o. S. 198.

¹⁰⁵ Die Beschreibung dieses Mädchens stimmt weitgehend mit den Anweisungen der *M.sch.* über „Die Erziehung des Mädchens“ (siehe o. S. 204) überein, was nicht besagen soll, daß ihr Bild gerade aus dieser Quelle stammt, sondern daß diese Fragen aktuelle Probleme der jüdischen Gesellschaft waren.

spondenz, die von seiner Mutter entdeckt wird. „Meinhard wurde derb gezüchtigt, und es wurde dafür gesorgt, daß kein ähnlicher Fall mehr stattfinde.“¹⁰⁶ Kurz darauf wird Meinhard trotz seines Widerstrebens mit einem Mädchen, das nicht schreiben kann, dessen Vater aber sehr reich ist, verheiratet¹⁰⁷. Das Hauptargument seiner Mutter war dabei: „Wohlstand ist das Ziel, welches jeder zu erreichen sucht.“¹⁰⁸ Vor der Hochzeit kommt es zu einem letzten, verzichtenden Briefwechsel zwischen den Liebenden: „Wir müssen unseren schönen Plan, Hand in Hand durch dieses Jammertal zu wandern, aufgeben; dafür werden unsere Seelen in höheren Regionen ihren Himmelsflug vereint machen.“¹⁰⁹

Was folgt, ist im wesentlichen die Beschreibung der Betrügereien, Erbschleichereien und unsauberen geschäftlichen Manipulationen von Meinhard's Geschwistern und Kindern. Trotz der teuren Lehrer, an denen Meinhard nicht sparte, taten seine Kinder nicht gut, und das war die Folge der Unbildung und Leichtfertigkeit seiner Frau. Es kam zu Prozessen mit falschen Zeugenaussagen, und erst nach großen Schwierigkeiten verhelfen die Behörden Meinhard zu seinem Recht¹¹⁰.

Neben all der Verderbtheit finden sich in diesem Sittenbild auch einige fromme Züge. Meinhard's Mutter, die bereits zu einer Operation in die Hauptstadt fährt, bestimmt, daß die Zinsen eines Geldbetrages an ihrem Sterbetage an arme Verwandte gezahlt werden sollen, damit diese für ihr Seelenheil beten und lernen¹¹¹. Die Feiertage werden gehalten, aber die Eile vor Anbruch des Versöhnungstages nutzt der schlechte Bruder zu einem großen Betrug aus. Man glaubt, daß Gott in der Not hilft – bei einer Feuersbrunst aber greift der Landesvater und nicht Meinhard's Kinder, die ihn im Stich lassen, rettend ein.

Eine noch ausführlichere Wiedergabe der Erzählung ist im Rahmen dieses Buches nicht möglich¹¹². Das Gesagte genügt, um die Verfallserscheinungen der traditionellen Gesellschaft in der Mittelklasse, die auf dem Lande die Oberklasse war, darzustellen. Die überlieferten Formen geben nur noch einen Rahmen ab, in den neue Werte eindringen – Patriotismus, Bildung, Liebe, letztere aber nicht ohne Mitgift und Ausstattung¹¹³. Wenn es sich hier auch

¹⁰⁶ S. 17, im Hebräischen S. 8 v, heißt es nur *בַּחֲכָמָה הִפְרָה מְרוּצָת מִכְתָּבֵיהֶם. לֹא כָתַב*
זֶה אֶל זֹאת אִף אֹת אַחַת.

¹⁰⁷ Der Vater hatte sein Jawort gegeben und erwartete, nicht Lügen gestraft zu werden. S. 23/24.

¹⁰⁸ Ibid., S. 18.

¹⁰⁹ Ibid., S. 27.

¹¹⁰ Ibid., S. 83.

¹¹¹ Siehe o. S. 351, die Testamentsbestimmungen der Witwe in Holleschau.

¹¹² Immerhin sei noch die wirtschaftliche Seite erwähnt: Meinhard baute große und teure Fabrikanlagen, mußte aber wegen Unfähigkeit des Architekten oft einreißen und neu aufbauen. Durch feindselige Machenschaften seiner Verwandten werden ihm auf einmal mehrere Kredite gekündigt. Wegen seines ehrlichen Wesens bringen ihm jedoch mehrere einfache Leute (wohl Nichtjuden) ihr Geld, damit er es für sie gewinnbringend anlege.

¹¹³ Für jedes Kind wurde vom sechsten Lebensjahre an ein Koffer für seine Aus-

um Auswüchse handelt, haben wir doch wenig Anhaltspunkte, um der Behauptung des zeitgenössischen Autors zu widersprechen, daß er ein wahrheitsgetreues Bild gezeichnet hat.

B. DIE UNTERSCHICHT

Das Handwerk

Waren die Verhältnisse in den mittleren Schichten gedrückt, so waren sie in den unteren fast unerträglich.

Die größte und wichtigste Gruppe der unteren Schichten waren die Handwerker. Von altersher besaßen die Juden das verbrieftete Recht, „unter ihnen“ ihr erlerntes Handwerk zu betreiben¹¹⁴. Infolgedessen gab es bereits im 17. Jahrhundert jüdische Zünfte, die etwa nach dem Muster der christlichen organisiert waren¹¹⁵. Da aber die Bedürfnisse der jüdischen Händler gering und die der christlichen groß waren, und der Adel Luxuswaren, die untertänigen Bauern aber billige „Pfuscherarbeit“ verlangten, entwickelte sich bei den jüdischen Zünften, teilweise noch im 18. Jahrhundert, eine von den christlichen Zünften abweichende Arbeitsweise. Wegen ihrer zum Teil mehr differenzierten, immer aber billigeren Arbeitsweise, fiel es den jüdischen Handwerkern nicht schwer, Christen zu finden, welche sie „bedienen“ konnten. Dies rief hartnäckigen, nicht selten tätlichen Widerstand der christlichen Zünfte hervor. Die Juden aber, die sich an ihre spärlichen Existenzmöglichkeiten klammerten, waren nicht weniger hartnäckig und gaben nicht nach.

Auch in dieser Hinsicht brachte das Toleranzpatent wenig Erleichterung. Zwar bestimmt das böhmische (5 c)¹¹⁶, das mährische (§ 8)¹¹⁷ und das schlesische Patent (§ 9)¹¹⁸, daß die Juden die Handwerke bei christlichen Meistern erlernen dürfen. Aber das Recht zum Erlernen des Handwerks, das übrigens auch nicht eindeutig formuliert war¹¹⁹ und in der Praxis manchen Schwierig-

stattung vorbereitet. Siehe *Katz* über Vortäuschung von Liebe auch bei durch Heiratsvermittlung geschlossenen Ehen in der posttraditionellen Gesellschaft. כ"ץ, מסורה ומשבר, ירושלים 1950, ע' 305.

¹¹⁴ Privileg von *Ferdinand II.*, 1627. Die auf das Handwerk bezügliche Stelle ed. *Jakovovits*, Die jüdischen Zünfte in Prag, Jb. VIII, S. 69.

¹¹⁵ *Jakovovits*, Jb. VIII, S. 118 ff.

¹¹⁶ Siehe Jb. V, S. 251.

¹¹⁷ Siehe *Bernardt*, S. 460.

¹¹⁸ *Ibid.*, S. 462.

¹¹⁹ „8. Erteilen wir denselben das allgemeine Befugnis zu allen Gattungen von Handwerken..., zu deren Erlernung sie sich bei christlichen Meistern in den königlichen u. a. Städten als Lehrlinge aufdingen oder wenn sie schon unterrichtet sind, als Gesellen arbeiten, und die christlichen Gewerbsleute sie ohne Bedenken aufnehmen und bei sich wohnen lassen können, welches jedoch nicht dahin zu deuten ist, als wollten wir Juden und Christen darinnen *einigen Zwang auferlegen*, sondern wir räumen *beiden Teilen bloß die Freiheit ein, sich hierüber nach Wohlgefallen* untereinander einzuverstehen“. *Bernardt*, S. 460.

keiten begegnete¹²⁰, war den Juden weniger wesentlich als das Recht des Ausübens; darüber äußern sich die Patente jedoch gar nicht oder unklar¹²¹. Auch die jüdischen Professionisten in Mähren ausdrücklich gewährte Vergünstigung, Meisterrechte zu erwerben¹²² (§ 9), hatte wenig praktische Bedeutung, denn dieses Recht wurde auf Orte beschränkt, „wo Judengemeinden sich befinden“¹²³ und auch dort „mit der Vorsicht, daß dadurch die festgesetzte Zahl der Judenfamilien nicht überschritten werde“. Diese Bestimmung machte die Handwerkserlaubnis wertlos. Die jüdischen Familianten in den bestehenden Gemeinden besaßen meist das Handelsrecht. Auch wenn sich mit diesem Recht ohne die in dieser Zeit mögliche und nötige Initiative wenig gewinnen ließ, pflegten die Juden, ihrer Wirtschaftstradition entsprechend, doch den vom Vater auf den Sohn überkommenen Handel, für den sie wohl einen winzigen aber festen Kundenkreis hatten, allen anderen Erwerbszweigen vorzuziehen. Da zudem die kontroverse Frage des Verkaufsrechts nicht einmal berührt war, konnten die Toleranzpatente bei den jüdischen Handwerkern wenig Hoffnung erwecken. Auch das Systemalpatent sorgte im Sinne des aufklärerischen Interesses an Erziehung in erster Linie für eine bessere Ausbildung der jüdischen Handwerker, indem es die jüdischen Zünfte den christlichen unterstellte¹²⁴. All dies erschwerte die Erwerbsmöglichkeiten der jüdischen Handwerker statt sie zu erleichtern. Jedenfalls entsteht dieser Eindruck, wenn man das allerdings aus dem nicht prosperierenden Nikolsburg stammende Aktenmaterial über das jüdische Handwerk betrachtet.

Die jüdischen Handwerker bilden, wie sich dies besonders bei den meist ausgeübten Handwerken der Schneider und Schuster zeigt, keine einheitliche Schicht¹²⁵, sondern sie zerfallen in *Meister*, *Störer* und *Pfuscher*. Um die

¹²⁰ Siehe u. S. 376/7.

¹²¹ Im schlesischen Patent, a.a.O., „nach bürgerlichen Gebräuchen“. Trotzdem nämlich in den Patenten gestattet war, bei christlichen Meistern zu lernen, „machten diese von der vorsichtigen Formulierung Gebrauch und nahmen keine jüdischen Lehrlinge an“: Heilig, Jb. III, S. 401. Im Zusammenhang damit zitiert Heilig aus den Akten: Der Handwerkernachwuchs des Ghettos war gewöhnlich „unehlicher Geburt und sehr arm“, a.a.O.

¹²² „... denjenigen welche ein ordentliches Zunftgewerb... betreiben..., [sollen] alle bürgerlichen Vorteile wie den Christen gegönnt sein und sie folglich weder in Ansehung der Heiraten noch... der Abgaben anders als die christlichen Staatseinwohner gehalten werden.“ Systemalpatent, Jb. V, S. 218.

¹²³ Bernardt, S. 460. Aber bei Tabakverlegern und Fabrikgründern verlangte das fiskale Interesse, daß auch in Orten ohne Judengemeinden Juden der Aufenthalt gestattet wurde.

¹²⁴ „Daher soll zur Erhaltung der nötigen Ordnung bei den jüdischen Zünften weder die Freisprechung eines Lehrjungen noch die Beförderung eines Gesellen zum Meister eher statt haben, bis die christlichen Zunftvorsteher über die Geschicklichkeit des freizusprechenden Lehrjungen oder des zum Meister zu befördernden Gesellen geurteilt haben, und hat der Magistratsrat, welcher bei der christlichen Zunft Inspektor ist, auch über die jüdischen die Aufsicht zu führen.“ Jb. V, S. 217.

¹²⁵ Auch bei den christlichen Zünften gab es, hauptsächlich im Mittelalter, Span-

heftigen Zwistigkeiten zwischen diesen drei Stufen beizulegen, wurde vom [herrschaftlichen] Ratmeister mit der Zustimmung des Judenrichters und des Vorstehers der [christlichen] Schusterzunft bestimmt¹²⁶: „...6. Muß beim Absterben eines Meisters ein Störer zum Meister, dann ein Pfuscher zum Störer vorrücken, und die Zechmeister sollen mit Beistimmung des Judenrichters die Stelle besetzen.“¹²⁷ Störer und Pfuscher, geschweige denn deren Söhne, hatten also so gut wie keine Aussichten, es je zum Meister zu bringen.

Diese aussichtslosen Regulierungen waren allerdings auch bei den christlichen Handwerkern üblich; darum kehrten auch viele dem Handwerk den Rücken, was die Juden bei ihrem Mangel an Bewegungsfreiheit nicht tun konnten. Abgesehen von diesen strengen Regulierungen machten sich im Leben der jüdischen Handwerker noch zwei spezifisch jüdische Momente geltend, und zwar die besonders starke Verbindung zwischen Handel und Handwerk und das Familiantengesetz. Das erste Moment wirkte etwas erleichternd, das zweite erschwerend. Die Verbindung zwischen Handwerk und Handel tritt in folgender Bestimmung der obigen Schlichtungskommission zutage: „...3. Nur Meister sollen Gesellen und Jungens halten und öffentliche Gewölbe besitzen dürfen“¹²⁸. Interessant ist, wie sich das Handelsmoment mit den schlimmsten Traditionen der mittelalterlichen Zünfte verbindet: „Um die Anzahl der Schuster nicht zu überhäufen sollen 5. keine anderen als Schustersöhne das Handwerk betreiben, jedoch als *Pfuscher*, weil ihre Väter jetzt verarmte Leute sind und keinen *Handel* etablieren können.“

Über die Verbindung von Handel und Handwerk besitzen wir noch zwei Zeugnisse aus der Schneiderei, also aus einem Gewerbe, bei dem diese Verbindung, wie Heilig gezeigt hat, häufig war. In dem wegen der Zinsreste der jüdischen Schneider an die Herrschaft abgefaßten Protokoll vom 26. 11. 1800 heißt es: „Die auch Kleiderhandel treibenden Schneider sollten

nungen zwischen Gesellen und Meistern. Im 19. Jahrhundert bestanden Spannungen meist zwischen den bürgerlichen Zünften und den Arbeitern.

¹²⁶ Hier zeigt sich schon der Einfluß der christlichen Zunft. Siehe Anm. 124.

¹²⁷ J.H.G.A. 4. 1. 1802. Aber bei der Abschrift scheint ein Fehler unterlaufen zu sein; die vorher und nachher liegenden Akten deuten darauf, daß obige Bestimmungen 1810 getroffen wurden.

¹²⁸ Dazu auch „...4. nachdem die 2 Störer... und die 2 Pfuscher... schon geraume Zeit öffentliche Gewölbe inne haben, soll ihnen dieses Recht nicht benommen werden, aber bei ihrem eventuellen Vorrücken zum Meister oder bei ihrem Absterben sollen keine Störer oder Pfuscher als Besitzer öffentlicher Gewölbe erlaubt sein.“ Daß das Nikolsburger Bild der Verbindung von Handwerk und Handel düsterer ist als das von Heilig gezeichnete, das hauptsächlich auf Proßnitzer Material beruht, tut der Wahrhaftigkeit beider Bilder keinen Abbruch. Die Proßnitzer Juden fanden früh Anschluß an die neuen Wirtschaftsformen, die Nikolsburger nicht. *Man muß sich aber vor einer Generalisierung der Proßnitzer Verhältnisse hüten.* Siehe Zion XII, S. 61–65.

etwas mehr zahlen¹²⁹, die anderen [nur handwerklich Arbeitenden] sollen nur 1 Fl. 30 oder höchstens 2 Fl. zahlen, nachdem ihre Religionsgenossen, welche nach Wien und Brünn einen starken Handel treiben, da Orten ihre meisten Kleidungsstücke verfertigen lassen.“ Im Unterschied zu Proßnitz, wo die Kleidermanufakturaufträge in der Stadt und ihrer näheren Umgebung an christliche und jüdische Pfuscher vergeben wurden, und zwar mit Hilfe von jüdischen Vermittlern, die nach Heiligs Darstellung eine Mittelschicht bildeten, beschäftigten die Nikolsburger Kleiderhändler die Schneider von Brünn und von Wien. Es ist anzunehmen, daß sich unter diesen Schneidern wenig Juden befanden, denn weder in Brünn noch in Wien wurden um 1810 arme Juden geduldet, es sei denn als Dienstboten. Wenn es sich also auch in Nikolsburg um ein viel weniger ausgebildetes Stadium des Kapitalismus (eigentlich erst Manufaktur) handelt, wobei auch die Entfernung vom Produktionsort eine Rolle spielt, so hat dies mit den Prager Verhältnissen insofern Ähnlichkeit, als Juden den Christen und *nicht* den Juden Arbeit und Brot gaben¹³⁰. Bezeichnend für die pauperisierten Verhältnisse in Nikolsburg ist jedenfalls, daß hier die jüdischen Kleiderhändler die Minorität und die jüdischen wirklichen Schneider die Majorität bilden. Zum Schluß des obigen Protokolls steht nämlich auch eine statistische Angabe, die besagt, daß sich (1810) in Nikolsburg 18 „bloße“ Schneider und 8 Händler befanden.

Das zweite den jüdischen Verhältnissen damaliger Zeit eigentümliche Moment ist, daß *jeder Lebensbezirk mit dem traurigen Grundfaktor des jüdischen Lebens, dem Familiantensystem, eine Symbiose* einging, die in Form von allgemeinen Grundsätzen formuliert wurde. Diese bestimmten, positiv ausgedrückt, „ledige Pursche, wenn sie Familienstellen erhalten, sollen Schneiderei ausüben dürfen“¹³¹; und dasselbe negativ formuliert: „Kein Jude, der keine Familienstelle hat, soll Schneiderei ausüben“¹³².

Die jüdischen Schneider begnügten sich nicht mit der Statuierung von Grundsätzen. Gelegentlich der Tilgung ihrer Zinsreste ersuchten die Schneider „ledigen Purschen, die keine Familienstellen haben, Arbeiten auf eigene Faust zu ver-

¹²⁹ Aus einem anderen Akt geht hervor, daß die höchste Besteuerungsstufe für Handwerk 50 Fl. war.

¹³⁰ In Kriegszeiten aber, als der Bedarf wuchs, ließen auch die Nikolsburger „jüdischen Schneider und Tändler in der Stadt selbst arbeiten. Darauf bezieht sich folgende Anweisung aus Brünn. Die Nikolsburger christliche Schneiderzunft hat sich „zur Verfertigung von 2000 Montursorten von 10 zu 10 Tagen herbeigelassen. Da jedoch hervorkömmt, daß jüdische Schneider und Tändler, denen der Verkauf ganz neu verfertigter Kleidungsstücke ohnedies verboten ist (siehe *Heilig*, Jb. III, S. 341), die meisten Gesellen an sich gezogen haben, soll das Nikolsburger Wirtschaftsamt die in beiliegendem Verzeichnis angeführten christlichen Gesellen zur Aushilfe den Zunftvorstehern zur Zuteilung an einzelne Meister zustellen. Zudem soll das Amt bis zum 10. 11 anzeigen, warum jüdische Tändler so viele christliche Schneidergesellen halten und warum dieser Unfug nicht abgestellt wird. Brünn 3. 11. 1813.“

¹³¹ 12. 8. 1800.

¹³² 24. 9. 1800.

bieten und sie anzuhalten, bei ihnen (Schneidermeister) als Gesellen in Dienst zu treten“. Diese Zustände erklären, warum so wenig Juden Lust verspürten, den ihnen neu eröffneten Nahrungsweg des Handwerks zu beschreiten. Der professionelle Weg war gesperrt, der Nachgeborene konnte vom Jungen zum Gesellen, von diesem – vielleicht – zum Pfuscher und Störer aber nicht zum Meister aufsteigen. Sogar das Meisterstück verschaffte dem Juden noch lange nicht das Meisterrecht. Das zeigen die sorgsam formulierten obigen Grundsätze. Nur wenn der Vater oder Schwiegervater des betreffenden Professionisten ihm eine Familiennummer verschaffte, konnte er um das Meisterrecht einkommen, und dies nur an Orten, an denen Judengemeinden, also Familiennummern bestanden. So bat „Aaron Moises, Glaser, hiesiger Familiant, um Verleihung des Glasermeisterrechtes. Er hat bei der Brünner Glaserzunft – laut beigeschlossenem Zeugnis – die erworbenen Professionskenntnisse erwiesen. Da er das zum Betrieb dieses Gewerbes erforderliche *Vermögen* besitzt, hat ihm die Obrigkeit die durch das Ableben des Michl Juda erledigte dritte Glasermeisterstelle verliehen, gegen die Verpflichtung, die in dieser Eigenschaft auf ihn entfallenden obrigkeitlichen und landesfürstlichen Giebigkeiten zu prästieren.“¹³³

Hier sei nun auch von dem einzig mir bekannt gewordenen Fall eines Juden aus Böhmen oder Mähren erzählt, der wirklich „aus Neigung, die lange in ihm geschlummert“¹³⁴, einen handwerklichen Beruf, und zwar einen besonders schweren, ergriffen hat. Dies war *Rafael Koenig*, geboren 1808 in Edelspitz, Mähren, Sohn eines verhältnismäßig vermögenden handeltreibenden Familianten, dem die für Bildung und Entfaltung von Initiative gewiß förderliche, minimale materielle Sicherheit des Elternhauses also nicht fehlte.

Von seinem vierten bis neunten Jahr besuchte Rafael die Mißlitzer jüdische Trivialschule. Dann übersiedelten seine Eltern nach Znaim (Znojmo)¹³⁵; dort wurden er und seine drei jüngeren Brüder von einem unfähigen und darum wohl um so schlagkräftigeren jüdischen Hauslehrer unterrichtet. Nach seiner Bar Mizvah wurde Rafael selbst Hauslehrer. Neun Monate später aber hatte er von dieser Art Lehren und Lernen genug. Rafael bat seine Eltern, ihn zu einem Meister in die Lehre zu geben; wegen seiner manuellen Geschicklichkeit wollte er die Schlosserei erlernen. Der Vater sprach mit dem Zunftvorsteher, und dieser nahm Rafael als Lehrling an. Er arbeitete von Montag bis Freitagnachmittag von fünf Uhr morgens bis zwölf Uhr nachts.

¹³³ Ebenfalls aus den aus Nikolsburg stammenden maschinengeschriebenen Akten des J.H.G.A., nicht datiert, offenbar 1812.

¹³⁴ Dieses Zitat und die folgenden Mitteilungen stammen aus Königs Tagebuch, das allerdings erst mit seiner Wiener Zeit (1826) beginnt und von M. Grunwald, *Die Feldzüge Napoleons*, 1913, herausgegeben wurde. Siehe dort S. 287 und *Gold*, Mähren, S. 309, 393/394, 398.

¹³⁵ Um in dieser königlichen, also den Juden nicht erlaubten Stadt wohnen zu dürfen, pachtete der Vater das jüdische Trakteurhaus.

Kost und Quartier hatte er bei den Eltern¹³⁶. Anfangs pflegte er, mit einem Loch in der Hand, sich samstags und sonntags nicht von der Ofenbank zu rühren. Auch seine Gesellenzeit in Wien war schwer. Nachdem er die verschiedensten Schikanen überstanden hatte, erhielt er (1831)¹³⁷ das Meisterrecht und später eine Familiantenstelle in Mißlitz (Miroslav), dem Ort in dem sein Vater Familiant gewesen war. Schließlich bekam er sogar die Bewilligung „zum eigentümlichen Besitz des Christenhauses Nr. 95 in Mißlitz auf die wirkliche Ausübung seiner Schlosserprofession“¹³⁸. König wurde ein vermögendes und angesehenes Gemeindevorstand¹³⁹ und war aktiv bei der Einrichtung eines fortschrittlicheren Gottesdienstes. Aber die Geschichte dieses einen erfolgreichen Handwerkers enthält zu viel Ungewöhnliches, um nicht als Ausnahme zu gelten, die die traurige Regel bestätigt.

Wenn bei dem erfolgreichen Schlossermeister das Bedürfnis nach der jüdischen Tradition – wenn auch in ein wenig modernisierter Form – lebendig blieb, so bestand es noch mehr bei den „ledigen Purschen“, die weder heiraten noch Meister werden durften. In Nikolsburg gründeten sie ein eigenes Minjan, stießen dabei aber auf den Widerstand der jüdischen Obrigkeit. Der jüdische Polizeiaufseher Jakob Frankl war gegen diese Winkelandachten, vielleicht weil Privatandachten und Aufstellung der Thora ohne Bewilligung der christlichen Behörden verboten waren. Die Judenvorsteher nahmen eine vermittelnde Haltung ein¹⁴⁰. Aber die Brüner Behörde erklärte am 15. 5. 1811, daß sie den von Salomon Koritschener und zehn anderen Juden veranstalteten Privatandachten nicht zustimme. Zunächst kümmerten sich die ledigen Burschen nicht um dieses Verbot und beteten weiter in dem neuen, eigenen Rahmen. Einhalb Monate später, am 28. 6. 1811, verhängte die Behörde Strafen, und zwar für den Vorsteher 100 Fl. oder drei Tage Arrest, für die Mitglieder 1 Fl. oder drei Tage Arrest, und für den Vorsteher der gesamten Judengemeinde einen Tag Arrest. Zwei Monate danach erhoben die Betroffenen gegen diese

¹³⁶ Daß der Meister an diesem Lehrling Kost und Quartier sparte, mag bei seiner Zustimmung eine Rolle gespielt haben. Im übrigen wurde Rafael von den übrigen Gesellen gehänselt und von den Juden keineswegs mit Achtung behandelt.

¹³⁷ Hier wurde das Meisterrecht vor der Familienstelle gegeben, offenbar weil bei dem gänzlich unjüdischen Gewerbe der Schlosserei keine entgegenstehenden Vorschriften existierten und weil 1833 gewisse, für die Allgemeinheit geringfügige Erleichterungen gemacht wurden. König reflektiert auf diese Erleichterungen und erzählt, daß er sich um den Heiratskonsens bewarb und ihn nach dreijährigem Warten erhielt. *Grunwald*, Feldzüge, S. 296, und *Bernardt*, S. 451.

¹³⁸ *Grunwald*, S. 297.

¹³⁹ Er erzählt auch von dem Neid, den sein Aufstieg erregte.

¹⁴⁰ Ledige wurden in Anwesenheit von Verheirateten nie mit gottesdienstlichen Funktionen (Aufrufen zur Thora etc.) beehrt. Sie hatten wahrscheinlich die Hoffnung, in absehbarer Zeit oder überhaupt jemals heiraten zu können, aufgegeben. Sonst hätten sie kein eigenes Minjan eingerichtet. Siehe o. S. 172.

Strafen Einspruch mit der Begründung, daß sie nur von dem jüdischen Polizeiaufseher Jakob Frankl angezeigt, dazu mittellos seien und ihr Vorsteher 100 Fl. nicht zahlen könne. Am 29. 9. 1811 entschied die Behörde, daß bei erwiesener Mittellosigkeit die Geldstrafe in eine Arreststrafe umzuwandeln sei, die aber empfindlich sein solle. Damit endet diese Angelegenheit in den Akten.

Gemeindeangestellte

Die schwere und fast rechtlose Stellung der Gemeindeangestellten („publike Bediente“) in der traditionellen Gesellschaft wurde in der Einleitung kurz berührt¹⁴¹. Auch in dieser Hinsicht bestätigten die vermeintlichen Reformpatente die bestehende Rechtsordnung. Das Systemalpatent bestimmt „Rabbiner, Schulsinger und Schullehrer sind nicht unter die Familien zu zählen, können aber nicht heiraten, wenn sie nicht irgendwo eine Familiennummer erlangen“¹⁴². Es scheint, daß diejenigen, die bei einer „Gemeinde“ bedienstet waren, den status von „überzähligen Familien“¹⁴³ erhielten. Sie besaßen also, solange ihr ‚Arbeitsverhältnis‘ währte, ‚Aufenthaltsgenehmigung‘, Wohnung¹⁴⁴ und eine bescheidene Besoldung. Aber nicht einmal ihre erstgeborenen Söhne hatten Anrecht auf eine Familiennummer. Dies mag einer der Hauptgründe gewesen sein, warum die Söhne von Rabbinern oft wieder Rabbiner wurden; denn kraft eines Anstellungsverhältnisses konnten sie wenigstens auf eine Familiengründung hoffen, wenn auch wiederum nur als „Überzählige“.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts werden wir viel über die Differenzen zwischen Gemeindeangestellten und ihren Gemeinden erfahren; aber in der ersten Hälfte des Jahrhunderts war die materielle und rechtliche Abhängigkeit der Angestellten von den Gemeinden zu stark und zu vielseitig, als daß wir offenerzige Aufschlüsse darüber erwarten könnten. Eine Andeutung der Verhältnisse findet man in dem erwähnten „Itinerar“ des Josef Biach Feilbogen; es ist bezeichnend, daß Vater und Sohn Rabbiner waren. Man erhält den Eindruck, daß die häufigen, wenn auch euphemistisch dargestellten Wanderungen des Rabbiners durch Reibungen, die allerdings mit keiner Silbe angedeutet sind, mit den betreffenden Gemeindegewaltigen verursacht wurden und daß in Holleschau, wo Biach sich zuhause fühlte, das Verhältnis ein harmonischeres war^{144a}.

Da bei den übrigen publikten Bedienten die religiöse Autorität fehlte, die der Rabbiner immerhin besaß, mag ihre Lage noch unangenehmer gewesen sein, es sei denn, sie waren mit den Gemeindenvorstehern verwandt oder verschwägert; auch dafür haben wir in dem Nikolsburger Material ein Beispiel. Bei den dortigen ärmlichen Verhältnissen scheint die Gemeinde nur

¹⁴¹ Siehe S. 17/18.

¹⁴² Jb. V, S. 213; über den günstigen Status der Normalschullehrer, siehe u. S. 379.

¹⁴³ Siehe o. S. 356.

¹⁴⁴ Meist im Gemeindehaus, siehe o. S. 18.

^{144a} Siehe o. S. 367.

einen Bedienten besessen zu haben, der im Nebenberuf Schuldiener (Schames) und im Hauptberuf Schächter war. Dieser Schächter war nun „zum Herrn Richter ein Schwager“, und der Richter verstand es durchzusetzen, daß dem Schächter eine im Gemeindehaus zu ebener Erde gelegene und daher für eine Geflügelviehschächtung geeignete Wohnung eingeräumt wurde¹⁴⁵.

Einmal hören wir auch von einem beide Seiten befriedigenden Dienstverhältnis. Der Gemeindebeglaubigte von Holleschau, Juda Lewinsky, der zugleich als Schreiber der dortigen Bruderschaft diente¹⁴⁶, ersuchte diese um einen Beerdigungsort „nahe und neben dem verstorbenen Zacharias Buenck“. Der Platz wird ihm gegen nur 10 Fl. zu seinem Eigentum geschrieben, weil er „durch 37 Jahre in einem ganz niedrigen und unbeträchtlichen Sold“ stand und „keine größere Bezahlung gefordert“ hatte¹⁴⁷.

Zwei Gruppen gab es unter den Gemeindeangestellten, deren Lage sich infolge der Patente wesentlich verbesserte. Das waren die *Normalschullehrer* und ein kleiner Teil der Rabbiner. Nicht etwa, daß ihr spärliches Gehalt größer geworden wäre¹⁴⁸; aber sie erhielten Heiratserlaubnis und dies war bei den Lehrern, die nicht an Normalschulen unterrichteten und als „private Bediente“ galten, gewöhnlich nicht der Fall. Die Vorzugsstellung der Normalschullehrer war innerhalb der von den Toleranzpatenten inaugurierten geringen Änderung der jüdischen Verfassung logisch und innerlich konsequent¹⁴⁹; denn die Normalschullehrer waren die einzigen in der Unterschicht, die als Gruppe auf dem Boden der Aufklärung standen. Während sie aber in Prag die extreme Aufklärung repräsentierten (Wiener, Beer und Homberg), vertraten sie in den böhmisch-mährischen Landstädten die gemäßigt traditionelle Linie der Prager Aufklärung.

Die bevorzugte Gruppe unter den Rabbinern waren die *Kreisrabbiner*. In beiden Fällen zeigt sich die die Aufklärung unterstützende Regierungspolitik. Sie war bemüht, die Kreisrabbinerstellen mit Persönlichkeiten zu besetzen, die eine gewisse weltliche Bildung besaßen, eine solche mindestens nicht be-

¹⁴⁵ Die Angaben stammen von Salomon Glogauer, dem früheren Inhaber dieser Gemeindefunktion, der allerdings den vereinbarten Wohnungszins an die Gemeinde niemals gezahlt hat und daher mit amtlicher Assistenz aufgekündigt wurde, wogegen er sich zu wehren suchte (23. 6.–7. 8. 1812). Übrigens scheint Glogauer kein Gemeindeangestellter gewesen zu sein, da er für das Wohnen im Gemeindehaus zahlen sollte.

¹⁴⁶ Siehe o. S. 351 ff. Juda Lewinsky war demnach der Schreiber unserer sorgfältig geschriebenen Hs. H.

¹⁴⁷ Holleschauer Lokalarminstitut, S. 100.

¹⁴⁸ *Wanniczek*, a.a.O., S. 17, gibt für 1832 folgende Jahresgehälter an: Direktor an der Prager Hauptschule 700 Fl., älterer Lehrer 450 Fl., zwei andere Lehrer je 425 Fl., Gehilfe 200 Fs.; Lehrer an der Knabenprivatschule 250 Fl., Gehilfe 100 Fl.; Lehrer an der Mädchenschule je 225 Fl., zwei Gehilfen je 60 Fl., drei Arbeitslehrerinnen je 175 Fl. Nikolsburg scheint nur die Hälfte der Prager Gehälter gezahlt zu haben: zwei Normalschullehrer 250 Fl. (23. 1. 1812).

¹⁴⁹ Wiener erzählt in seiner Schulgeschichte, daß die Prager Normalschullehrer sogar unentgeltlich das Prager Inkolat erhielten. Siehe o. S. 57, Anm. 104.

kämpften und innerhalb ihres Wirkungskreises eine weniger orthodoxe Praxis zuließen. Als einen solchen Kreisrabbiner haben wir *Kauder* kennengelernt¹⁵⁰.

Private Dienstboten

Die Verarmung der Mittelschicht der jüdischen Gesellschaft verringert die Anzahl derjenigen, die imstande sind, Dienstboten zu beschäftigen. Andererseits drängen die vom Familiantengesetz geschaffenen Verhältnisse die Söhne und besonders die Töchter der Mittleren und nicht nur der Armen, „dienen zu gehen“. Dieses große Angebot kann auf die Lage der Dienstboten nur ungünstig gewirkt haben. Bezahlung und Behandlung wurden eher schlechter als besser – „Weinen in der Koch“¹⁵¹ –, schien unvermeidlich. Noch schlimmer war die besonders den männlichen Dienstboten unablässig drohende Gefahr des Abgeschafftwerdens¹⁵², dessen Folgen „Herumvagieren“, Bettel und Taufe war¹⁵³.

Rekrutierungsverfahren

Wie bereits gelegentlich der Einführung des Militärdienstes dargestellt wurde¹⁵⁴, suchten Juden wie Christen – im Unterschied zum Verhalten der beiderseitigen oberen Schichten während der Befreiungskriege¹⁵⁵ – der Assentierung zu entfliehen. In Mähren wartete gewöhnlich „der Amtmann mit seinem Heerbann und dem Amtsdienner (Drab) das Ende des Gottesdienstes zur Pessachzeit ab, und derjenige unter den jungen Leuten, auf den er es abgesehen hatte, sollte der Assentierung verfallen sein. Was wunder, wenn dieser... entweder den Tempel überhaupt nicht besuchte oder ihn in Haube und Frauengewand verkleidet verließ“¹⁵⁶.

Diese Methode nützte ab und zu dem Einzelnen¹⁵⁷, nicht aber der Gemeinde, denn diese mußte auf jeden Fall die auf sie entfallende Zahl von Soldaten stellen. Hierüber haben wir Berichte aus allen Schichten. Der uns schon bekannte Schlossermeister Rafael Koenig, der 1843 einer der Vorsteher der Mißlitzer Gemeinde war, erzählt: „Arg verleidet wurde mir mein Vorsteheramt damals und später dadurch, daß, wenn junge Leute aus der Gemeinde zum Militärdienst ausgehoben wurden, deren Angehörige mich oft dafür verantwortlich machen wollten.“¹⁵⁸ Die Verhältnisse in der unteren Schicht werden durch die Lebensgeschichte des ersten jüdischen k. k. Leutnants, Joachim Pollak illustriert. Er wurde 1822 in Markt Jaischpitz bei Znaim, wo sein Vater

¹⁵⁰ Siehe o. S. 359.

¹⁵¹ Siehe S. 352, Anm. 16.

¹⁵² Siehe o. S. 357.

¹⁵³ Siehe u. S. 385.

¹⁵⁴ Siehe o. S. 73, und dort Anm. 31.

¹⁵⁵ Siehe o. S. 341.

¹⁵⁶ Hrdlitschka *Gold*, Mähren, S. 66.

¹⁵⁷ Siehe die geglückte Flucht der Brüder Porges 1798, o. S. 275.

¹⁵⁸ *Grunwald*, S. 301.

Branntweinhauspächter war, geboren. Von seinem vierten bis elften Lebensjahr besuchte er einen Cheder in Proßnitz. Nach seiner Bar Mizwah wanderte er als „Hausjüngel“¹⁵⁹ herum und erlernte schließlich in Dörfel (Derfle) bei Ung.-Hradisch (Uherské Hradiště) das Brauen. Eines Tages wurde er von dort zur Reparatur eines Branntweinkessels nach Holleschau geschickt. Als er, „ein großer, starker Jüngling“, 19 Jahre alt, am nächsten Morgen zurückkehren wollte, wurde er (1841) von Bewaffneten festgenommen und assentiert. Die Ursache war, daß die jüdische Gemeinde von Holleschau die auf sie entfallende Rekrutenzahl nicht aufbringen konnte und Pollaks Vater einmal in Holleschau Familiant gewesen, aber verarmt und inzwischen gestorben war. Nun benützte die Gemeinde die zufällige Anwesenheit des Sohnes, um einen Rekruten zu gewinnen. Dies war aber unrecht, zumal ein jüngerer Bruder Joachims bereits ein Jahr vorher von Holleschau „abgestellt“ worden war. Obwohl „die Gemeinde die übereilte Handlung wieder gutzumachen suchte und Pollak 300 Fl., um sich loskaufen zu können, übersandte“, mußte Pollak bei der Armee bleiben. Er zeichnete sich bei zahlreichen Gelegenheiten durch ungewöhnliche Tapferkeit aus. Mehrmals wurde ihm eine Beförderung versprochen, die er, der immer ein treuer Jude blieb, aber erst 1853 erhielt¹⁶⁰.

Zu dieser Geschichte ist zu bemerken, daß Pollak die reichlich verspätete militärische Karriere seiner persönlichen Initiative und seinem Heldenmut verdankt. Seine Geschichte ist also höchst individuell und durchaus untypisch. Typisch war dagegen der unfreiwillige Beginn seiner militärischen Laufbahn. Dies bestätigen die „Stichproben nach den Musterrollen von 1811 und 1817“ über „Die Juden bei der Armee“¹⁶¹. Beim Regiment „Deutschmeister“ und beim „Infanterieregiment Nr. 10“ sind 1811 und 1817 zusammen acht Juden aus Böhmen und Mähren verzeichnet, die wohl alle ledig gewesen waren¹⁶². Bei den meisten ist vermerkt, daß sie ohne Profession sind¹⁶³. Man muß an-

¹⁵⁹ Bezeichnung für einen männlichen Dienstboten. Pollak mußte soviel herumwandern, daß er alle Länder der österreichischen Monarchie zu sehen bekam und ihre Sprachen lernte.

¹⁶⁰ Die anonyme, offensichtlich auf persönlichen Mitteilungen beruhende biographische Skizze findet sich im Jahrbuch für Israeliten, ed. Wertheimer, 1855/56, S. 237 bis 247. Die von Moritz Fruehling, Biographisches Handbuch der in der k. k. ... Armee gedienten Offiziere ... jüdischen Stammes, 1911; S. 94, über Pollak gegebenen Daten sind ungenau.

¹⁶¹ Siehe Max Grunwald, Österreichs Juden in den Befreiungskriegen, Leipzig 1908, S. 21–23.

¹⁶² Dies ist zwar nicht bei allen acht vermerkt, aber bei keinem von ihnen steht, daß er verheiratet war und Kinder hatte. Dagegen sind bei den jüdischen Soldaten aus Galizien, wo die sozialen Verhältnisse vielleicht noch schlechter waren, es aber kein Familiantensystem gab, eine Reihe Verheirateter mit Kindern verzeichnet, ebd.

¹⁶³ Nur bei zwei von ihnen ist eine Profession angegeben: Josef Bollatzek aus Korowitz, Kreis Časlau, 27 Jahre, jüdisch, ledig, Handschuhmacher, 1815 auf 15 Jahre assentiert, nie desertiert (dieser Vermerk „nie desertiert“ findet sich bei allen von

nehmen, daß ihre Professions- und Beschäftigungslosigkeit, die meist eine Folge der geschilderten aussichtslosen Verhältnisse in den Judengassen war, den Betreffenden, mit Assistenz der Gemeindegewaltigen, zum Soldatenberuf „verholfen“ hatte, wie Herz Homberg dies geplant hatte (!) ¹⁶⁴. Aber nach vierzehn, später „nur“ zwölf Jahren Militärdienst ¹⁶⁵ waren die Entlassenen genauso professions- und erwerbslos, wie sie den Dienst angetreten hatten ¹⁶⁶. Daher kam es in den mährischen Gemeinden wieder ¹⁶⁷ zu Vereinsbildungen von חבורות בחורים (Vereine von ledigen Burschen), deren Ziel es war, „jenen Jünglingen, die zum Militär eingeholt wurden, einen Geldbetrag aus Vereinsmitteln zu verabfolgen, damit sie nach absolvierter 14jähriger Militärdienstzeit eine Summe zum Beginn eines Erwerbes zur Verfügung hätten“ ¹⁶⁸. Diese Vereine bestanden über 50 Jahre, also etwa während der Dauer dieser Art von Militäraushebungen.

Ein Niederschlag dieser drückenden, ungerechten Verhältnisse findet sich auch in der Literatur: „Meine Mutter deponierte für mich, wie es für viele Stellungspflichtige geschah, die notwendige Summe – erzählt der Held der Geschichte ‚Brand‘ ¹⁶⁹. Der Vorsteher aber spielte ein falsches Spiel. Er selber hatte einen Sohn und Neffen zu stellen und ließ mich, die einzige Stütze meiner verwitweten Mutter, assentieren, ins weiße Röckel stecken, wie man sagt.“ Als dieser Soldat an einem Feiertag um Urlaub bat und sein Hauptmann ihn verhöhnte, entfernte er sich unbemerkt aus der Kaserne, wurde zum Deserteur und floh in die nahe gelegene Judengemeinde. Der Rabbiner unterstützte den Deserteur nicht, aber seiner Tochter gelang es, ihn zu retten und zu heiraten. In der harten Wirklichkeit war aber das Schicksal der wenigsten jüdischen Soldaten auch nur halb so glücklich; nicht selten mag einer von ihnen, wenn auch unter Juden, fern der Heimat gestorben sein. So vermerkt die Holleschauer Handschrift von einem jüdischen Soldaten, ohne dessen Namen zu nennen „im hiesigen Spital verstorben“ ¹⁷⁰.

Grunwald Angeführten), 9. Komp. Isak Birath, Boskowitz, 31 Jahre, Brantweimbrenner, seit 15. Mai 1809, nie desertiert.

¹⁶⁴ Siehe o. S. 75.

¹⁶⁵ Einige mußten sich lt. obigen Musterrollen „nur“ auf zehn Jahre verpflichten.

¹⁶⁶ Wenn nicht ein Todesfall in der Familie die persönlichen Vermögensverhältnisse eines Soldaten änderte. 1811 werden als zur Entlassung geeignet vorgeschlagen, wer steuerbare Wirtschaft oder steuerbares Gewerbe erworben und angetreten und wer 1809 aus der Landwehr in ein Feldbataillon übergetreten ist. Persönlicher Mut sollte belohnt werden.

¹⁶⁷ Siehe o. S. 172 und S. 377.

¹⁶⁸ Hrdlitschka, *Gold*, Mähren, S. 66.

¹⁶⁹ Dieses ist die zweite, einem Bachur in den Mund gelegte Erzählung aus *Babette Fried*, Tausendundeine Nacht in der Jeschiwa. Siehe o. S. 359, Anm. 39.

¹⁷⁰ Siehe o. S. 365, Anm. 78. Hs. H., Lokalarminstitut Holleschau, S. 57.

Flucht in die Taufe (ungedrucktes Aktenmaterial)

Auch wenn wir den Weg der Individuen *nach* ihrem Austritt aus der jüdischen Gemeinschaft als *nicht* zur Geschichte dieser Gesellschaft gehörend ansehen, müssen die allgemeinen Ursachen, die die Taufe veranlaßt haben, hier behandelt werden. Es ist eine traurige Tatsache, daß in der von uns beschriebenen Epoche keine Schicht der jüdischen Gesellschaft von Abfallserscheinungen frei blieb. Die konkreten Motivierungen waren aber in jeder Gesellschaftsschicht verschieden.

Die Motive der Taufen in den *oberen* Schichten haben wir bereits berührt¹⁷¹. Es war zumeist der Wunsch nach Angleichung an die Lebensweise der adligen und großbürgerlichen Gesellschaft und nach Aufnahme in diese glänzende Umwelt. Die Aufklärung war auf diese Entwicklung nicht ohne Einfluß, da die aufgeklärten Schichten mit ihren religiösen Zweifeln in der überkommenen Lebensordnung nicht mehr Werte von überragender und ausschließlicher Bedeutung sahen, die jedes Opfer rechtfertigen. Die wirtschaftliche und geistige Entwicklung führte dazu, daß die Taufe im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts auch in den böhmischen Ländern keine Einzelercheinung wie etwa bei Sonnenfels' Vater war^{171a}; vielmehr läßt sich von einer Taufbewegung sprechen.

Auch in den Mittelschichten – dem ungebrochenen Stamm des böhmisch-mährischen Judentums – hat es Taufen gegeben, und zwar so häufig, daß sie nicht als bloße Ausnahmen betrachtet werden können. Wir wollen von drei Fällen berichten, die uns für Taufen in der Mittelschicht typisch erscheinen und deren Einzelheiten dadurch bekannt sind, daß seit den Toleranzpatenten¹⁷² Judenkinder, die getauft werden wollten, diesen Wunsch in Gegenwart ihrer Eltern erklären mußten¹⁷³. Diese Erklärungen wurden protokolliert und sind gekürzt mitgeteilt:

Rebecka Löwy, die 18jährige Stieftochter des Chýnover Pottaschen- und Branntweinhauspächters, die in Bergstädtl (Ratibořice), Herrschaft Chýnov (Südböhmen) in Dienst steht¹⁷⁴ bittet flehentlich um Taufe. Auf die Frage, seit wann sie die Neigung zum katholischen Glauben empfinde, erklärt Rebecka in dem betreffenden Protokoll:

„Beinahe seit ihrem neunten Jahr habe sie eine Neigung zum katholischen Glauben, der mit der Zeit immer mehr zugenommen, daß ihre Eltern darüber aufmerksam

¹⁷¹ Siehe o. S. 115.

^{171a} Siehe o. S. 52, Anm. 79.

¹⁷² Über die hauptsächlich ideologischen Änderungen der Patente, siehe o. S. 38.

¹⁷³ Hofdekret vom 28. und 31. 3. 1782.

¹⁷⁴ Wir haben gesehen, daß das Dienen auch bei Töchtern der Mittelschicht üblich war. In diesem Fall wollten die Eltern Rebecka oder wollte Rebecka sich vielleicht auch von den Eltern entfernen, sei es wegen der bereits in ihrer Kindheit vorgekommenen religiösen Zwistigkeiten, sei es als Folge von Reibungen mit der Mutter. Jedenfalls war ein Fluß- und Branntweinhauspächter mindestens ein „Mittlerer“; dafür spricht auch, daß Rebecka Ringeln besaß.

worden und gemeinsamen Umgang mit Christen geahndet haben. Dies wird von der Mutter bestätigt.“ Sie hat mit Christen Schweinefleisch gegessen, deshalb die Mutter auf die Tochter ungehalten und aufmerksam werden mußte. Auf die Frage, was für Beweggründe im inneren Gefühl sie bewogen, den jüdischen Glauben zu verlassen und den christlichen anzunehmen, antwortet Rebekka „sie wisse keinen anderen anzugeben als den seit neun Jahren immerfort fühlenden inneren Beruf und den beständig im Inneren hörenden Gewissenszuruf, dem Judenglauben zu entsagen und die katholische Religion anzunehmen, welcher daher noch sichtbarer sei, weil sie unter Christen vollkommene Gemütsruhe genieße; so oft sie unter Juden aber wandle, jene Gemütsruhe vermisse und im Innern ihren Glauben verabscheue“.

„Die Mutter gab die Ursache ihrer gefaßten Neigung zum katholischen Glauben an, daß die Tochter durch beständigen Umgang mit christlichen Kindern möge eingesehen haben, daß christliche Madeln ihres Alters mehr Freiheit mit Mannspersonen ihres Alters umzugehen genießen, wie bei Juden verboten ist. Dies hätte ihr also so wohl gefallen, daß die Tochter verschiedenen christlichen jungen Puschchen Ringeln als Zeichen ihrer Liebe angetragen; es habe daher ihre Glaubensänderung nicht die wahre Absicht zur Seligkeit als wie den Eingang zum freien und ausgelassenen Leben zum Endzweck. Auf diesen Antrag hat die Taufwerberin mit aller Bescheidenheit der Mutter widersprochen. Der Stiefvater und leibliche Mutter riefen der Taufwerberin zu, daß jedermann seinen freien Willen und zwei Wege, nämlich den guten und den bösen vor sich habe – somit ihrer Tochter frei stehe, diesen oder jenen zu wählen. Sie beide hätten wider das Verhalten der Tochter nichts einzuwenden und wollen von ihr auch nichts wissen“¹⁷⁵. Rebekka kehrt nun auf ihren Posten zurück und erhält weiter geistlichen Unterricht. Der sie unterrichtende Pfarrer schreibt: „Ich empfand eine geistliche Freud, als ich gesehen, daß sie die Glaubenswahrheiten der christlich-katholischen Religion wohl gefasset und das Wesentliche betreffend alles zur Genüge beantwortet hat“¹⁷⁶.

Von heutigen Maßstäben aus beurteilt, erscheint es nicht unmöglich, daß Mutter *und* Tochter die Wahrheit gesprochen haben: Die größere Freiheit, die in der christlichen Gesellschaft üblich war, mag den unbewußten und die christliche Religion den bewußten Anreiz gebildet haben. Der Umstand, daß Rebecka einen Stiefvater hatte, scheint die eigentliche Ursache der späteren Entwicklung gewesen zu sein.

Die beiden anderen Fälle von Taufen in der Mittelschicht, die wir erörtern wollen, ereigneten sich in der Familie des Schriftstellers L. A. Frankl und zwar bei einem Bruder und bei einer Schwester seines Vaters¹⁷⁷. Die Familie, die mütterlicherseits mit dem reichen Tabaktrafikanter Loebel Hoenig¹⁷⁸ ver-

¹⁷⁵ Die meisten Akten, die ich bei den im Auftrag der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der ČSR im Sommer 1937 und 1938 unternommenen Reisen kopiert habe, befinden sich im Archiv Wittingau (Třeboň). Ich lasse daher die Archivbezeichnung weg und zitiere nur die verschiedenen Fonds: Fond Chýnov II 4 E 1 e. Die erstmalige Bitte findet sich unter dem 15. 6. 1792; das Protokoll wurde am 2. 8. 1792 aufgenommen.

¹⁷⁶ Der Brief des Pfarrers ist vom 17. 4. 1793. Die Akten schließen mit den Vorbereitungen zur Taufe (1. 7. 1793), ein Jahr nach dem ersten Aktenstück.

¹⁷⁷ Siehe L. A. Frankl, *Erinnerungen*, herausgegeben von Stefan Hock, Prag 1910, S. 36–47.

¹⁷⁸ Siehe o. S. 109.

wandt war, hielt den Tabakdistriktverlag zuerst in Chrudim und dann in Chrast¹⁷⁹. Eines Tages war der noch nicht 15jährige Bernhard aus dem Elternhaus verschwunden; er hatte sich taufen lassen und war zum Militär gegangen¹⁸⁰. Nicht genug damit, wenige Jahre darauf verschwand eine Tochter. Sie war in einen nahen Pfarrhof geflohen und ließ sich in der katholischen Religion unterrichten und taufen, um einen jungen, schönen Offizier, den sie liebte, heiraten zu können. Taufe und Trauung fanden 1810 statt; aber die Ehe wurde unglücklich, denn der schöne Offizier, der auch schon früher Proben seines unsteten Charakters gegeben hatte, war ein Trunkenbold.

Wenn man von diesen drei Fällen aus verallgemeinern darf, scheint es, daß der Abfall vom Judentum in der Mittelschicht im wesentlichen romantische Gründe hatte und daß hier mehr die persönlichen Umstände und weniger die allgemeinen Verhältnisse von Einfluß gewesen sind.

Bei den „Taufwerbern“ aus der *Unterschicht*, denen wir schon lange vor der Aufklärung begegnen, verhielt sich dies anders. Unverheiratete Burschen versuchten zuweilen ihr Glück auf diesem Wege und scheuten sich nicht, ihren Versuch an verschiedenen Orten zu wiederholen, soweit diese Fälle in die Akten gedrungen sind, jedoch ohne Erfolg¹⁸¹. Die männlichen Taufwerber aus der Unterschicht erwecken wenig Sympathie, die weiblichen dagegen starkes Mitgefühl. So erschien am 7. 11. 1796 die Tschichtitzer Judentochter Theresa Fantlin mit dem Soldaten Liedowsky auf dem Piseker Kreisamt. Sie wünschte katholisch zu werden und den Soldaten zu heiraten. Bei dem eine Woche später in Gegenwart ihres Vaters aufgenommenen Verhör gibt sie zu Protokoll, daß sie 26 Jahre alt ist und sich mit Dienen ernährt¹⁸². Auf die Frage „Was bewegt dich, Christin zu werden?“ gibt sie weder theologische noch emotionelle Erklärungen, sondern antwortet: „*Die Not, weil alles gegen mich ist, Vater, Mutter und alles*“. Auf die Frage, was für einen Vorteil sie sich

¹⁷⁹ Beides waren Orte, in denen keine Judengemeinden bestanden. Aber für die „Taufwerbung“ muß dies nicht ausschlaggebend gewesen sein, denn in Chýnov, dem Geburtsort von Rebecka Loewy, bestand eine Judengemeinde.

¹⁸⁰ Sein Oheim, Israel v. Hoenigsberg, „... sich des gemeinen Soldaten schämend oder erbarmend, kaufte ihm, was damals nicht schwer war, ein Offizierspatent“. Bernhard zog mit den Alliierten in Paris ein, besuchte noch einmal seine Familie und starb schon 1817. Vielleicht hängt übrigens der zweifache Übertritt innerhalb derselben Familie mit dem Frankismus der mütterlichen Seite (Hoenigsberg) zusammen. Siehe o. S. 175, Anm. 24.

¹⁸¹ So berichtet der Frauenberger Pfarrer nach Wittingau. Fond Hluboka (Frauenberg), I B 4 E 1 c. 11. 5. 1771.

¹⁸² Fond Libějovice II 4 E 1 b. Auch wenn das Mädchen jeden Heller sparte, konnte der Dienstlohn zu der unter dem Familiantengesetz nötigen enormen Mitgift niemals ausreichen. Riet doch Biach seinen Töchtern, denen er eine Mitgift von 200 Fl. aussetzte, dienen zu gehen, um diese Summe zu vergrößern. Siehe o. S. 352. Daß aber bei den Fantlins an eine Mitgift nicht zu denken war, geht daraus hervor, daß Theresa „nur 22 Wochen bei ihren Eltern gewesen und sich dort mit Stricken und Nähen ernährt hat“. (Aus dem obigen Protokoll.)

vom christlichen Glauben verspricht, ist ihre Antwort: „Das weiß ich noch nicht, was mir von unserem Herrgott für ein Glück zufallen wird, wenigstens hoffe ich, welches zu erlangen.“ Wiederum ist auch der Vater keineswegs im Unrecht, wenn er sagt, „daß er, Vater, ihr zu keiner Heirat verholfen, wie sie wünsche, *sei nicht seine Schuld, sondern liege in den bestehenden Gesetzen*“. Der Akt schließt einen Monat nach diesem Verhör mit der Bemerkung „übrigens wieder zu ihren Eltern zurückgekehrt“¹⁸³.

Schließlich gehört in das Bild der Abfallbewegung von der jüdischen Gesellschaft auch noch folgende Mitteilung: „Der Pfarrer bei St. Franz machte 1815 bei dem dortigen erzbischöflichen Konsistorium die Anzeige, daß in seinem Kirchspiel öfters schwangere Judenmädchen, teils vom Lande, teils aus der Stadt, zu katholischen Hebammen kommen, da entbunden werden und, meistens bitten, ihre unehelichen Kinder, besonders wenn sie schwach sind, taufen zu lassen.“¹⁸⁴ Diese Anzeige scheint sich übrigens nicht nur auf Mädchen der unteren Stände zu beziehen; zu einem nicht näher zu bestimmenden, aber jedenfalls hohen Grade, mag das Familientengesetz schuld daran gewesen sein, daß diese Kinder nicht im ehelichen Rahmen geboren wurden.

So verschiedene Bezirke bei der Darstellung der Lebensweise der mittleren und unteren Stände auch berührt wurden, überall sind wir auf das Familientengesetz mit seinen jede natürliche Entwicklung hemmenden Auswirkungen gestoßen. Wie wir gesehen haben, hatte dieses Gesetz auch an der Taufbewegung in den unteren Schichten einen wesentlichen Anteil. Das zu Beginn des 18. Jahrhunderts eingeführte und bis lange ins 19. Jahrhundert gültige Restriktionssystem¹⁸⁵ mit seinen Heirats-, Erwerbs- und Aufenthaltsbeschränkungen hielt die in den Judengassen lebende Mittel- und Unterschicht von dem mannigfachen Neuen fern, das sich, zum Teil durch Initiative der jüdischen Oberschicht, in der Umwelt entwickelte. Zusammen mit unerquicklichen inneren Beziehungen bewirkten diese Verhältnisse ein Gefühl von Trost- und Ausweglosigkeit in den Judengassen.

¹⁸³ 10. 12. 1796. Es erhebt sich die nicht in den Rahmen dieser Arbeit fallende Frage, ob die getauften Juden mit ihrer Umwelt verschmolzen. Bezüglich der Ober- und der Mittelschicht bestand in dieser Hinsicht meist ein positiver Eindruck, der sich aber nach etwa hundert Jahren als falsch erweisen sollte! Was nun die Unterschicht anlangt, so hören die Neophytenakten oft nicht mit der Konversion auf, sondern die Wirtschaftsverwalter haben viel zu „erinnern“ von Armen und Unglücklichen, und sie ersuchen vielfach die Herrschaft, die Neophyten im Namen der christlichen Bruderliebe mit Brennholz und ähnlichem zu unterstützen.

¹⁸⁴ G. Wolf, *Judentaufen in Österreich*, Wien 1863, S. 132. In dieser delikaten Angelegenheit kommt der Unterschied zwischen dem Anonymität ermöglichenden großen Prag und den Landstädten deutlich zum Ausdruck. Wir sahen o. S. 356, Anm. 31, daß es auch in der Umgegend von Raudnitz eine verhältnismäßig große Zahl wahrscheinlich unverheirateter jüdischer Mütter gab, die ihre Kinder nicht bei sich zu behalten wünschten, aber sie wußten es so einzurichten, daß diese Kinder beschnitten und als Juden aufgezogen wurden.

¹⁸⁵ Siehe o. S. 2.

Schluß. Ende eines Zeitalters

Betrachtet man die *gesamte* böhmisch-mährische Judenheit im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts, sowohl die vermögende und gebildete Oberschicht als die rückständigen Mittel- und Unterschichten, die einen außerhalb, die anderen innerhalb der Judengassen lebend, so zeigt sich der ungeheure Unterschied zwischen beiden Gruppen. Es war nicht nur der Gegensatz von arm und reich, wie er auch in der Umwelt kraß zutage trat, es war ein Unterschied in den elementarsten, in die persönlichste Sphäre des Einzelnen eingreifenden Lebensverhältnissen, wie dies beim Heiratsverbot kraß zutage tritt. Während nach dem Toleranzpatent die Reichen und Gebildeten mit einigen Einschränkungen an den Errungenschaften des 19. Jahrhunderts teilnehmen konnten und ihre Rechte auch mit vollen Zügen wahrnahmen, waren die übrigen davon ausgeschlossen. So wurden die pauperisierten Judengassen zu unfreiwilligen, mittelalterlichen Enklaven in der Umwelt des 19. Jahrhunderts.

Zwiespältige innere Verhältnisse waren also der Preis, den die jüdische Gesellschaft in den böhmischen Ländern für Toleranzpatente und Aufklärung zahlen mußte. Wir konnten die verschiedenen wirtschaftlichen und sozialen Formen dieser Auseinanderentwicklung beobachten, haben mehrere Phasen von geistiger, wirtschaftlicher und politischer Initiative in der Oberschicht verfolgt, aber auch die noch ungünstiger gewordenen Umstände derjenigen kennengelernt, die die alte Lebensweise beibehielten. Indem sich die jüdische Oberschicht dem Leben der Umwelt immer mehr annäherte, entfernte sie sich nicht nur sozial, sondern nun auch weltanschaulich, lebens- und bildungsmäßig von der jüdischen Mittel- und Unterschicht. In der Entwicklung dieser gegensätzlichen Verhältnisse lag die ambivalente Wirkung der Toleranzpatente.

Blickt man abschließend auf die fünfzig Jahre zurück, die für die jüdische Oberschicht in den böhmischen Ländern den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit gebildet haben¹⁸⁶ und die den Hauptteil dieses Buches bilden, so ist festzustellen, daß die Übergänge in all den verschiedenen Lebensbezirken verhältnismäßig *sanfte* Formen hatten. Ja, auf wirtschaftlichem Gebiet und auf dem weiten Feld des Kulturlebens, von der Elementarschule bis zu Wissenschaft und Poesie, hat sich zwischen Umwelt und Judenschaft oft ein Verhältnis von challenge und response entwickelt.

Im eigentlichen Bezirk der Aufklärung, dem die meisten Kapitel dieses Buches gewidmet sind, hat sich ein anfangs von Berlin beeinflusster aber später deutlich wahrnehmbarer *eigener* Weg abgezeichnet, der sich von dem von der jüdischen Aufklärung (Haskala) im Westen und im Osten, sowohl früher als später eingeschlagenen Weg unterschied. Die zum Teil in innerjüdischen Ver-

¹⁸⁶ Allerdings erreichte auch die Oberschicht am Ende unserer Epoche, also 1830, noch keine Rechtsgleichheit. Für die Mittel- und Unterschicht vollzog sich der Übergang zur Neuzeit erst 1848 und danach.

hältnissen, zum Teil in der Umwelt liegenden Voraussetzungen für die Richtung dieses eigenen Weges wurden gezeigt. Vor allem wurden seine manchmal mehr, manchmal weniger gegläckten Ausdrucksformen dargestellt. Auf diese Weise wurde eine gänzlich unbekannte und in mannigfacher Hinsicht fruchtbare kulturelle Bewegung sichtbar, die um die Jahrhundertwende eine originelle Zeitschrift herausgab und in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts – im Westen – persönliche Gefühle in hebräischen Gedichten niederschrieb.

Um das Jahr 1830 versiegt diese Art der Ausdrucksform allmählich. Mit der Abwendung der oberen Schichten von der Aufklärung wurde in der darauf folgenden Zeitspanne die Aufklärung von den mittleren und unteren Schichten, die sich in ihrer Blütezeit dagegen gewehrt hatten, in modifizierter Form aufgenommen. Nun wurden die Aufklärungselemente zu einem Ferment, das die starke jüdische Konsistenz dieser Schichten mit bewahren half. Nach und nach verlor aber die jüdische Gesellschaft, die in Böhmen und Mähren im Zeitalter der Aufklärung im wesentlichen noch eine traditionelle Gesellschaft war, ihren traditionellen Charakter und schließlich auch viel von ihrem inneren Zusammenhalt¹⁸⁷.

In struktureller Hinsicht ist ein derartiger Prozeß in vielen westeuropäischen Ländern, vor allem in Deutschland und in Österreich zu verzeichnen. Aber obwohl die Juden in den böhmischen Ländern im späten 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts vielfach deutsch sprachen und sich der deutschen Kultur anschlossen, trägt die Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Mährisch-Schlesien, einen durchaus anderen Charakter als die der Juden in den national einheitlich deutschen Ländern. Dort kannte man keinen Nationalitätenstreit, während dieser in den böhmischen Ländern immer heftiger wurde und auch vermeintlich unpolitische Lebensbezirke erfüllte. Unter diesen Stürmen bekamen die Geschicke der Juden auch in dieser Epoche eigentümliche, bisher ebenfalls nicht untersuchte Charakterzüge. Diese darzustellen wird Aufgabe des nächsten Bandes sein.

¹⁸⁷ Siehe vorläufig meinen Artikel *The Jews between Czechs and Germans in the Historic Lands 1848–1918, The Jews of Czechoslovakia I*, New York 1968.

BIBLIOGRAPHIE

Abkürzungen häufig erwähnter Bücher

- B. N. = ייטלש, יהודת, בני הנעורים (כולל ביאגראפיה של הרופא יונה ייטלש), פראג תקפ"א.
- Chajes = היות ש., אוצר בדו"י השם, וינה *1933.
- Encyclopaedia Judaica = Encyclopaedia Judaica; das Judentum in Geschichte und Gegenwart, Bd. 1–10, Berlin 1928–1934.
- Festgabe = Die Juden in Prag, Bilder aus ihrer tausendjährigen Geschichte. Festgabe der Loge Praga des Ordens B'nai B'rith, Prag 1927.
- Gold-Böhmen = Die Juden und Judengemeinden Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Sammelwerk, hrsg. von H. Gold, Brünn 1934.
- Gold-Mähren = Die Juden und Judengemeinden Mährens in Vergangenheit und Gegenwart, hrsg. von H. Gold, Brünn 1929.
- Hock = האק, ס., משפחות פראג על פי מצבותיהן, הו"ל ע"י ד. קאופמן, פרסבורג 1892.
- Jewish Encyclopaedia = The Jewish Encyclopedia; a descriptive record... New York and London record..., vol. 1–12, New York and London 1901–1906.
- K. Lieben = Lieben, Koppelman, Eine Statistik sämtlicher am ersten Wolschaner Friedhof stattgehabten Beerdigungen sowie eine tabellarische Zusammenstellung der ... hervorragenden Persönlichkeiten [in] Die Eröffnung des neuen zweiten Israelitischen Wolschaner Friedhofes..., Prag 1890.
- Muneles = Muneles, O., Bibliografický přehled židovské Prahy. Praha 1952.

* Bücher, die einen hebräischen sowie einen deutschen Teil haben, sind – je nach dem überwiegenden Umfang des hebräischen bzw. deutschen Teiles – im hebräischen bzw. deutschen Teil der Bibliographie verzeichnet.

Bücher in jiddischer Sprache bzw. in deutscher Sprache sind, sofern sie in hebräischen Lettern gedruckt sind, im hebräischen Teil der Bibliographie verzeichnet.

Die Transkription der hebräischen Wörter ist nicht einheitlich, sondern wurde in der von der betreffenden Quelle gebrauchten Art gegeben.

Sonstige Abkürzungen

- J. N. U. L. = Jewish National and University Library in Jerusalem.
 J. H. G. A. = Jewish Historical General Archives in Jerusalem.

Abkürzungen häufig erwähnter Zeitschriften

- B. I. = ככורי העתים [I–XII] וינה תקמ"א – תקצ"ב
 Meassef = המאסף [I–VII] [הו"ל] ע"י חברת דורשי לשון עבר בקניגסברג
 תקמ"ד – תקמ"ו;
 ע"י חברת שוחרי הטוב ותתושיה בקניגסברג
 וברלין תקמ"ח – תק"ן; בברסלאו תקנ"ד – תקנ"ז.
- M.sch. = מאנאטשריט, יידיש-דייטשע, פראג, ברין, אדר – תמוז 1802.
 Ben Chananja = Monatschrift für jüdische Theologie, hrsg. von L. Loew,
 VII, Szegedin 1864.
- B'nai B'rith = Monatsblätter der Großloge für den tschechoslovakischen
 Staat, VIII, Prag 1929.
- Jb. = Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der
 Č. S. R., hrsg. von S. Steinherz I–IX, Prag 1929–1938.
- J. J. L. G. = Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft, II; X,
 Frankfurt a. M. 1904; 1913.
- M. G. W. J. = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums,
 XXVI, Dresden, Leipzig 1877.
- Sul. = Sulamith, Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität
 unter der jüdischen Nation [von 1810 an ... unter den Israeliten]; I 1
 Leipzig 1806, I 2 Dessau 1807, II 1 Dessau 1808, II 2 Dessau 1809,
 III 1 Kassel 1810, III 2 Dessau 1811, IV 1 Dessau 1812, IV 2 Dessau
 1815/16, V 1 Dessau 1817/18, V 2 Dessau 1818/19, VI 1 Dessau 1819/21,
 VI 2 Dessau 1822/24.
- Zschr. = Zeitschrift für die Geschichte der Juden in der Tschechoslowakei.
 hrsg. von H. Gold I–V, Brünn 1930–1938.

Nur die benutzten Bände der betreffenden Zeitschriften sind verzeichnet.

Deutscher Teil

- Abbt, Th.*, Vom Tode fürs Vaterland, Berlin und Stettin 1770, nachgedruckt Leipzig 1915.
- Adler, S.*, „Aus den Judizialakten des 18. Jahrhdts.“ Jb. VIII (1936), S. 411–421.
 –, –, „Das älteste Judizial-Protokoll des jüdischen Gemeindearchivs in Prag 1682“, Jb. III (1931), S. 217–256.
 –, –, „Das Judenpatent von 1797“, Jb. V (1933), S. 199–229.
- Back, S.*, „Aufgefundene Aktenstücke zur Geschichte der Frankisten“, M. G. W. J. 26 (1877), S. 410–420.
- Baer, J. F.*, „Abgaben und Steuern“, Enc. Judaica I (1928), S. 262–270.
 –, –, „Gemeinde“, Enc. Judaica VII, S. 191–202.
- Baron, S. W.*, Die Judenfrage auf dem Wiener Kongreß, Wien, Berlin 1920.
- Barzilay, I. E.*, „Moses Mendelssohn. A Study in Ideas and Attitudes“, Jewish Quarterly Review LII (1961), S. 69–93; 175–186.
 –, –, „National and Antinational Trends in the Berlin Haskala“, Jewish Social Studies XXI (1959), S. 164–192.
- Beer, P.*, „Judentum oder das Judentum. Versuch einer Darstellung aller wesentlichen Glaubens-, Sitten- und Ceremoniallehren heutiger Juden. I, II, Prag 1810.
 –, –, „Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestandenen und noch bestehenden religiösen Sekten der Juden ... I, II, Brünn 1822/23.
 –, –, „כוס ישועות oder Kelch des Heils, Prag 1802.“

- , -, „Was hielten die griechischen und früheren römischen Philosophen und Geschichtsschreiber von den Juden“, *B. I. V*, Deutsche Beilage (1824), S. 30–40.
- Bein, A.*, „The Jewish Parasite“, Leo Baeck Institute, Yearbook IX, London (1964), S. 3–40.
- Bergel, J.*, „Das Exil der Prager Judenschaft 1745–48“, *Jb. I* (1929), S. 263–331.
- , -, „Die Ausweisung der Juden aus Prag im Jahre 1744“, Festgabe, S. 187–247.
- Bergmann, H.*, Das philosophische Werk Bernhard Bolzanos, Halle 1909.
siehe *Maimon*
- Bernhardt, J.*, Handbuch der provinziellen Gesetzkunde von Mähren und Schlesien, Olmütz 1848.
- Bietak, W.*, „Vom Wesen des österr. Biedermeier und seiner Dichtung“, Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte IX (1931), S. 652–678.
- Boehm, I.*, Historische Nachricht von der Entstehungsart und der Verbreitung des Normalinstituts in Böhmen, Prag 1784.
- Bondi, E.*, Geld und Gut oder Erziehung und Bildung. Jüdisches Kulturbild aus dem ersten Drittel des vorigen Jahrhunderts, Brünn 1902.
- Bondy, G.* – *Dworský, F.*, Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien von 906–1620, zur Herausgabe vorbereitet und ergänzt von F. Dworský, I, II, Prag 1906.
- Bretholz, B.*, Quellen zur Geschichte der Juden in Mähren 1067–1411, Prag 1935.
- Brod, M.*, Der Prager Kreis. Stuttgart 1966.
- Brody, H.*, „Die Vorfahren der ‚Selbstwehr‘“, *Selbstwehr XX*, Prag 1926, S. 7.
- Bruell, J.*, „[Brief] an J. E. Dormitz Prag ... 1792“, ed. W. Wessely, Die Zeitstimme. Unparteiisches Organ für die Gesamtinteressen des Judentums, II, Prag 1864, S. 102/103.
- Československá akademie věd, Přehled československých dějin, I do roku 1848, Praha 1958.
- Coleridge, A. D.*, Life of Ignaz Moscheles with selection from his diaries and correspondence, by his wife, adapted from the original German, I, II, London 1873.
- Cramer, A. von*, Gesetzsammlung für die Judenschaft in den k. k. Staaten in chronologischer Ordnung, Prag 1793.
- Delitzsch, F.*, Zur Geschichte der jüdischen Poesie vom Abschluß der heiligen Schriften Alten Bundes bis auf die neueste Zeit, Leipzig 1836.
- Diamant, I.*, „Dr. Rafael Joel“, *Zschr. IV* (1934), S. 10–17.
- Diamant, J.*, und *Glaser, B.*, „Statuten [Takanot] einer Chewra-Kadisha für Jugendliche in Prag zu Ende des 18. Jahrhunderts“, *Zschr. V* (1938), S. 13–22.
- Dlabacz, G. I.*, Allgemeines Historisches Künstlerlexikon für Böhmen I, Prag 1815.
- Dubnow, S.*, Weltgeschichte des jüdischen Volkes, VII, VIII, Berlin 1928.
- D'Elvert, Ch.*, Zur Geschichte der Juden in Mähren und Osterreich-Schlesien mit Rücksicht auf Osterreich-Ungarn überhaupt und die Nachbarländer, Brünn 1895.
- Engel, A.*, „Die Vertreibung der Juden aus den königlichen Städten in Mähren und ihre Folgen“, *Jb. II* (1930), S. 50–96.
- Flekeles, E.*, Geist des Judentums. Frei bearbeitet nach dem Hebräischen von M. Fischer, Prag 1813.
- Flesch, H.*, „Aus den Statuten der mährischen Beerdigungsbrüderschaften“, *Jb. V* (1933), S. 157–174.
- , -, „Anmerkungen zur Geschichte der mährischen Landesrabbiner“, *Gold-Mähren*, S. 49–52.
- , -, „Aus jüdischen Handschriften in Mähren“, *Jb. II* (1930) S. 285–292.
- , -, „Das Testament des Jacob Hirsch Biach Feilbogen“, *Jb. I* (1929) S. 410–419.
- , -, „Zwei Testamente des Simon Biach“, *Jb. IX* (1938) S. 449–457.

- Foges, B.*, *Altertümer der Prager Josefsstadt*, hrsg. von D. J. Podiebrad, Prag 1870, 3. Auflage.
- Frankel, L. A.*, *Erinnerungen*, hrsg. von Stefan Hock, Prag 1910.
- Frankel-Grün, A.*, *Geschichte der Juden in Kremsier I, 1322–1849*, Breslau 1896.
- Freimann, A.*, „Die hebräischen Druckereien von Prag von 1733–1828“, *Soncino-Blätter III* (1929/30), S. 113–143.
- Fried, B.*, *Tausendundeine Nacht in der Jeschiwa*, Prag, n. d.
- Friedländer, M. H.*, *Das Leben und Wirken der hervorragendsten rabbinischen Autoritäten Prags*, Wien 1902.
- , –, *Koreh Hadoroth. Beiträge zur Geschichte der Juden in Mähren*, Brünn 1876.
- , –, *Tifereth Jisroel. Schilderungen aus dem inneren Leben der Juden in Mähren in vormärzlichen Zeiten*, Brünn 1878.
- , –, *Materialien zur Geschichte der Juden in Böhmen*, Brünn 1888.
- Frühling, M.*, *Biographisches Handbuch der in der k. u. k. ... Armee gedienten Offiziere ... jüdischen Stammes*, Wien 1911.
- Ganshof, F. L.*, *Feudalism*, Engl. trans. by P. Grierson, London [1952].
- Gelber, N. M.*, „Mordechai Immanuel Noah, ein amerikanischer Vorkämpfer des Judenstaatsgedankens“, *Zur Vorgeschichte des Zionismus. Judenstaatsprojekte 1695–1845*, Wien 1927, S. 62–84.
- , –, „La police autrichienne et le Sanhédrin de Napoléon“, *Revue des Études Juives*, LXXIII (1926), S. 1–21, 113–143.
- , –, „Napoleons Judenstaatsprojekte“, *ibid.*, S. 42–48.
- Gold, H.*, *Die Juden und Judengemeinden Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Sammelwerk*, Brünn 1934.
- , –, *Die Juden und Judengemeinden Mährens in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Sammelwerk*, Brünn 1929.
- Graetz, H.*, *Geschichte der Juden*, XI, Leipzig 1900. 2. Auflage.
- Grün, N.*, „Die Entdeckung Amerikas und die Juden“, *Jung-Juda XIV*, Prag 1913, S. 280–282.
- Grunwald, M.*, *Österreichs Juden in den Befreiungskriegen*, Leipzig 1908.
- Guggenheim-Grünberg, F.*, „Pfarrer Ulrich als Missionar ... Anhang: Das Institutum Judaicum in Halle“, *Beiträge zur Geschichte und Volkskunde der Juden in der Schweiz*, Heft 3, Zürich 1953, S. 13–21.
- Haas, T.*, *Die Juden in Mähren ... Rechtsgeschichte und Statistik unter bes. Berücksichtigung des 19. Jhdts.*, Brünn 1908.
- , –, „Statistische Betrachtungen“, *Gold-Mähren*, S. 591–597.
- Habermann, A. M.*, „The Jewish Art of the Printed Book“, *Cecil Roth, Jewish Art*, Jerusalem 1961, S. 478–488.
- Halkin, S.*, *Modern Hebrew Literature. Trends and Values*. New York 1950.
- Hantsch, H.*, *Die Geschichte Österreichs II*, Graz 1953.
- Hartmann, M.*, *Der alte Richter, Gesammelte Werke VII*, Stuttgart 1873.
- Hazard, P.*, *Die Herrschaft der Vernunft. Das europäische Denken im 18. Jahrh.* (übersetzt aus d. Franz. *L'Age de la Raison*), Hamburg 1949.
- Heilig, B.*, „Aufstieg und Verfall des Hauses Ehrenstamm“, *Bulletin ... des Leo Baeck Instituts* 10 (1960), S. 101–122.
- , –, „Vorläufer der mährischen Konfektionsindustrie“, *Jb. III* (1931), S. 307–448.
- , –, „Ziele und Wege einer Wirtschaftsgeschichte der Juden in der tschechoslovakischen Republik“, *Jb. IV* (1932), S. 7–62.
- Helfert, J. A. von*, *Die österreichische Volksschule I. Die Gründung der öster. Volksschule durch Maria Theresia*. Prag 1860.
- Herrmann, J. F. von*, *Geschichte der Israeliten in Böhmen. Von den ältesten Zeiten bis zum Schluß des Jahres 1813*, Wien 1819.

- Hofmann, E.*, „Geschichte der Juden in Reichenberg“, Gold-Böhmen, S. 529–569.
- Homberg, H.*, Bne Zion; ein religiös-moralisches Lehrbuch für die Jugend israelitischer Nation, Wien 1812.
- , –, Zwölf Fragen ... der Israelitischen Deputation in Paris vorgelegt und von ihr beantwortet. Übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von H. Homberg, Wien 1806.
- , –, Ben Jakir. Über Glaubenswahrheiten und Sittenlehren für die israelitische Jugend, Wien 1814.
- Hrdlitschka, M.*, „Die mährische Judengasse in vormärzlicher Zeit“, Gold-Mähren, S. 53–66.
- Husserl, S.*, Gründungsgeschichte des Stadttempels der Israelitischen Kultusgemeinde Wien mit einer Einleitung: Die zeitgeschichtlichen allgemeinen Verhältnisse der Wiener Juden; nach archivalischen Quellen, Wien 1906.
- Jakobovits, T.*, „Das Prager und Böhmisches Landesrabbinat, Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrh.“, Jb. V (1933), S. 79–136.
- , –, „Die Erlebnisse des Oberrabbiners Simon Spira-Wedeles in Prag“, Jb. IV (1932), S. 253–296.
- , –, „Die jüdischen Zünfte in Prag“, Jb. VIII (1936), S. 57–145.
- , –, Entstehungsgeschichte der Bibliothek der israelitischen Kultusgemeinde in Prag, Prag 1927.
- Janda, A.*, „Dějiny Židů v Budyni“, Gold-Böhmen, S. 78–90.
- Jeitteles, Ignaz*, Ästhetisches Lexicon I, II, Wien 1835.
- , –, Eine Reise nach Rom, hrsg. von A. Lewald, mit einer biogr. Skizze, Siegen 1844.
- , –, Jonas Jeitteles, eine biographische Skizze, Prag 1806.
- , –, Ein Gedicht, Seiner Majestät Franz II. gewidmet bei Gelegenheit der Annahme der erblichen Kaiserwürde, Prag 1804.
- Jenisch, D.*, Moses Mendelssohns kleine philosophische Schriften. Mit einer Skizze seines Lebens und Charakters, Berlin 1789.
- Joclet, C.*, Die Woll- und Seidenindustrie, Wien 1879.
- Josephus, Flavius, I.*, 13–14 Buch der Jüdischen Antiquitäten, übers. u. erläutert von M. Horschetzky, Gr. Kanischa 1851.
- , –, Geschichte der Juden seit dem Rückzuge aus der babyl. Gefangenschaft ... (Antiquitäten Buch XI u. XII), übers. u. erläutert von M. Horschetzky. Mit einer Vorrede von M. I. Landau, Prag 1826.
- Kaban, I.*, „Segensspruchbüchlein“, Památník, Nikolsburg 1936, S. 111–114.
- Kann, R. A.*, A Study in Austrian Intellectual History from late Baroque to Romanticism, New York 1960.
- Katz, J.*, „Moses Mendelssohn und E. J. Hirschfeld“, Bulletin des Leo Baeck Instituts, 28 (1964), S. 295–311.
- Kaufmann, D.*, „Zur Geschichte der jüdischen Handschriften-Illustration“, Gesammelte Schriften, hrsg. von M. Brann III, Frankfurt/M. 1915, S. 173–228.
- Kaysersling, M.*, Moses Mendelssohn. Sein Leben und seine Werke. Leipzig 1862.
- Kaznelson, S.*, Beethovens ferne und unsterbliche Geliebte, Zürich 1953.
- Kestenbergl-Gladstein, R.*, „Differences of estates within Pre-emancipation Jewry“, Journal of Jewish Studies V (1954), S. 156–166; VI (1955), S. 35–49.
- , –, „A Voice from the Prague Enlightenment“, Year Book IX, Publications of the Leo Baeck Institute, London 1964, S. 295–304.
- , –, „Early Settlement in Bohemia“, The World Hist. of the Jewish People, ed. C. Roth, The Dark Ages, Tel Aviv 1966, S. 309–312, 440–441.
- , –, „The Jews between Czechs and Germans in the Historic Lands, 1848–1918“, The Jews of Czechoslovakia I, Philadelphia 1968, S. 21–71.

- , -, „Čechen und Juden in altväterischer Zeit“, *Judaica Bohemiae* IV, Praha (1968), S. 64–72.
- Kisch, G.*, „Die Prager Universität und die Juden“, *Jb.* VI (1934), S. 1–110.
- Klemperer, G.*, „Das Rabbinat zu Prag... (1609–1879)“, *Pascheles' Illustr. Israelitischer Volkskalender*, XXIX, Prag (1881) S. 121–149; XXX, (1882) S. 124–148; XXXI (1883) S. 118–133; XXXI (1884) S. 85–129.
- , -, „The Rabbis of Prague ... (1609–1879)“, transl. and with Introductory Note ed. by G. Kisch, *Historia Judaica*, XII, N. Y. (1950) S. 33–66; 143–152; XIII (1951) S. 55–82.
- Klein, K.*, „Zuschrift... die Zusammenstellung der rabbinischen Autoritäten im vorigen Jahrhundert betreffend...“, *Literaturblatt des Orients* IX, 1848, S. 540–543.
- Klíma, A.*, „Industrial Development in Bohemia 1648–1781“, *Past and Present* XI (1957), S. 87–99.
- Klingler, I.*, *Über die Unnütz- und Schädlichkeit der Juden im Königreiche Böhmen, Mähren und Oesterreich, Prag 1782.*
- Kobler, F.*, *Juden und Judentum in deutschen Briefen aus 3 Jahrhunderten 1648–1922*, hrsg. Wien 1935.
- Kohn, A.*, *Die Notablenversammlung der Israeliten Böhmens in Prag... Mit statistischen Tabellen über die isr. Gemeinden... in Böhmen*, hrsg. Wien 1852.
- , -, „Die Prager Judengemeinde in statistischer Beziehung dargestellt“, *Kalender u. Jahrbuch für Israeliten*, Wien 1854, S. 25–38.
- Kohn, H.*, *The Idea of Nationalism. A Study in its Origins and Background*, New York 1944.
- König, R.*, „Tagebuch“, hrsg. von M. Grunwald, *Die Feldzüge Napoleons nach Aufzeichnungen jüdischer Teilnehmer und Augenzeugen*, Wien 1913, S. 267–313.
- König, W.*, *Der Staatsbankrott vom Jahre 1811*, Wien 1919.
- Kopetz, H.*, *Versuch einer systematischen Darstellung der in Böhmen bezüglich der Juden bestehenden Gesetze und Verordnungen*, Prag 1846.
- Krauß, S.*, *Joachim Edler von Popper. Ein Zeit- und Lebensbild aus der Geschichte der Juden in Böhmen*, Wien 1926.
- Krisch, J. v.*, *Lexikon der Gesetze... unter... Josef II.*, Prag und Wien 1787.
- Kühndel, J.*, *Prostějov, srdce Hané, Prostějov 1937.*
- Landau, Ezechiel*, *Trauerrede auf den... Todesfall Maria Theresias*, in jüdischer Mundart gehalten, von L. T. ins Deutsche übersetzt, Prag 1780.
- Landau, M. I.*, *Geist und Sprache der Hebräer nach dem 2. Tempelbau. I Vorlesungen über Sprachlehre, II Chrestomathie... Erzählungen aus Talmud, Midrasch und Sohar [hebräisch und deutsch]*, Prag 1828.
- , -, *Hinterlassene vermischte Schriften*, hrsg. von Senders und Brandeis, Prag 1867.
- , -, *Rabbinisch aramäisch-deutsches Wörterbuch לשון מערכי zur Kenntnis des Talmuds, der Targumim und Midraschim, I–V*, Prag 1819–1835.
- Lemberg, E.*, „Der deutsche Anteil am Erwachen des tschechischen Volkes“, *Die Deutschen in Böhmen und Mähren*, hrsg. von H. Preidel, 2. Aufl., München 1952, S. 304–332.
- , -, *Geschichte des Nationalismus in Europa*, Stuttgart 1950.
- , -, *Wege und Wandlungen des Nationalbewußtseins. Studien zur Geschichte der Volkwerdung in den Niederlanden und in Böhmen*, Münster 1934.
- Lesser, L.*, *Chronik der Gesellschaft der Freunde in Berlin*, Berlin 1842.
- Lieben, K.*, *Statistik sämtlicher am ersten Wolschaner Friedhofe stattgehabten Beerdigungen sowie eine tabellarische Zusammenstellung der hervorragenden dort ruhenden Persönlichkeiten, [in] Die Eröffnung des zweiten Israelitischen Wolschaner Friedhofes...*, hrsg. von D. Lieben, Prag 1890.
- Lieben, S. H.*, „Der hebräische Buchdruck im 16. Jahrhundert“, *Festgabe*, S. 88–106.

- , –, „Die Ramschak-Chronik“, Jb. I, 1929, S. 369–409.
- , –, „Handschriftliches zur Geschichte der Juden in Prag 1744–1754“, J. J. L. G. II (1904), S. 267–330.
- , –, Rabbi Eleasar Flekeles, J. J. L. G. X (1913), S. 1–33.
- Loew, L., „Abraham und Josef Flesch und ihre Zeit“ (1858), Gesammelte Schriften II, Szegedin 1890, S. 219–249.
- , –, „Aron Chorin“ (1861), Gesammelte Schriften II, Szegedin 1890, S. 251–420.
- , –, „Das mährische Landesrabbinat seit 100 Jahren“ (1851), Gesammelte Schriften II, Szegedin 1890, S. 165–218.
- Loewisohn, S., Vorlesungen über die neuere Geschichte der Juden I, Wien 1820.
M. R., siehe R. M.
- Maimon, S., Lebensgeschichte, hrsg. von J. Fromer, München 1911.
- , –, The Autobiography of Solomon Maimon, with an essay on Maimon's philosophy by H. Bergman, London 1954.
- Marcus, J. R., Communal Sick Care in the German Ghetto, Cincinnati 1947.
- Matějek, F., Feudální velkostatek a poddaný na Moravě, Praha 1959.
- Mathon, J., Prostějov a okolí ve světle svých historických a uměleckých památek, Prostějov 1924.
- Mayer, W., „Einleitung zu einer Geschichte der ebräischen Poesie“, B. I. V, Deutsche Beilage (1824), S. 15–30.
- Meissner, A. G., „Der Stockschilling“, [in] Erzählungen und Dialoge III, Leipzig 1789, S. 67–106.
- , –, „Die Spießruten“ [in] Erzählungen und Dialoge III, Leipzig 1789, S. 1–66.
- Meissner, H., „Der mährisch-jüdische Landesmassafond“, Gold-Mähren, S. 67–72.
- Mendelssohn, M., Anmerkungen zu Abt's freundschaftlicher Correspondenz. Berlin 1782.
- , –, Hebräische Schriften III, Briefwechsel, bearb. von Ch. Borodianski, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe XVI, Berlin 1929.
- , –, Gesammelte Schriften, hrsg. von G. B. Mendelssohn, III, IVb, V, VI, Leipzig 1843–1845.
- Mensi, F. V., Die Finanzen Österreichs 1701–1740, Wien 1890.
- Mitrofanow, P. v., Josef II. seine politische und kulturelle Tätigkeit, aus dem Russischen übersetzt, I, II, Wien, Leipzig 1910.
- Müller, W., Urkundliche Beiträge zur Geschichte der mährischen Judenschaft, Olmütz 1903.
- Mumford, L., The Culture of Cities. New York 1938.
- Muneles, O., Bibliografický přehled židovské Prahy. Praha 1952.
- Nettl, P., „Bemerkungen zur jüdischen Musik- und Theatergeschichte in Böhmen“, Jb. II (1930), S. 491–496.
- Ozer, Ch. L., „Jewish Education in the Transition from Ghetto to Emancipation“, Historia Judaica IX, N. Y. (1947), S. 75–94; 137–158.
- Philippson, M., „Der Anteil der jüdischen Freiwilligen an den Befreiungskriegen 1813/14“, M. G. W. J. 50 (1906), S. 1–22; 220–240.
- Placht, O., Lidnatost a společenská skladba českého státu v 16–18 století, Praha 1957.
- [Plaut, Ch. F.], „Vor hundert Jahren“. Aus den Erinnerungen eines böhmischen Talmudjägers, deutsch von Moritz Zobel, Almanach des Schocken-Verlags auf das Jahr 5697, Berlin 1936/37, S. 136/137.
- Popper, M., „Beiträge zur Geschichte der Juden in Prag“, M. G. W. J., XXXVIII (1894), S. 415–421.
- Porgès, N., „Texte de la lettre adressée par les Frankistes aux communautés Juives de Bohême“, Revue des Études Juives XXIX (1894), S. 282–288.

- Poznanski, A.*, „Die Kultusgemeinden Böhmens und deren religiöse Institutionen“, Jüdische Chronik I (1894), S. 183–184.
- Prokeš, J.*, „Das Ghetto zu Neu-Bidschow und die sogenannte Sekte der Bidschower Israeliten um die Mitte des 18. Jahrhunderts“, Jb. VIII (1936), S. 147–308.
- , –, „Der Antisemitismus der Behörden und das Prager Ghetto in nachweißenbergischer Zeit“, Jb. I (1929), S. 41–262.
- , –, „Die Prager Judenkonkription vom Jahre 1729“, Jb. IV (1932), S. 297–332.
- Purš, J.*, „The Industrial Revolution in the Czech Lands“, *Historica* II, Praha (1960), S. 183–272.
- Rabinowicz, O. K.*, „Jakob Frank in Brno“, *The Jewish Quarterly Review*, The Seventy-Fifth Anniversary Volume, A. A. Neumann and S. Zeitlin ed., Philadelphia (1967), S. 429–445.
- Rachmuth, M.*, „Zur Wirtschaftsgeschichte der Prager Juden“, Jb. V (1933), S. 9–78.
- Reich, I.*, Beth-El. Ehrentempel verdienter ungarischer Israeliten I, Pest 1868, 2. Auflage, S. 72–77.
- [*Riesbeck, J. K.*], Briefe eines reisenden Franzosen über Deutschland an seinen Bruder zu Paris, zweite beträchtlich verbesserte Ausgabe, Bd. 1, 2, 1785, 1784 [sic!].
- Roest, M. M.*, Catalog der Hebraica und Judaica aus der L. Rosenthal'schen Bibliothek, I, II, Amsterdam 1875.
- Roubík, F.*, „Der Kampf um die jüdische Universität und die fremden Bocherim in Prag“, Jb. VI (1934), S. 295–322.
- , –, „Die Judensiedlungen in Böhmen auf den Ortsplänen vom Jahre 1727“, Jb. III (1931), S. 283–306.
- , –, „Die Verhandlungen über die Revision des jüdischen Systemalpatentes vom Jahre 1797“, Jb. V (1931), S. 313–337.
- , –, „Zur Geschichte der Juden in Böhmen im 19. Jahrhundert“, Jb. VII (1935), S. 305–385.
- Ruggiero, G. de*, *The History of European Liberalism*, [1927] (Engl. translation), London 1959.
- Ruppín, A.*, Soziologie der Juden I, II, Berlin 1931.
- R., M.*, „Der erste Jude in der österreichischen Armee“, Wiener Mitteilungen. Zeitschrift für israelitische Kulturzustände, VI, Wien 1859, S. 134–135.
- Salz, A.*, Geschichte der böhmischen Industrie in der Neuzeit, München, Leipzig 1913.
- Schiller, F.*, „Die Sendung Moses“, 1790, Säkularausgabe 1905. XIII, S. 43–67.
- Schnee, H.*, „Die Nobilitierung der ersten Hoffaktoren“, Archiv für Kulturgeschichte XLIII, 1961, S. 62–99.
- Scholem, G.*, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Zürich 1957.
- , –, Major Trends in Jewish Mysticism, Jerusalem 1941.
- , –, „Die Metamorphose des häretischen Messianismus der Sabbatianer in religiösen Nihilismus im 18. Jahrhundert“, Zeugnisse, Theodor W. Adorno zum 60. Geburtstag, Frankfurt/M. 1963, S. 20–32.
- , –, „A Sabbathaian Will from New York“, *Miscellanies of the Jewish Historical Society of England* V, 1948, S. 193–211.
- , –, „Seelenwanderung und Sympathie der Seelen in der jüdischen Mystik“, *Eranos Jahrbuch* XXIV, 1956, S. 55–118.
- , –, „Ein verschollener Mystiker der Aufklärungszeit: E. N. Hirschfeld“, *Year Book* VII, Publications of the Leo Baeck Institute, London 1962, S. 247–278.
- Schweinburg-Eibenschuetz, S.*, „Notizen zur Geschichte der Juden in Böhmen“, Jüdische Chronik II, 1895/96, S. 245–246.
- Singer, L.*, „Die Entstehung des Juden-Systemalpatentes. 1797“, Jb. VII (1935), S. 199–263.

- , –, „Zur Geschichte der Juden in Böhmen in den letzten Jahren Josephs II. und unter Leopold II.“, Jb. VI (1934), S. 193–284.
- , –, „Zur Geschichte der Toleranzpatente in den Sudetenländern“, Jb. V (1933), S. 231–311.
- Sokolow, N.*, History of Zionism I, II, London 1919.
- Sombart, W.*, Der Moderne Kapitalismus I, II, München 1921.
- , –, Die Juden und das Wirtschaftsleben, München, Leipzig 1920.
- Sonnenfels, J. v.*, Über die Liebe des Vaterlandes, [in] Gesammelte Schriften VII, Wien 1785.
- Spalding, J. J.*, Die Bestimmung des Menschen, Reutlingen 1789.
- Spiegel, K.*, „Die Prager Juden zur Zeit des 30jährigen Krieges“, Festgabe, S. 107–186.
- Spiel, H.*, Fanny von Arnstein oder die Emanzipation. Ein Frauenleben an der Zeitenwende 1758–1818, Frankfurt/M. 1962.
- Spitz, J.*, ארץ צבוי Das biblische Palästina. Zum besseren Verständnis der heiligen Schrift für Schul- und Privatgebrauch, Prag 1853.
- Stein, A.*, Děje židů v Čechách, ... Radnice 1901.
- , –, Die Geschichte der Juden in Böhmen, Brünn 1904.
- Steinherz, S.*, „Die Einwanderung der Juden in Böhmen“, Festgabe, S. 7–57.
- Steinschneider, M.*, Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana, I–III, Berlin 1852–1860.
- [*Teller, M.*], Die Juden in Böhmen und ihre Stellung in der Gegenwart, Prag 1863.
- Thieberger, F.*, „Mendelssohn und Prag“, B'nai B'rith VIII (1929), S. 342–345.
- Thieme, U.*, Allgemeines Lexicon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart, II, Leipzig 1912.
- Toynbee, A. J.*, A Study of History. Abridgement..., I–II by D. C. Somervell, New York & London, 1951.
- Urzidil, J.*, Goethe in Böhmen, Zürich und Stuttgart 1962.
- Valjavec, F.*, Der Josefismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert, München 1945. 2. Auflage.
- Volavková, H.*, The Jewish Museum of Prague. A Guide through the Collections, Prague 1948.
- , –, Židovské město Pražské, Zmizelá Praha III, Praha 1947.
- , –, Zmizelé pražské ghetto, Praha 1961.
- , –, „Chválóřečení pražských židů z pera... V. Hájka z Libočan“, Židovská ročenka, Praha 5719, 1958/59, S. 98–105.
- Volf, J.*, Geschichte des Buchdrucks in Böhmen und Mähren bis 1848, Weimar 1928.
- Wachstein, B.*, Die hebräische Publizistik in Wien; Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutschösterreich, IX, Teil I, Wien 1930.
- Walter, F.*, Die thesesianische Staatsreform von 1749, München 1958.
- Wanie, P.*, Geschichte der Juden in Teplitz, Kaaden 1925.
- Wanniczek, J.*, Geschichte der Prager Haupt-Trivial- und Mädchenschule der Israeliten, deren Verfassung und merkwürdige Vorfälle von ihrer Gründung bis auf gegenwärtige Zeiten, Prag 1832.
- Weil, H.*, Die Entstehung des deutschen Bildungsprinzips, Schriften zur Philosophie und Soziologie, Bonn 1930.
- Weiß, I. H.*, Meine Lehrjahre, deutsch von M. Zobel, Berlin 1936 Schocken Bücherei Nr. 65.
- Weitenweber, W. R.*, Zur Feier des fünfzigjährigen Doktorjubiläums des ... Isaac Jeitteles..., Prag 1850.
- Weltsch, F.*, „Franz Kafkas Geschichtsbewußtsein“, Deutsches Judentum... Vierzehn Monographien, hrsg. von R. Weltsch, Stuttgart 1963, S. 271–288.

- Weydt, G., „Literarisches Biedermeier“, Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte IX (1931), S. 628–651.
- Wiener, M., Nachricht von dem Ursprung und Fortgang der deutschen jüdischen Hauptschule zu Prag, Prag 1785.
- Willmann, A., „Die mährischen Landesrabbiner“, Gold-Mähren, S. 45–49.
- Winter, E., Bolzanobrevier. Sozialethische Betrachtungen aus dem Vormärz, Wien 1947.
- , –, Bolzano und sein Kreis, Leipzig 1933.
- , –, Der Josefismus und seine Geschichte. Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740–1848, Prager Studien und Dokumente zur Geistes- und Gesinnungsgeschichte Ostmitteleuropas I, Brünn 1943.
- Wischnitzer, M., To Dwell in Safety. The story of Jewish Migration since 1800, Philadelphia 1948.
- Wolf, G., Das Unterrichtswesen in Österreich unter Kaiser Josef II. Nach einer Darstellung von J. v. Sonnenfels. Wien 1880.
- , –, Die alten Statuten der jüdischen Gemeinden in Mähren, Wien 1880.
- , –, „Die Vertreibung der Juden aus Böhmen im Jahre 1744 und deren Rückkehr im Jahre 1748“, Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judentums IV (1869), S. 143–261.
- , –, Geschichte der Juden in Wien 1156–1876, Wien 1876.
- , –, Judentaufen in Österreich, Wien 1863.
- , –, „Prag, Nikolsburg, Wien 1719–1726“, Reisebericht... Die Neuzeit XXV (1885), S. 370–373.
- , –, „Statistik der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien im Jahre 1754“, Ben Chananja VII, S. 810–821.
- , –, „Zur Geschichte der jüdischen Buchdruckereien in Österreich“, Hebräische Bibliographie, VIII, hrsg. von Steinschneider, Berlin 1865, S. 55–60.
- Wurzbach, K. v., Biographisches Lexicon des Kaisertums Österreich, Wien I–LX, 1856–1891.
- Žáček, V., „Die jüdischen Gerbereien in Mähren zu Beginn des 18. Jahrhunderts“, Jb. V (1933), S. 175–197.
- , –, „Eine Studie zur Entwicklung der jüdischen Personennamen in neuerer Zeit“, Jb. VIII (1936), S. 309–397.
- , –, „Zu den Anfängen der Militärpflichtigkeit der Juden in Böhmen“, Jb. VII (1935), S. 265–303.
- , –, „Zwei Beiträge zur Geschichte des Frankismus in den böhmischen Ländern“, Jb. IX (1938), S. 343–410.
- Zedner, J., Catalogue of the Hebrew Books in the Library of the British Museum, London 1867.
- Zeitlin, W., קריית ספר Bibliotheca Hebraica Post-Mendelssohniana, Leipzig 1891 bis 1895.
- Zimmermann, J. G., Vom Nationalstolz, Zürich 1758.
- Zunz, L., „Geographische Literatur der Juden“, Gesammelte Schriften I, Berlin 1875, S. 146–216.

Hebräischer Teil

- איכל, י., אויזט נאך דעם יידישן געזעמצע דאס איבערנאכטן דער טאדטן ווירקליך פֿר באטן? ברסלאו, תקנ"ז.
- , תולדות רבנו החכם משה בן מנחם, ברלין, תקמ"ט.
- אליאב, מ., החינוך היהודי בגרמניה בימי ההשכלה והאמנציפציה, ירושלים תשכ"א.
- אמלנדר, מנחם מן בן שלמה הלוי, שארית ישראל, אמסטרדם 1743.
- אסף, ש., מקורות לתולדות החינוך בישראל, א, ב, תל-אביב תרפ"ה.
- ארגוזו די סילוא, (Siehe S. 400 Baruch Jeitteles)
- בער י., "ההתחלות והיסודות של ארגון הקהילות היהודיות בימי הביניים", ציון, ט"ו, ירושלים, ע"ע 41—1.
- בער, פ., תולדות ישראל, פראג 1796.
- ברגסן, ש. ה., "פראג", כנסת ח', תל-אביב תש"ג, ע"ע 117—110.
- , הפילוסופיה של שלמה מימון, ירושלים תשכ"ז.
- ברול, י., עמודי הלשון, ברלין תקנ"ד; פראג תקס"ג.
- , שרייבן אן דיא ווירדיגן מיטגלידר זעמטליכר... חברות גמילות חסדים, ברלין תקנ"ד.
- גלבר, נ. מ., "די זכרונות פון מאזס פארגעס וועגן דעם פראנקיסטן הויף אין אפענבאך", יידישער וויסנשאפטלעכער אינסטיטוט... היסטארישע שריפטן, 1, ווארשא 1929, ע"ע 252—295.
- , "נפוליאון וארץ ישראל", ספר היובל לכבוד פרופ' דינבורג ירושלים תש"ט, ע"ע 263—288.
- , "עלית יהודים מבוהמיה וגליציה לארץ ישראל (1811—1869)" ירושלים-מחקרי ארץ ישראל, ד', ירושלים תשי"ג, ע"ע רמג-רנא.
- דורמיצר, מ., העתקה. כל מלות זרות הנמצאים בר"ע מכרטינורה ובתי"ט בלשון צרפת ואיטליע ללשון אשכנזי, פראג תקס"ט.
- דינור, ב'צ., במפנה הדורות. מחקרים... בראשיתם של הזמנים החדשים בתולדות ישראל, ירושלים תשמ"ו.
- האק, ס., משפחות פראג, על פי מצבותיהן, הו"ל ע"י דוד קאופמן, פרעסבורג תרנ"ב.
- הברמן, א. מ., "הדפוס העברי", אנציקלופדיה עברית, ו"ב, ע"ע 968—954.
- , תולדות הספר העברי, ירושלים תש"ה.
- הילפרין, י., "מחלוקת על ברירת הקהל בפראנקפורט דמיין והדיה בפולין ובביהם, ציון כ"א תשמ"ז, ע"ע 64—91.
- , "נשואי בהלה במזרח אירופה", ציון כ"ז תשכ"ב ע"ע 58—36.
- , תקנות מדינת מעהרון, ירושלים תשי"ב.
- הירש, א. ל., שבע פרקים ראשונים של ספר, מלות הגיון' עם ביאור מרמב"ן [משה מנדלסון] בלשון אשכנז ועוד תוספות ביאור בשפה זו צאתי, פראג תקס"ה. (Siehe S. 401).
- ווייס, א. ה., זכרונותי מילדותי עד מלאת לי שמונים שנה, ווארשא תרנ"ה.
- ווייזל, נ. ה., דברי שלום ואמת לקהל ערד ישראל הגרים בארצות... יאזעפוס השני... ברלין תקמ"ב.
- , שירי תפארת, א-ו, פראג תקס"ט-תקע"א.
- ווינרייך, מ., "צוויי יידישע שפאמלידער אוף יודן, 1. די בשרייבונג פון אשכנז אונ פאלק", יידישער וויסנשאפטלעכער אינסטיטוט... פילאלאגישע שריפטן 3, ווילנא 1929 ע"ע 537—551.
- וועהלי, א., כנור אבל על מות וולף סימאן פרענקלס, פראג 1807.
- וולטש, פ., "דמות דיוקנם של יהודי ביהמן ומיהרן", פראג וירושלים, ספר לזכר ליאו הרמן, ירושלים [תשמ"ז] ע"ע 85—23.
- ולק, י., הרץ הומברג, פרק בתולדות החינוך היהודי בתקופת ההשכלה, כתב-יד.
- ורסס, ש., "על יצחק סטנוב וחיבורו, משלי אסף, תרביץ ל"ב תשכ"ג", ע"ע 370—392.

- חיות, ש., אוצר בדו"י השם, וינה תרצ"ג.
חסדאי אבן שפרוט, מכתב למלך הכוזרים ותשובתו של המלך אליו
herausgegeben von Kokovtsov, P. K., *Evreïsko-khazarskaya perepiska v X*
veke, Leningrad 1932, S. 7–26.
טרביטש, אברהם בן ראובן חייט, קורות העתים, ספורי כל המלחמות משנת תק"א עד
תקס"א... למברג 1851.
[ייטלש, ברוך] ארגווי די סילוא, פנחס חנניהו, האורב, [וינה], שאלאניקי תקנ"ת.
ייטלש, ברוך, טעם המלך, in שער המלך מאת יצחק משה נונים בילמונטי, למברג 1859.
-, -, מערכי לב Herzenergießung Israelitischer Patrioten bei Gelegenheit der von
der jüdischen Nation wegen Eroberung Belgrads abgehaltenen Feierlichkeit.
Übersetzt von M.[eir] D.[ormitzer], Prag 1789.
-, -, עמק תבכא, פראג תקנ"ג.
[-, -] איש אוהב אמת, שיחה בין שנת תק"ס ובין תקס"א, פראג תק"ס.
ייטלש, יהודה, בני הנעורים (כולל ביאוגרפיה של הרופא יונה ייטלש), פראג תקפ"א
-, -, מבוא הלשון ארמית, פראג תקע"ג.
-, -, "מכתב ח", כרם חמד אגרות ... אשר הריצו חכמי זמננו איש אל רעהו... ג, פראג
1838.
-, -, שיר תהילה מעמי הארצות (פאלקס-הימנע) נעתק משפה אשכנזית לעברית וארמית,
וינה 1835.
ייטלש, משה וולף, זכרון ליום אחרון, פראג תקפ"ה-תק"ן.
יערי, א., דגלי המדפוסים העבריים, ירושלים תש"ד.
-, -, הדפוס העברי בארצות המזרח, א, ב, ירושלים תרצ"ז-ת"ש.
כ"ק, י., בין יהודים לגויים, ירושלים תשכ"א.
-, -, "למי ענה מנדלסון ב'ירושלים' שלו?", ציון כט, ירושלים תשכ"ד, ע"ע
112–132.
-, -, מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח.
לב, צ., מות אדם. מליצה... נעתקה מספרי... קלאפשאק. [Der Tod Adams, 1757].
פראג 1817.
-, -, כנור אבל על מותו של הרופא נתן דארמיצר, פראג תקע"ד.
לוי, אביגדור, דבר טוב, פראג 1783.
לויסון, ש., בית האוסף, פראג 1812.
-, -, מחקרי ארץ... מבוא מאת ג. קרסל, תל-אביב תש"ה.
-, -, מליצת ישראל... וינה 1816.
-, -, שיחה בעולם הנשמות, פראג תקע"א.
לחובר, פ., תולדות הספרות העברית החדשה א, תל-אביב תשט"ו.
ליבן, קלמן, גל עד, קובץ 170 כתבי לוחות אבני זכרון בשדה הקבורה ישן נושן ק"ק
פראג, עם כתב חזון [מאת ס. האק] ובאר מכתב של ש. י. רפאפורט, פראג תרט"ו.
Lieben, Koppelman (sic!), *Gal-ed Grabsteininschriften des Prager isr. alten*
Friedhofs mit biographischen Notizen [von Simon Hock], Prag 1856.
לנדא, יחזקאל, דרוש הספד... על מיתת... מריא טרעזיא... פראג תקמ"א.
-, -, נודע ביהודה, מהדורה קמא, פראג תקל"ו.
-, -, נודע ביהודה, [מהדורה תנינא], פראג תקע"א.
-, -, דגול מרבבה, הובא אל בית הדפוס ע"י י. [שראל] ל. [נדאון], פראג תקנ"ד.
-, -, דרושי הצל"ח, ווארשא תרנ"ז.
ל. [נדאון], י. [שראל], חוק לישראל, פראג תקנ"ה.
מאהלר, ר., דברי ימי ישראל, דורות אחרונים, 2I, מרחביה 1954, ע"ע 207–245.
-, -, תולדות היהודים בפולין... עד המאה ה 19, מרחביה 1946.
מבורך, ב., "מעשי השתדלות באירופה למניעת גירושם של יהודי בוהמיה ומורביה
1744–1745", ציון כ"ח תשכ"ג ע"ע 125–164.
מנדלסון, משה, אגרות מהחכם... משה דעסא... [הוצא ע"י אביגדור לוי], מחברת א ב,
וינה תקנ"ד; תקנ"ו. [המחברת השניה נדפסה בסוף ספר חותם תכנית לאביגדור לוי.]

- , חמישה חומשי תורה... כפי אשר נדפס בשנת תק"ם... וגם הביאור עם תרגום אשכנזי, פראג תקס"א.
- מרגליות, ר., „ר. שאול לויזן מזייף הספר, בשמים ראש“. ארשת. ספר שנה של אגוד סופרים דתיים, ירושלים תש"ד ע"ע תיא-תית.
- , „ציונים ביבליאוגראפיים“, ארשת. ספר שנה לחקר הספר העברי, א, ירושלים תש"ט ע"ע 414—472.
- משה בן מימון, מלות ההגיון, פראג 1805.
- Die ersten 7 Abschnitte der Erklärung philosophischer Termini von M. ben Maimon, mit deutscher Übersetzung in hebräischen Lettern von I. L. H. Dresnitz und Kommentar von M. Mendelssohn nebst Anmerkungen von J. Satanov (Siehe S. 399).
- , מלות ההגיון, עם פרוש של משה בן מנחם מדסאוי, פראג 1811.
- , מלות ההגיון, יתר באור, וינה 1822.
- nach der von J. Satanov bearbeiteten Ausgabe Berlin 1795, mit deutscher Übersetzung in hebräischen Lettern und hebräischen Anmerkungen, hrsg. von M. S. Neumann.
- , מלות ההגיון, יתר באור, פרסבורג 1833.
- nach der von J. Satanov bearbeiteten Ausgabe Berlin 1795, mit deutscher Übersetzung in hebräischen Lettern und hebräischen Anmerkungen, hrsg. von M. S. Neumann.
- נעקוואסיל, א., [תוציא לאור], אבענד-אונטרהלטונגען, פראג 1822.
- סימון, ע. א., „הפילאנרופיניזם הפדגוגי והחינוך היהודי“, ספר היובל לכב' מ. מ. קפלן, ניו-יורק, תשי"ג, ע"ע 187—149.
- סימונסון, ש., „על היחסים בין בוהמיה-מורביה ואיטליה במאה הי"ז והי"ח“, ספר היובל לד"ר גלבר, תל-אביב, תשכ"ג, ע"ע 163—127.
- , תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, א ב, ירושלים תשכ"ג תשכ"ה.
- סנדלר, פ., הבאור לתורה של משה מנדלסון וסיעתו, ירושלים תש"א.
- פאהן, ר., שלמה לעוויזאהן, לבוב תרפ"ב.
- , תקופת ההשכלה בווינה, וינה תרע"ט.
- , פרקי השכלה, כתבי ראבן פאהן ב, סטניסלבוב תרצ"ז.
- פוישר, מ., קורות שנות קדם, פראג תקע"ב.
- , תולדות ישורון תחת מלכי מוריסאניה. אוצר הספרים. מחברת ראשונה, פראג תקע"ז.
- פלויט, ת. פ., לקוטי חבר בן חיים, פרסבורג תרל"ח.
- פלקס, א., אהבת דוד, פראג תק"ס.
- , עולת צבור, פראג תקמ"ז.
- , שאלות ותשובות... תשובה מאהבה 1—3, פראג, תקס"ט-תקפ"א.
- פלש, י., רשימת אנשי מופת בעלי הריסין ושנים גם חדשים, פראג תקצ"ח.
- פרבר, ר., פאר מרדכי, תולדות מרדכי בנעט מניקולסבורג, תל-אביב תשי"א.
- פרידברג, ה. ד., בני לנדאו למשפחותם, פרנקפורט ד. מ. תרס"ה.
- , תולדות הדפוס העברי באירופה התיכונה, אנטוורפן תרצ"ה.
- פריצול, אברהם, אגרת ארחות עולם; [משה בן מימון], אגרת תימן; [אברהם אבן עזרא], יסוד מורה וסוד התורה, חובא אל בית הדפוס ע"י [ישראל] ל[נדא], פראג תקנ"ג.
- צינברג, י., תולדות ספרות ישראל, ה, ו, מרחביה 1959, 1960.
- קאמעלהאר, י. א., מופת הדור, תולדות ר... יחזקאל לנדא, מונקאטש תרס"ג.
- קוידער, ש. ל., עולת שמואל, פראג תקפ"ג.
- קלוזנר, י., היסטוריה של הספרות העברית החדשה א, ירושלים תשי"ב.
- קסמברג-גלדשטיין, ר., „אופיה הלאומי של השכלת פראג“, מולד כג, ירושלים תשכ"ה, חוברת 201—202, ע"ע 221—233.
- , „פנקס גאיא והוספותיו“, תרביץ ל"ב תשכ"ג, ע' 300.

- ,-, "הבית כיסוד מעמדי-פאורלי של החברה היהודית שלפני האמנציפציה", תרביץ כ"ט, ירושלים תש"ך ע"ע 176—190; 282—294.
- ,-, "מי היה מחבר, חשיחה בין שנת תק"ם ובין שנת תקס"א?" קרית ספר ט, ירושלים תשכ"ה, ע"ע 569—570.
- ,-, "מסקר יהודי ביתם שמתוך לפראג בשנת 1724", ציון ט, ירושלים תש"ד, ע"ע 1—26.
- ,-, "תולדות הכלכלה של יהודי ביהם שמתוך לפראג במאה הי"ז והי"ח", ציון י"ב תש"ז, ע"ע 160—189; 49—65.
- רות, ב., תולדות היהודים באיטליה, תל-אביב 1962.
- שוחט, ע., "חספרות העברית והלועזית-היהודית באיטליה", אנציקלופדיה עברית ב, ירושלים תש"ג, ע"ע 800—805.
- ,-, "התערותם של יהודי גרמניה בסביבתם עם פרום ההשכלה", ציון כא, ירושלים תשט"ז, ע"ע 207—235.
- ,-, "תנועת ההשכלה בישראל", אנציקלופדיה עברית ט"ו, ירושלים תשכ"ב, ע"ע 533—561.
- שטרק, ל., אגודת שושנים, פראג תקע"ז.
- שלום, ג., "מצוה הבאה בעברה", כנסת ב, תל-אביב תרצ"ז, ע"ע 392—347.
- ,-, "פירוש פראנקיסמי ל"הלל", ספר יובל לו. בער, ירושלים תשכ"א, ע"ע 409—430.
- שלזונגר, ב., החשמונאים, א, פראג תקע"ז.
- שפיץ, יצחק, מטעמי יצחק, ... שירים, פראג תר"ג.
- hrsg. von dessen Sohn [zusammen mit] Biographische Skizze des verewigten ...
Rabbiners Isaak Spitz, Prag 1843.
- שפיץ, יומטוב, זכרון אלעזר. תולדות הרב... אלעזר פלקס, פראג תקפ"ז.
- [Verfasser unbekannt] מיינהארדם לעבענסוואנדעל... פאמיליען-געמאהלדע
[dasselbe gekürzt in hebr. Sprache]. פראג תקפ"ז.
- Roest, M. M., „Het verhaal van eene reis door ... Europa in het eerste vierde der
18de eeuw, door een Israeliet“, Israelietische Letterbode, X, Amsterdam
1884/85, S. 148—189 [jiddisch, in hebräischen Lettern].

NAMEN-, ORTS- UND SACHREGISTER

„A“ nach einer Ziffer bedeutet, daß im betreffenden Fall das Stichwort nur in der Anmerkung der Seite erscheint. Wenn das Stichwort im Text der Seite und in einer Anmerkung erscheint, ist die Anmerkung nicht verzeichnet. Eingeklammerte Ziffern bedeuten, daß das betreffende Stichwort nicht wörtlich erscheint. Durch Bindestrich verbundene und fettgedruckte Ziffern bezeichnen die für das betreffende Stichwort wesentlichsten Stellen.

- Abarbanel, Isaak 165, 287A
 Abbt, Thomas, 52A, 195A, 196A, 212A
 Aberglauben 202A, 203A, 264A, 280A
 Abraham Ibn Esra s. Ibn Esra, Abraham
 Abschaffung 355, 356, 357, 380
 Accidentien 24
 Ackerbau s. Landwirtschaft
 Adel s. Stände
 Alagar (d'Aguilar), Diego (Moses) 167
 Alexander I (von Rußland) 238, 344A
 Allegorie 127, 185, 190, 217, 250, 292
 Allianz, heilige s. Restauration
 Altar Halevi, Meir 322–324
 Altar Halevi, Moses 324
 Älteste s. Juden → Judenvorsteher
 Ambivalenz VIII, X, 39, 65, 66, 81, 96, 222 (338), 348, 387
 Amelander, Menachem 42A
 Amschelberg (Kosova hora) 16A
 Anekdoten s. Unterhaltung
 Ansässiger s. Schutz → Schutzjude
 „Antinomisten“ s. Apikorsim
 Antisemitismus 41 (98), 247, 293
 Antoninus Pius 213
 Apikorsim, „Antinomisten“, Atheismus, 166, 206, 254A, 279A, 358A
 Approbation (Buch) 60A, 89A, 149A, 256, 257A, 276A, 280A, 287A, 361A
 Arme s. Unterschicht
 d'Arnaud, François Thomas de Baculard 214
 Arnstein, Arnsteiner
 Familie 105A
 Fanny 346
 Nathan 167A, 346, 348
- Aschkenasische Sprache s. jiddisch
 „Asiatische Brüder“ s. Freimaurer
 Assimilation VII, X, 64
 Ästhetik s. auch Dichtung 247, 263, 312 bis 313
 Atheismus s. Apikorsim
 Aufklärungskreis, Prager 236–289, 302, 331
 Aufstand s. Revolution
 Auspitz, Abraham Schaje 110A
 Auspitz, Lazar 110, 114, 347
 Austerlitz (Slavkov) 329
 Ausweisung s. Abschaffung
 Autonomie 21, 22, 38, 39, 66, 82, 84, 85, 332, 336, 365
- B., antifrankistischer Anonymus s. Frankismus
 Baal Bajit s. Haus → Hausbesitzer
 Bachrach, Michael (1730–1801), Sohn des Sanwill, Oberjurist 44A, 89A, 140A, 141, 142A, 143A, 144, 180, 181A
 Balzer, Anton 154A, 155, 156, 232 – Joh. Carl 232
 Bankgeschäft 104, 105, 107, 109
 Barock 32
 Baron, Salo W. 345–348
 Barrach, Fanny 246A
 Barzilay, I. E. 95, 96A, 226, 332
 Bauer, Isak 355
 Bauer, Moses 355A
 Baumwolle s. Handel → Baumwollhandel und s. Fabrik → Baumwollspinnerei

- Bediente, private 4, 12, 13, 15, 17, 18, 19, 21, 68, 171, 172, 223, 229, 357, 379, 383, 384, 385
- Bediente, publike 4, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 23, 24, 74, 366, 367, 378–379
- Beer, Peter 48, 56–64, 84, 122, 144, 157A, 164A, 189A, 212A, 223, 234, 236, 244, 248, 249, 261, 265A, 280A, 316A, 343A, 379
- Beerdigungsbrüderschaft s. Totenbrüderschaft
- Belgrad, Schlacht bei (1789) 77, 130
- Bene ha neurim B. N. 128A, 260A, 292
- Benet, Benedict, Marcus, Mordechai 60, 322A, 327, 330A, 359, 360–361, 367A
- Ben Jakir 60A
- Bergel, Josef 327–328
- Bergman, [Shmuel] Hugo IX, X, 227, 231A
- Bergstädtl (Ratibořice) 383
- Berka, Johann 239A, 259
- Berlin
- Aufklärungszentrum VIII, 54A, 57, 96, 117, 124, 127, 128, 132, 134, 136, 138, 143, 146, 153, 161, 163, 169, 171, 196, 200, 206, 215, 228, 229, 230, 234, 290, (323), 387
 - Judengemeinde 92, 346A
- Berlin, Saul 136A
- Bernard, Esther, geb. Gad 206
- Beschneidungsbuch 356A, 363, 365A
- Besitzrechte s. auch Rechte → Gleichberechtigung 345, 346
- Bestand, Bestandjude s. auch Pächter 15A, 17, 74, 81A
- Bestimmung (Lebensziel) 187, 195A, 196, 202, 204, 222, 284, (371)
- Beuer, Zwi 320A
- Bezirksrabbiner s. Rabbiner
- Biach, Blümele 352
- Biach Feilbogen, Jakob Hirsch 352, 366
- Biach Feilbogen, Josef 365A, 366–367, 378
- Bibliothek (Clementinum) 149–154, 156, 161A, 169, 232, 255
- Bibliothekare 152, 278A
 - Leihbibliothek (62A), 177, 368
 - Lesestoff 177, 367–372
- Bidschow, Neu Bidschow (Nový Bydžov) 57A, 265
- Biedermeier 61, 289, 290, 291, 292, 295, 307, 308, 321, 324, 327, 328, 344A, 363
- Bikure ha-Ittim. B. I. 226, 289–331, 357, 362
- Bildung
- jüdische 25, 115, 116, 128, 188, 248, 264, 268, 274, 275, 298, 323, 360A
 - profane 50, 64, 116, 138, 147A, 183, 185, 188, 189A, 227, 264, 266A, 268, 272A, 274, 275, 298, 312, 322, 323, 324, (327), (342), 361
- Bildungsstreben 319, 371
- Birath, Isak 382A
- Blaník 369
- Bne Zion s. auch Homberg und Schule
- 47, 61, 361A
 - -Prüfung 48, 60, 353
- Bodenhochzeit s. auch unehelich 356, 357
- Bohemismus s. auch tschechisches → Nationalgefühl
- allgemein 63A, 65, 155, 230–233, 271, 295, 342, 369
 - jüdisch (46), 281, 288, 295, 296, 303
- Bollatzek, Josef 381A
- Bolzano, Bernhard 231A, 342–343
- Bondi, Jonathan und Familie 175, 184A
- Bondy, Johann 355A
- Boskowitz (Boskovice) 26A, 97, 162A, 327
- Brandeis (Brandýs) 16A, 76
- Brandeis, Simon (76), 78A, 210A, 218, 221, 261
- Breslau, Mendel 146A
- Březnitz (Březnice) 109, 285, 318A
- Brill, Joel 193, 194, 200A, 215, 247
- Brod, Ung. Brod (Uherský Brod) 110
- Brody 29A, 88A, 146A, 161
- Brück, Isak 353
- Brünn (Brno) 8, 26A, 97, 105, 106, 108, 110, 174A, 253A, 281A, 310A, 326, 362, 375, 376
- Buchdruck, hebräischer und in hebräischen Lettern 147, 148, 154, 161, 162, 193, 251, 316, 357, 358
- Budin (Budyně) 302, 303A
- Budweis, Böhm. Budweis (České Budějovice) 359, 360
- Bünck, Zacharias 379
- Bünde s. Gesellschaft
- Bunzlau, Jung Bunzlau (Mladá Boleslav) 67, 258, 318A

- Bürgergarde 341
 Bürgerrechte s. Rechte
 Bzy 357A
- Campe, Joachim Heinrich 205
 Casas, Las Casas, Bartolome 238
 Cattini, Giovanni 156A
 Challenge 95, 332, 387
 Chamisso, Adalbert 225
 Chanoch s. Hönigsberg
 Chasdai Ibn Schaprut s. Ibn Schaprut,
 Chasdai
 Chazaren 167, 168
 Chevra Kadischah s. Totenbruderschaft
 Chochin (Kotschin), Juden in Indien
 157A, 158A, 159, 168A
 Chorin, Aron 315A, 361
 Chrast 385
 Christenstadt s. Prag
 Chrudim 385
 Chýnov 384A, 385A
 Civismus s. Patriotismus
 Clauren, H., [Karl Heun] 368
 Cohen, Schalom 189A, 289, 293
 Cramer, Karl Gottlieb 177, 368
 Credo s. auch Glauben
 – religiös 92, 169, 187
 – politisch (272), 296
- „Dankopfer“ 149, 150, 153, 154
 Davidsohn, Wolf 215
 Deismus 56, 92A
 Delitzsch, Franz IXA, XA, 189A, 290A,
 317
 Depression s. „Hypochondrie“
 deutsch s. auch deutsche Sprache in jüdi-
 scher Schrift und s. Juden, deutsche
 –e Sprache 28A, 40, 54, 55, 57A, 61, 65,
 68, 69, 89, 92, 93, 121, 215, 229, 237,
 277, 388
 – – – in deutschen Schriftzeichen VIII,
 58A, 93, 118A, 162, 176A, 239,
 240, 254A, 264, 268, 277, 308,
 321, 357, 361, 366A
 –es Gebiet (in Böhmen) 12
 –es Volk (in Böhmen) 27, 152A
 deutsche Sprache in jüdischer Schrift
 40A, 54A, 55A, 57A, 58A, 70, 162,
 183, 187A, 193, 194, 195, 235, 248A,
 249A, 256, 276, 280A, 285, 288, 293,
 299, 303A, 308A, 309A, 311, 351A,
 359A, 368, 370
- Deutschland s. Juden → deutsche Juden
 und s. Berlin → Aufklärungszentrum
 Dichtung s. auch Ästhetik 190, 215, 234,
 260, 268, 331, (276), 290, 317, 331,
 364, (365), 387
 Dinur, Benzion IX, X, 155A
 Diogenes 329, 330
 Divergenz s. Ambivalenz
 Dobrovský, Josef 231, 259A
 Dobruschka, Moses 174A, 175A
 Dobruschka, Salman 105A, 174A
 – Scheindl 80, 103A, 106A
 Dominikalgrund s. auch Rustikalgrund
 37
 Dörfel (Derfle) 381
 Dormitz (auch Dormitzer)
 – I. E. 193, 200A
 – Meir (Markus) 102A, 130, 131A,
 181A, 193A, 248, 249, 252, 286A
 – -er, Nathan 285A
 „Draußige“ 30A, 362
 Drešnitz s. Strassnitz
 Druckwesen s. Buchdruck, hebräischer
 Dualismus 59, 93
 Dubnow, Simon s. auch Löwisohn,
 Salomon IX, 145A, 270
 prae-Dubnow 289
 Dukes, Loeb 316A
 Duldung s. Toleranz
 Duratzin 102A
 Duschak, Herschel 328
 Duschenes, Duschenes-Segal, Baruch,
 Benedict 126A
 Dussensy, Abraham 335A, 338
- Ebstein, Mandl 355, 356
 Edelspitz 376
 Eger (Cheb) 8A, 162A, 233A
 Ehrenstam, Feith 103A, 106, 107, 108,
 110, 114A, 115A
 Eibenschütz (Ivančice) 330
 Eibenschütz, Jonathan 28, 43, 44A,
 155A, 188, 189A, 190, 206A, 330
 Eidlitz (Údlice) 16A
 Eidlitz, Mordechai-Markus, Vorsteher
 44A, 142A, 181A, 260A
 Eidlitz, Serach ben Meir 25A
 Eisgrub (Lednice) 355
 Elite 228, 230, 260, 261, 262, 318, 319,
 349
 Eisenwanger, Barbara u. Ignatz 148A

- Emanzipation s. Rechte → Gleichberechtigung VII, VIII, IX, X
 Emden, Jakob 43A
 Emerich oder Gumperz, Salman 141, 142
 englisch, England 121, 147A, 153A, 167, 215A, 268
 Epstein, Efraim 102A
 Erez Israel s. auch Hartmann, Erez
 Israelwanderer 168, 179, 191, 209, 211, 212, (263A), 265A, 268, 282A, 286, 303A, 362, 363
 Erziehung s. Pädagogik
 Eskeles, Cäcilie 346
 – Gabriel ben Jehuda, Löw 28, 167A
 Esra s. Ibn Esra, Abraham
 Euchel, Izig 129, 187A, 193, 194, 195, 208, 214A
 Europa 96, 214, 226, 231, 255, 267, 294
 Eydltz, Wolf 338A
- Fabrik 37A, 40, 65, 66, 98, 99, 100, 111, 293, 344, 345, 350, 371A
 Baumwolldruckerei 101, 102, 107, 112, 241
 – – spinnerei 97, 106, 107
 Kleiderfabrik 107
 Seidenzeugfabrik 99
 Tuchfabrik 110
 Wollwarenfabrik 106
 Fabrikanten 261, 338, 339
 Falkmann, Moises 354
 Fälschungen 75–77, 145–146, 179, 191, 280–283, 284, 288
 Familiant, Familie, Familienvater 2, 10, 74, 80, 83, 171, 172, 373
 – – engesetz, Familiensystem 1, 27, 79, 336, (337), 353–357, 374, 375
 Familiennummer, -stelle 17, (333), 378, 386
 – taxe s. Steuer
 Heiratsgenehmigung 334A, 345
 – verbot 297, 334A
 Familiantengesetz s. Familiant
 Familiantenstelle, Familienstelle s. Familiant
 Familie s. Familiant
 Familiennummer s. Familiant
 Familienvater s. Schutz → Schutzjude
 Fantlin, Theresa 385, 386
 Farizol, Abraham 149, 152, 155, 156, 157, 158, 159, 160
- Ferdinand (Kaiser) 82, 296A
 Ferrara 136, 149A
 Festzüge, 1716, 1741, (1782) 31A, 32, (46)
 Fichte, Joh. Gottlieb 246, 258A
 Fischeles, Reb Fischeles Bumsle 42A, 125A, 126A, 275A
 Fischer, Carolus, Zensor 161A, 172A, (181), 184A, 199, 200, 234, 235, 266, 278A
 Fischer, Meir, Marcus 42A, 243, 247, 249, 252, 267, 268A, 274, 283, 284, 358A, 359
 – Moses 125, 257, 334A
 Fleckeles, Eleazar 88, 140A, 142, 179A, 180, 181A, 182, 189A, 262A, 276A, 279, 280, 287A, 320, 321, 334A, 359 bis 360
 Fleischkreuzer s. Steuer → Verzehrungssteuer
 Flesch, Abraham 327A
 – Josef 257, 327
 Fochs, M. L. 204A, 218, 221, 236A, 248, 249, 251
 Foges (Voges), Moses 44A, 142A
 Frank, Fränkel, Gabriel 47A, 125A
 Fränkel, Israel, Sohn des Simon Spiro 44A, 140A, 141, 338A
 Fränkel, Wolf Simon 285
 Frankismus s. auch Bondi, Jonathan; Eibenschütz, Jonathan; Kabbalah; Offenbach; Sohar; Zettel, rote; Zewi, Sabbatai;
 B., antifrankistischer Anonymus 175A, 176A, 180, 181A, 182, 184A
 Frank, Eva 174
 –, Jakob 28, 174, 175, 177, 178, 179, 188
 Frankisten 28, 29, 111, 173–191, 280A
 Sabbatianismus 28, 119A, 175, 190
 Schöpsen 180
 Frankl, Bernhard 385
 Frankl, Jakob 377, 378
 Frankl, Ludwig August 384
 Franz I, bzw. Franz II 35, 59A, 61, 62, 73, 150, 167, 211A, 236, 237, 280A, 293, 294, 300, 305A, 344A, (345), 360
 Franzose, reisender 31A
 französisch 56, 121, 188, (370)
 französische Revolution s. Revolution
 Frau, s. Geschlecht, weibliches

- Frauenberg (Hluboká) 6, 385A
 Freie Berufe 4, 14, 17, 19, 74
 Freimaurer 175
 Freiwillige, jüdische Kriegsfreiwillige
 s. Militär
 Freizügigkeit s. Juden → Judengasse
 Freudenberg, Efraim 354
 Freund, Simon 272A
 Frey, Julius, vorm. Aron Jeitteles 309A
 Frey, Junius s. Dobruschka, Moses
 Fried, Babette 359A, 382A
 Friedjung 355A
 Friedländer, David 59, 122A, 300A
 Frühromantik s. Romantik
 Führer, Führung s. Elite
 Fürth 170A
- Gadels, Wolf 125A
 Galizien 57A, 64
 s. auch Juden → Juden, galizische und
 s. Toleranzpatent → galizisches
 Gasse s. Juden → Judengasse
 Gassenunruhen 181, 182, 183, 186
 Gaya (Kyjov) 8A, 364
 Gebauer, Christian August 308
 Gebete 46A, 277, 304, 305, 306, 363,
 364
 Gedichte,
 – deutsche 232A, 237–239, 240A, 245,
 248, 250–251
 – hebräische 127–132, 215–217, 232A,
 240A, 254, 272–275, 293–294, 302,
 307–309, 310–314, 320–321, 324–326,
 329, 330, 331
 Geistesgeschichte s. auch Überbau VIII
 Geitler, Christian, vorm. Sigmund
 Jeitteles 254A
 Geld- und Bildungsaristokratie s. Ober-
 schicht
 Geldhandel s. Handel und Zinsgesetze
 Gelehrte s. Rabbiner
 Gellert, Christian Fürchtegott 118A,
 318, 330A
 Gemeinde s. Juden → Judenschaft
 Gemeindehaus s. Haus
 Gemeindevorsteher s. Juden → Juden-
 vorsteher
 Gericht, jüdisches s. auch Oberjuristen
 und Unterjuristen 6, 15, 22, 24, 66–67
 Gerisch, Hersch 355A
 Geschichte, jüdische und böhmische, bzw.
 tschechische s. auch Josephus Flavius
 und Dobrovský, Josef, Interesse an
 Geschichte von Juden 59, 62A, 65A,
 233, 236, 242–243, 263A
 Interesse an Geschichte von Böhmen
 bzw. Tschechen 231, 233
 Geschichtsschreibung, Historiographie,
 jüdische, allgemein VIII, IX, X, 63,
 131, 149, 302–303, 316, 363
 – liberal VIII, IX, X
 – national IX, X, 207–208, 242–243,
 250, 252–253, 265–267, 269–272, 273
 bis 274, 276–284, 317, 358A
 Geschlecht, weibliches 203–206, 246
 Mädchen (21), 47, 48, 370
 Frau (20A), 186, 308
 Mädchenschule 47, 48
 Gesellschaft 199, 232, 289, 290
 Bünde 227
 – der Freunde 196
 – der jungen Hebräer 200, 201, 207,
 217, 222, 243, 252, 253, 259, 285, 290,
 302, 331
 – neue 186
 – traditionelle VIII, 11, 32, 33, 38, (39),
 40A, 43, 65, 95, 127, 166, 203, 205,
 365, 371, 388
 Gesellschaftsroman 370–372
 Gesetze, jüdische s. Takanoth
 „Gesetz für Israel“ 147A, 162–169
 „Gespräch“ 181, 182, 184–191, 201,
 254A
 Gespräche 191
 Geßner, Salomon 330A
 Gewerbehäuser s. Haus → Gewerbehaus
 u. s. Pächter
 Ginsburg, Jakob 89A, 141, 142A, 143A,
 144
 Glaser s. Handwerk
 Glaser, Aaron Moises 376
 Glauben s. auch Credo und Tradition
 –inhalt, bes. Unsterblichkeit 46, 187,
 206, 273, 279, 309, 312, 328, 358A, 371
 – und Wissen, Wissenschaft u. Religion.
 92, 187, 206, 255, 277, 291, 311, 312
 Religion, jüdische 45, 224, 302, (304),
 306, 311, 312
 Religiosität, jüdische 303A, 352, 358,
 359–363, 377
 Glauben und Wissen, Wissenschaft und
 Religion s. Glauben
 Glaubensinhalt s. Glauben
 Gleichberechtigung s. Rechte

- Glogau, Moses 287A
 Glogau, Susman 88A, 89
 Glogauer, Salomon 379A
 Glückseligkeit 34, 36, 51A, 187, 195A, 196, 197, 203, 206, 237, 241, (266A), 277, 291, 308, 340, 386
 Goldmann, Benno X
 Goldmann, Mordechai 324–325
 Goldschmidt, Daniel E. X
 Goldsticker s. Handwerk
 Goltsch Jenikau (Golčuv Jenikov) 322, 324A
 Görz 57A
 Goethe, Wolfgang v. 53A, 245, 251, 265A, 301A, 368
 Grammatik, hebräische s. hebräische Grammatik
 griechisch, Griechen 121, 268, 310
 Großhandel s. Handel
 Großstadt s. Prag, Judenstadt
 Grotius, Hugo 335A
 Grünhut, Lazar 44A, 60A, 125A
 Gruppe s. Gesellschaft
 Gumpert, Salomon 44A
 Gumperz, Aron 146A
 Gunz, Simon 46, 63A, 125A
- Habsburger 27, 54, 64, 71, 114, 212, 213, 230, 259, 293, 294, 295, 305, 345, 371
 Hadrian 213
 Hájek z Libočan, Václav 282
 Halberstadt, Abraham 118A
 Halle 118, 119
 Häller, Jakob 106
 Handel
 Baumwollhandel 100, 101, 102, 103
 Geld – 5, 15, 371A
 Gross – 99, 102, 103, 104, 105, 107, 110, 113, 174A, 221A, 261, 334A, 338, 339, 345, 348
 Judenhandel, allgemeiner 4, 5, 6, 10, 12, 13, 14, 31, (38), 92, 106, 322, 327, 350, 374
 Kleider – 10, 106, 173
 Land – 5, 356A
 Woll – 97, 110, 338, 350A
 Handelsrecht 5, 6, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 139, 333, (346), 373
 Heereslieferungen 10, 12, 103, 106, 111, 375A
 Handschriften, hebräische s. hebräisch → Handschriften
- Handwerk, jüdisches und christliches
 s. auch Inmann u. Zunft 4, 6, 7, 12, 15, 17, 19, 37, 61, 100, 279A, 335A, 336A, 372–378
 Glaser 376
 Goldsticker, Perlbohrer, Perlhefter 13
 Kürschner 14
 Perlfischer 157
 Schlosser 376, 377
 Schneider 14, 17, 106, 374, 375
 Schuster 14, 17, 374
 Meister 37, 100, 373, 374
 Pfuscher 372, 373, 374, 375
 Störer 106, 373, 374
 Hanka, Václav 281
 Hartmann, Erez Israelwanderer (1812) 363
 Hartmann, Moritz 35A, 267
 Haskalah (Definition) 116
 „Hasmonäer“, „Die Hasmonäer“ s. auch Schlesinger, Bernhard 272–275, 316A
 Haus s. auch → Juden → gasse und Steuer → Schutzgeld
 – besitzer 17, 19, 20, 22, 25, 81, 300, 333, 351, 354, 366
 – mit Handelserlaubnis 11A, 17, 139, 351
 Gemeindehaus 18
 Gewerbehaus 4, 7, 8, 13, 17
 Judenhaus 11, 16, 19, 37, 69A
 Schutzhaus 16
 Studierhaus, Pfründe 136A, 139–144
 Teilhaus 16, 22, 139, 351
 Hausbesitzer s. Haus
 Haussteuer s. Steuer
 Hebamme 122A
 hebräisch s. auch Gedichte, hebräische
 – Grammatik 262, 263, 304
 – Handschriften 351, 354A, 363–367
 – Schriftzeichen 165, 195A, 200, 235
 – Sprache 39, 40, 55A, 70, 89, 119A, 121, 129, 162, 190, 194, 198, 199, 201, 213, 215, 216, 226, 229, 240, 264, 265, 268, 276, 278, 285, 286, 297, 302, 307 bis 309, 320–321, 322–324, 325–331, 352, 370, 388
 Heereslieferungen s. Handel → Heereslieferungen
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 160
 Heimarbeit 97
 Heimroth, Feisch 328–329, 330
 Heiratsgenehmigung s. Familiant

- Heiratsverbot s. Familiant
 Heldentod s. Militär
 Herder, Johann Gottfried v. 208A,
 231A, 301A, 317, 328, 330A
 Herrmann, Johann Franz v. VIII, IXA,
 231A, 258A, 283–285, 288
 „Herschel, Signor“ 136, 137, 144
 Hieronymus 208A, 220A
 Hillel 59A, 199
 Hirsch, Isak Löb s. Löbel, Hermann
 Hock Simon, Sinai, Historiograph 341A,
 368
 Hock, Simon, JUDr. 48A, 60A, 62A,
 63A, 341A
 Hoffnung s. auch Umschwung 85, 246,
 320–321
 Holland 126, 270A
 Hollerschau (Holešov) 28A, 351, 352, 365,
 366, 367, 378, 379, 381, 382
 Homberg, Herz 38A, 47, 56–64, 84, 122,
 207A, 212A, 234, 236, 244, 248, 249A,
 255, 262, 265A, 316A, 335, 379, 382
 Hönig v. Hönigsberg s. auch Frankl,
 Ludwig August u. Frankl, Bernhard,
 Löbl 104, 109
 seine Söhne – Adam 104, 105, (175A)
 – Israel 86A, 103A, 104, 105, 109, 112,
 125A, 167, 242
 – Moses 125A
 Israel's Sohn: Chanoch, bzw. Enoch
 Arjeh Löw 88A, 89A, 180A, 181A,
 182, 183
 Horschetzky, Dr. Moritz 220A, 265, 266
 Hradisch, Ung. Hradisch (Uherské
 Hradiště) 381
 Humboldt, Wilhelm v. 110A, 115A, 347
 Hussiten 230, 233A, 271A, 281A, 295
 Brüder, böhmische 230
 Taboriten 281A
 antihussitisch 369
 Hyllos 302, 303A
 „Hypochondrie“ 119A, 120, 120A, 128,
 135, 136, 186A, 240

 Ibn Esra, Abraham 149A, 269, 314
 Ibn Schaprut, Chasdai 167, 168
 Illumination s. Illustration
 Illustration s. auch Balzer, Berka, Zier-
 schreiberschule u. die Illustrationen
 selbst; s. deren Verzeichnis XIV
 – in Büchern 153, 154, 155, 160
 – in Handschriften 364, 365

 Immediatgesuch 345–347
 Impfung 61, 120, 121, 240, 361
 Indirekte Steuer s. Steuer
 Industrie etc. s. Fabrik
 Inmann (podruh) s. auch Handwerk
 17, 19, 74
 Institutium Judaicum-Halle 119A
 italienisch 121A, 249

 Jaffa 179
 Jaischpitz (Jevišovice) 380
 Jakobsohn, Israel 306
 Jeitteles, Aron s. Frey, Julius
 – Baruch 77, 96A, 119A, 120A, 121, 122,
 125–146, 161, 169, 184A, 189, 190,
 193A, 194A, 205A, 216, 217, 219, 220,
 221, 224A, 230, 235, 248, 249, 253 bis
 259, 261, 262, 263, 274, 287, 293, 309,
 313, 318, 323, 327, 334A, 338, 343,
 360A
 – Bezalel 120A
 – Fradel 205A, 256A, 257
 – Ignaz 184A, 194A, 210A, 213A, 214A,
 215A, 216, 218, 219, 221, 224A, 228,
 232, 233, 235, 236–247, 252, 254A,
 255A, 259, 265, 268A, 275, 285, 288,
 294, 343A
 – Isaac 120A
 – Jonas, Dr. 30A, 118–124, (135), 175A,
 239, 240, 252, 254A, 306A, 334A
 – Juda 30, 31, 44, 48A, 62, 63, 88A,
 96A, 116A, 118A, 120A, 122, 128, 145,
 160A, 166A, 189, 190, 216, 217, 220,
 221, 224A, 228, 239, 240, 248, 249, 253,
 257A, 259–263, 265A, 268, 286, 287,
 288, 292–309, 310, 312, 316, 318, 320,
 360
 – Mischel Löbel 118, 119A
 – Moses Wolf 164A, 358
 – Rikel 308
 – Sigmund s. Geitler, Christian
 Jellinek, Pinkus 355A
 Jemen 149A, 158A
 Jenisch, Daniel 219, 235A
 Jenner, Edward, Dr. 120
 Jerusalem 179A, 209, 265, 351A
 Jerusalem, Leopold 115A
 –, Moses 102A
 Jičín 178
 Jiddisch, jüdisch-deutsch; böhmisches
 bzw. mährisches Judendeutsch; Wei-
 berdeutsch; aschkenasische Sprache;

- s. auch deutsche Sprache in jüdischer Schrift 27A, 39, 40, 41A, 44A, 55A, 69A, 71A, (89), 90A, 162–164, 165, 169, 194, 254A, 255A, 308, 352, 357, 358, 359
- Joel, Raphael, Dr. jur. 334A, 338
- Josefinismus s. Joseph II.
- Joseph II. VII, IXA, 26, 34, 35, 37, 44A, 46, 54, 55, 60, 61, 63, 67, 68, 70, 73, 75, 76, 77, 78, 84, 85A, 90A, 92A, 94, 105, 120A, 130, 131, 132, 150, 153A, 167, 169, 176, 233, 238, 279, 283A, 334A, 364A
- Josephus Flavius 207, 208, 210A, 211A, 220A, 235, 266
- Josippon 42A, 208A, 220A
- Joss, Beer, Dr. 334A
- Juda, Michl 376
- Juden, allgemein VIII
- deutsche 64A, 138, 139A, 144, 290, 322, 323
 - galizische 36, 290, 303, 381A
 - italienische 138, 139A, 145, 146, 303
 - marokkanische 278
 - polnische 29, 44A, 59, 64, 138, 156, 162A, 163A, 174, 229, 270, 290
 - gasse 11, 12, 85, 94, 97, 108, 111, 112, 113, (261), 267, 327, 328, 329, 331, 349, 353, 357, 362, 365 (374), 386
 - handel s. Handel → Juden
 - haus s. Haus
 - schaft 16, 22, 23, 373
 - schutz s. Schutz
 - stadt s. Prag → Judenstadt
 - steuer s. Steuer
 - viertel s. Juden → gasse
 - vorsteher 18, 23, 24, 42A, 109, 140A, 260, 261, 262, 303A, 325, 338, 354, 355, 365, (374), 377, 378, 379, 380
- Judenältester s. Juden → vorsteher
- Judendeutsch, böhmisches und mährisches s. Jiddisch
- Judengasse s. Juden → gasse
- Judengemeinde s. Juden → schaft
- Judenhandel s. Handel → Judenhandel, allgemeiner
- Judenhaus s. Haus
- Judenknecht s. Bedienter
- Judenschaft s. Juden → schaft
- Judenschaft, Prager s. Prag
- Judenschutz s. Schutz → jude
- Judenstadt s. Prag
- Judenviertel s. Juden → gasse
- Judenvorsteher s. Juden → vorsteher
- jüdisch-deutsch s. jiddisch
- jüdische Kolonie in Böhmen s. Nation → jüdische in Böhmen
- jüdische Nation s. Nation → jüdische
- Jüdisches Nationalgefühl s. Nation → Nationalgefühl, jüdisches
- Jüdischkeit s. auch Nationalbewußtsein, jüdisches 58, 93, 277
- Jungmann, Familie 355A
- Jurist, Michael, Sohn des Löw Michel Remad, Israel. Gemeindevorsteher (1711–1816) 181A, 260A, 339A
- Juristen, jüdische s. Oberjuristen und Unterjuristen
- Justiz s. Gericht
- Kabbalah 119, 134, 157A, 162, 174A, 186, 188, 240, 270A
- Kalladey (Koloděje) 359A
- Kalmus, Seligman 334A
- Kanitz (Dolní Kounice) 353, 363A, 364, 367
- Kant, Immanuel s. auch Philosophie 51, 186, 202A, 241
- Kantor 17
- Karlsbad (Karlovy Vary) 143, 171A, 233A, 307, 320
- Karpelis, Marcus 334A
- Karu, Baruch X, 240A
- Katz, Jakob 11A
- Kauder, Adam 6, 15A, 105A, 106A
- Kauder, Jesajas 360A
- Kauder, Samuel Löb 359, 360, 380
- Kauderin, Katharina 6A
- Kelch des Heils 58, 59
- Kerzensteuer s. Steuer
- Kindermann von Schulstein, Ferdinand 42A, 43A, 44A, 45, 46, 53A, 62A, 123A
- Kindheit (118), 173, 250, 260
- Kisch, Abraham, Dr. 120A, 125, 334A, 338A
- Kisch, Salomon, Dr. 125, 334
- Klattau (Klatovy) 316
- Kleiderhandel s. Handel
- Klingler, Ignaz 41A, 98
- Klopstock, Friedrich Gottlieb 131, 215, 286, 313

- Kohn, Abraham 253A
 Kohn, S.[alomon] 368A
 Kolin (Kolín) 8, 67, 110, 111A, 162A, 178, 247, 272, 310, 312, 313, 314, 315
 Kolin, Salomon Jakob 110A
 Kolonie, jüd. in Böhmen s. Bohemismus
 jüd. u. s. Nationalgef.; jüd. in Böhm.
 Konfuzius 328
 König, Rafael 376–377, 380
 Königsberg 328
 Konservative 27, 44A, 50, 94, 217, 273, 327, 332, 334A, 335A, 338, 339, 340
 Kontribuent s. Steuer → träger
 Kontribution, kaiserliche s. Steuer
 Konversion s. Taufe
 Koreff, Salman 44A
 – Joachim Salomon 118A
 Koritschener, Salomon 377
 Kornfeld, Aron 322
 – Mordechai Beer 322
 Kotton s. Baumwolle
 Kotzebue, August v. 368
 Krakau (Kraków) 160
 Kraus, Mathes u. Franziska 357
 Kreisrabbiner s. Rabbiner
 Kremsier (Kroměříž) 353A, 355A
 Kritik, der jüdischen Gesellschaft s. auch „Meinhardts Lebenswandel“ 266
 Kuh, Simon 125A, 139, 140, 141, 143, (144)
 Kultur, europäische s. Europa
 Kulturturner, religiös neutralisierter 54, 56, 64
- Lachower, Fischel 127
 Lämél, Leopold 115A
 – Simon 77A, 103A, 104A, 106A, 109, 110, 113, 114, 115A, 338, 339A, 341, 345A, 347–348
 Lamek, Markus 353
 Land Israel, Land des Segens s. Erez Israel
 Landau, Ezechiel, Oberrabbiner 24A, 25A, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 50, 53A, 56, 57A, 59A, 60, 67, 70, (71), 72, 74, 75A, 76, 77, 78, 85–94, 117, 121, 123, 126A, 127, 130A, 132, 133, 134, 137, 140, 141, 142, 144, 146, 149A, 157A, 172A, 175, 188, 190, 211, 212, 224A, 261, 263A, 280, 326, 334A, 339–340, 343
- Israel 87A, 96A, 126, 132, 138, 146 bis 169, 230, 232, 235A, 264, 340
 – Jakobke 88A, 89, 146A, 161A
 – M.[oses] I.[srael] 62, 63, 126, 130, 148, 169, 220, 221, 224A, 228, 248, 249 bis 252, 261, 263–265, 268A, 272A, 288, 292, 310A, 315–316, 318, 344A
 – Samuel 87, 125, 136–144, 180, 181A, 262A, 334A, 359, 360
 Landesjudenschaft s. Landjudenschaft
 Landesmassafonds 84
 Landesrabbiner s. Rabbiner
 Landhandel s. Handel
 Landjuden, böhmische 3, 6, 12, 13, 19, 20, 24, 26, 27, 40, 80A, 82, 161, (313), 316, 318, 319, 322, 331, 338, (371), (386)
 – mährische 40, 318, 319, 331
 Landjudenschaft
 – böhmische 24, 79, 82, 147A
 – mährische 25, 82
 Landmann, Landwirt s. Landwirtschaft
 Landwirtschaft 37, 61, 65A, 99A, 278, 302, 317, 335A, 362
 lateinisch 56, 57A, 118, 121, 147A, 149, 153, 215A, 276, 323, (327), 328, 361, (370)
 „Lauerer“ 24A, 135–145, 190, 323A, 324
 Lazarett 258
 Lehrer – Kinderlehrer (für traditionelle Gegenstände) 13, 18, 123, 272A, 291, 312, 315, 321, 328, 331
 Normalschullehrer 39, 40, 45, 51A, 56, 57A, 92A, 291, 316, 319, 379
 Leibmaut s. Steuer
 Leihbibliothek s. Bibliothek
 Leinwand, Leinen 97, 99, 100, 101, 102, 112
 Leipa, Böhm. Leipa (Česká Lípá) 16A
 Leipnik (Lipník) 327, 350A
 Leipzig, Leipziger Messe 109, 118, 119
 Leiter (theologisch) 187, 256A, 257A
 Lemberg (Lwów) 29A, 57A, 160, 253A
 Lemmelsfeld, Emanuel 338
 Leopold II. 35, 61, 74, 150, 167, 333, 335A, 336A
 Lesebuch für die jüdische Jugend im Königreich Böhmen 45, 53, 54, 55
 Lesestoff s. Bibliothek
 Lessing, Gotthold Ephraim 56, 129A, 177, 301A, 330, 368

- Levi, Avigdor 55A, 87, 121A, 122, 123, 287
 Levin, Hirschel 136A
 Lewinsky, Juda 379
 liberal VIII, IX, 202, 238, (247), 339, (344)
 Libochowitz (Libochovice) 16A
 Libuscha 69, 230
 Lichtenstadt (Hroznětín) 12
 Lichtenstein, Mordechai 316A
 Lichtwer, Magnus Gottfried 318, 324
 Liebe s. auch Sexualtrieb 21A, (246), 370–371, 372A
 Lieben (Liebeň) 57A
 Lieben, Koppelman 358A
 Lieben, S.[alomo] H.[ugo] 280–282
 Lieberles, Josef 141
 Liedowsky, Soldat 385
 Lissa (Leszno) 29A
 Litschkau (Ličkov) 285
 Livius, Titus 207, 220A, 276, 279A
 Livorno 135, 136
 Löbel, Hermann 222A, 236A, 256A, 257, 285, 286
 Loschitz (Loštice) 12A
 Löw ben Bezalel, hoher Rabbi
 Löw 28, 298
 Löw, Leopold 43A, 94A
 Löwisohn, Salomon 243, 247, 252, 257, 267–272, 274, 278A, 285, 287
 Löwy, Rebecka 383, 384, 385A
 Ludlamshöhle 247
 Lundenburg (Břeclav) 330A, 355
 Luria, Isaak 186, 189A
- Maccabi, Juda 274
 Mädchen s. Geschlecht, weibliches
 Mädchenschule s. Geschlecht, weibliches
 Mahler, Rafael IX, XA, 70A
 Mahrer, Abraham, Simon 357
 Maimon, Salomon 59A, 215
 Maimonides, Moses 59, 138A, 149A, 157A, 159A, 165, 166, 189A, 222A, 253, 256, 257, 278, 311, 335A, 361A
 Mantua 135, 137, 145
 Manufaktur s. auch Fabrik u. Handel 97, 98, 108
 Maria Theresia 3, 26, 32, 34A, 40, 41, 44A, 69, 79, 90A, 105A, 167, 338
 Marokko s. Juden → marokkanische
 Marx, Karl s. auch Überbau und Unterbau 38
- Maschek, Vincenc 233A
 Maschinen s. auch Fabriken 103
 Matthisson, Friedrich v. 290A, 313
 Mauretanien s. Juden → marokkanische
 Mayer, Wolf 273A, 286, 292, 315, 316 bis 317, 318
 Meassef 46A, 47A, 53A, 70, 72, 88A, 89, 117, 125, 127–146, 157, 183A, 184A, 189, 192, 194, 201, 208, 217, 235A, 247, 253A, 259, 289, 290, 291, 292, 293, 317, 323, 330
 Meersmann, J. 49A, 52A
 „Meinhardts Lebenswandel“, 370–372
 Meir, Baruch s. „Meinhardts Lebenswandel“
 Meisel, Jakob 362
 Meißner, August Gottlieb 233, 245A, 330A
 Meister s. Handwerk
 Memorbücher 364, 365
 Mendelssohn, Moses 44A, 53A, 54, 55, 56, 57, 88A, 89, 90, 92, 93, 117, 121, 122A, 123, 124, (126), 128, 129, 146A, 153A, 177, 184A, 187, 195, 196, 212, 215, 222, 224, 226, 252A, 255A, 256, 265A, 278, 287, 300, 301A, 306, 312A, 323
 Mendelssohn's Pentateuchübersetzung 57, 87, 123A, 124, 334A
 Menschenverstand, gesunder 187, 203, 220A
 Merkantilismus s. auch Handel 97
 Meseritsch, Groß-Meseritsch (Velke Mezeržíč) 330A, 367
 messianisch s. Messias
 Messias 55, 149A, 151, 153, 168, 174, 178, 179, 183, 186
 metaphorisch s. Allegorie
 Metternich, Franz Georg Karl, Fürst von 11, 294, 341A, 347A
 Michaelis, Johann David 208A, 278A, 279A
 Militär s. auch Tapferkeit
 – dienst, freiwilliger 114, 273, 310, 317, 326
 – pflicht, 69–78, 112, 334A, 337, 348
 jüdische Freiwillige 341
 – Rekruten, Rekrutierung 69, 86, 177, 333, 380–382
 – Soldaten 335A
 Geldablösung für Rekruten s. Steuer
 Heldentod 61

- Militärlieferungen s. Handel → Heereslieferungen
 Mischehe s. auch Taufe 58, 62A
 Misslitz (Miroslav) 376, 377, 380
 „Mittlere“, Benoniim, Mittelklasse 22, 49, 81, 113, 223, (332), 350, (350 bis 372), 351, 362, 363, 367, 370–371, 383, 386, 387, 388
 Molcho, Salomo 158, 270A
 Monarchie, monarchistische Regierung 166, 210A, 296
 Monatshalter s. auch Juden → vorsteher 23, 24
 Monatschrift, jüdisch deutsche 78A, 187A, 191–236, 245, 246, 249, 250, 251, 254, 259, 292, 293
 Montefiore, Moses 322A
 Moscheles, Ignaz 173
 Moscheles, Wolf 181A
 Museum, National (Národní museum) s. Prag
 – Staatliches, Jüdisches s. Prag
 Musik 14, 31, 32, 46, 173, 275
- Namen 19, 68, 69, 111, 221A, (370)
 Napoleon 102, 146A, 178, 255, 305, 341, 344
 Napoleons Aufruf 179, 191, 230
 Napoleons Sanhedrin 242, 255
 Nation, jüdische (allgemein) 36, 55, 58, (64A), 71, 72, 77, 129, 130, 194, 202, 204, 207, 209, 215, 223, 235A, 239, 276, 280A, 302, 306, 311, 342
 – jüdische, in Böhmen 62A, 241, 281, 283–285, 288, 289, 295, 297
 Nationalgefühl, jüdisches IX, 94A, (122A), 129, 132, (158A), 169, 179, 191, 200, 201, 206, 208, 211–213, 224 bis 226, 230, 233–234, 236, 244, 251, 253, 262, 263A, 269–272, 275, 278, 286, 291A, 303, 304, 317, (321), 322–324, 327, (331), 358, 388
 Nationalgefühl, jüdisches, in Böhmen 62A, 241, (281), 283–285, 288, 289, 295, 297
 Nationalismus 54, 213, 225, 343–344
 Nationalität
 –enfrage 65
 –enkampf VII, 12, 236
 –en, fremde 165A
 –sgefühl 160, 233
- Nationalmuseum s. Prag
 Natkes, Abraham B. Z. 320A
 Nebenmensch s. Umwelt
 Nejedlý, Johann (Žebrak 1776 – Prag 1834) 259A
 Nekvasil, Anton 369
 Neumann, Moses Samuel 256A, 257
 Niemeyer, August Herrmann 210A
 Nikolsburg (Mikulov) 10, 12, 27, 31A, 42, 67, 107A, 110, 172A, 350, 351, 352, 355, 356, 360, 373, 374A, 375, 377, 378
 Noah, Mordechai 160A, 274, 275, 295, 296
 Nobilitierung 109, 112, 114, 333, 335A, 337, 346, 383
 Nordböhmen 97
 Normalschule s. Schule
 Notabelnversammlung 58
- Obergericht s. Oberjuristen
 Oberjuristen s. auch Unterjuristen 24, 26, 67, 140, 141, 142, 143, 144, 175, 180, 262, 359
 Oberrabbiner, Prager s. Rabbiner
 Oberschicht 22, 23, 24, 25, 30, 32, 33, (37), 40, 41, 68, 98, 102, 113, 114, 115, 122, 256, 258, 267, 292, 293, 299, 305, 329, 331, 336, 338, 341, 346, 350, (353), 362, 383, 386, 387, 388
 obrození (Wiedergeburt) s. Tschechen → Wiedergeburt
 Offenbach s. auch Frankismus 175A, 177, 178, 181A
 Oligarchie s. Plutokratie
 Olmütz (Olomouc) 8
 Oppenheim, David 6, 26, 28, 155A
 Optimismus 51, 52, 330
 Orthodoxie s. auch Zeremonialgesetz (45), 59, 63, 64, 86, 90, 135, 166, 234, 238, 261, 265, 280, 318, 326, 327, (351), (352), 360A, 361, 362
 Österreich VIII, 27, 57, 64, 65, 69, 75, 102, 120, 168, 211, 212, 230, 237, 248, 258, 262A, 267, 288, 293, 297, 303, 310, 341, 342A, 345, 356, 388
 „Ostjuden“ s. Juden → polnische
 Ostra, Ung.-Ostra (Úherský Ostroh) 352, 366A
 osvícenství (Aufklärung) s. Tschechen → Aufklärung
 Oxford 26A

- Pacht s. Pächter
 Pächter s. auch Tabakpacht 4, 7, 8, 9, 13, 17, 19, 37, 303A, 376A, 381, 383
 Pacov 16A
 Pädagogik 51, 57A, 59A, 188, 201, 202, 231, 297–301, 312, (371)
 Palästina s. Erez Israel
 Patriot s. Patriotismus
 Patrioticum s. auch Patriotismus 236, 359
 Patriotismus 293, 296, 297, 300, 304, 310, 336A, 341, 342, 343, 348, 361, 369, 371
 Pergamenter, Salomon 310A
 Periodica s. Bikure ha Ittim, Meassef, Monatschrift, Sulamith
 Peripherie 161, 249, 285–289
 Perlbohrer, -hefter, -fischer, s. Handwerk
 Pfründe s. Haus → Studierhaus
 Pfuscher s. Handwerk
 Philantropinisten 227
 Philosophie s. auch Kant 187, 312, 318
 Phylakterien 264A
 Pichler, Karoline 290A, 324
 Piesling 367A
 Pilsen (Plzeň) 8A, 97, 324A
 Pirnitz (Brtnice) Bartnitz 7A, 367
 Pisek (Písek) 385
 Plaut, Chiskija Feiwei 315A, 361A
 Plumenau (Plumlov) 330, 356A
 Pluralismus (in der Umwelt) 132, 154, 161, 230, 237, 295, 297, 305
 Plutokratie 80A, 122, 335, 348
 Podiehrad, David 280A
 podruh s. Inmann
 Poesie s. Dichtung
 politische Rechte s. Rechte
 Polizei 181, 183A, 255A
 Pollak, Aron 309
 Pollak, Jakob Löb 330
 Pollak, Joachim 380
 Pollerskirchen (Úsobí) 99
 Popper, Chajjim Joachim 38A, 44A, 74, 79, 80, 84, 85, 99, 103, 105, 109, 110, 113, 114, 140A, 167, 333–338, 341, 343
 Popper, Wolf 109
 Porges, Beer 102A, 112A
 –, Gabriel 112, 176A
 –, Koppelman 102A, 112A
 –, Löw Leopold 111, 261
 –, Moses 111, 114A, 176, 177, 261
 –, Samuel 184A, 256A
 Prag (Praha) s. auch Rabbiner → Ober-
 rabbiner und s. Gassenunruhen
 – Christenstadt 109, 110, 112, 113, 339
 – Judenstadt 16A, 23, 24, 30, 31, 32, (38), 46, 70, (72), 152, 161, 228, 229, 230, 240, 262, 267, 280, 282, 295, 359, 360
 Judenschaft, Prager 23, 24
 Museum, National (Národní museum) 63A, 231, 250A, 303A
 Museum, Staatliches Jüdisches 363A
 Pränumeranten s. Subscription
 Predigt (71), 90–92, 304, 306, 311, 342, 343, 362
 Preßburg (Bratislava) 170A, 320A, 327
 Pribram, Aron Beer 102A
 –, Salomon (Sohn Aron Beers) 115A
 Primator s. Juden → vorsteher
 privatbürgerliche Rechte s. Rechte
 profan s. Bildung, profane
 Prosnitz (Prostějov) 10, 14A, 28A, 42A, 106, 107, 110, 174, 184A, 327, 328, 350, 356, 364, 365, 366, 374A, 375, 381
 Prozesse 6A, 15, (383–386)
 Pythagoras 312

 Querverbindung 155, (232), 233, 259, 282, 303, 369

 Raaz, Anton 62, 63
 Rabbiner s. auch Benet; Biach-Feilbogen, J. H.; Fleckeles; Kauder, S. L.; Oberjurist; Unterjurist 17, 18, 23, 24, 28, 110, 255, 264A, 269A, 330, 336A, 352, 354, 359–361, 362, 366, 378, 379
 Bezirksrabbiner 26, 27, 360
 Kreisrabbiner, böhmische 26
 Landesrabbiner, böhmischer 18, 25, 26
 Landesrabbiner, mährischer 18, 25, 26, 27, 60A
 Oberrabbiner, Prager 13, 18, 25, 26, (67)
 Rabel, Aber 329–330
 Ramschak Chronik 78, 280–283, 289, 358A
 Randar s. Pächter
 Raschi (Rabbi Schlomon ben Jizchak) 165, 311
 Raudnitz (Roudnice) 16A, 363, 386A

- Rausnitz, Neu Rausnitz (Nový Rousínov) 327
- Rechabi, Ezechiel 157A
- Rechte, Bestrebungen um
- Bürgerrechte 179A, 243, 248, 266A
 - politische Rechte 176A, (177), (224), (226), 231, 234, (247A), 283, 290
 - privatbürgerliche Rechte 110, 331 bis 348
 - Rechte d. Menschen 241
 - Gleichberechtigung 64A, 86, 294, 295, 297
- Reform, politische s. Reformpartei und Popper, Chajjim Joachim
- , partei 36, 74, 75, 84, 109, 332, 334A, 335A, 337, 338, 339, 340, 348
 - , religiöse VIII, 68, 183, 184A, 283, 304, 361, 377
- Reggio, Isaak Samuel 314
- Regierer s. Autonomie
- Reiche s. Oberschicht
- Reichenberg (Liberec) 5A
- Reicher, Joseph 351
- , Patschl 351
- Reisender, jüdischer aus Lippe Detmold 28A, 29A
- Rekruten, Rekrutierung s. Militär
- Religion, jüdische s. Glauben
- Religiosität, jüdische s. Glauben
- Repartierung s. Steuer → einschätzung
- republikanisch s. Revolution
- response 95A, 332, 387
- Restauration, h. Allianz 271A, 306, 369
- Restriktionsgesetze s. Restriktionssystem
- Restriktionssystem s. auch Familiant →
- Familiantengesetz und Juden →
 - Judengasse 2, (11), 33, 37, 38, 64, (65), 72, 85, 86, (280), 336, (373), 386
- Restriktionstendenzen s. Restriktionssystem
- Retter s. Messias
- Reubeni, David 158
- Revolution VIII, 35, 176, 271A, 306
- , französische 175, 178, 270
 - republikanisch 277
 - Aufstand 294
- Ritualgesetz s. Zeremonialgesetz
- Roch, Mordechai 134A
- Rokoko 27, 32
- Romantik 206, 231, 232, 262, 267, 272, 273, 281, 319A, 328, 370, 385
- romantisch s. Romantik
- Rosenbacher, Arnold, Dr. 280A
- Rousseau, Jean-Jacques 57A, 204, 205
- Rustikalgrund s. auch Dominikalgrund 37A
- Sabbat 71, 273
- Sabbatianismus s. Frankismus
- Säkularisation 176A
- Salon 153, 205, 346
- Sanhedrin s. Napoleon
- Satanow, Isak 145A, 193A, 214, 215, 220, 256
- Satire 184, 186, 198A, 244A
- Schelling, Friedr. Wilhelm 246
- Schiff, Lipman 363
- Schiff, Veit, Feisch Schraga 363
- Schiller, Friedr. v. 177, 237, 242, 243, 245, 251, 269, 313, 318, 320, 368
- Schlesien 1A, 36, 39A, 79, 370
- Schlesinger, Bernhard 61A, 247, 257, 267, 272–275, 277A, 290, 310–315, 316, 318, 320
- Schlesinger, Herschl 351A
- Schlosser s. Handwerk
- Schlosser, Friedr. Christoph 147A, 159A
- Schlözer, August Ludwig 278A, 279A
- Schmelkes, Gabriel 44A, 142A
- Schmidt, Anton 290A, 365
- Schneider s. Handwerk
- Scholem, Gerhard 173, 174, 175A, 176A, 178, 180A
- Schollische Druckerei 148A, 169A, 272A, 316, 369
- Schönemann, Dr., s. Satanow
- Schönfeld, Baruch 316A
- Schönfeld, Thomas v., s. Dobruschka, Moses
- Schöpsen s. Frankismus
- Schostal, David 355A
- Schriftzeichen, hebräische s. hebräisch →
- Schriftzeichen u. s. Jiddisch
- Schriftzeichen, jüdische s. hebräisch →
- Schriftzeichen u. s. Jiddisch
- Schule s. auch Bne Zion 39, 40, 41–65, 86, 90, 92, 93, 123A, 125, 177, 249, 260, 251, 261, 298–300, 353, 355, 361, 370, 376, 387
- Schulstein s. Kindermann
- Schuster s. Handwerk

- Schutz s. auch Haus → Schutzhaus und s.
 Steuer → Schutzgeld u. Steuerträger
 –, allgemein 5A, 15
 – jude 19, 21, 24, 74, 81, 108, 112, 122A, 333
 – steuer s. Steuer
 – vertrag 4, 5
 Separatschutz 16
 Schutzhaus s. Haus
 Schutzjude s. Schutz → jude
 Schwarzenberg, Fürst v. 106A, 304
 schwarz-gelb s. Patriotismus
 Schwermut s. „Hypochondrie“
 Schwihau (Švihov) 21
 Sedan, Dov X, 78A
 Seelenwanderung 119, 174
 Seibt, Karl Heinrich 51A
 Seidenzeugfabrik s. Fabrik
 Sendungsbewußtsein, aufklärerisches 51A
 Seneca 51, 184A
 Separatvertrag s. Schutz → Separatvertrag
 sephardisch, portugiesisch 269A, 270
 Sexualtrieb s. auch Liebe 217
 Shmeruk, Chane X, 164A
 Sicherheitslampe s. Leiter
 Silberberg, S. 365
 Simon, Ernst 227, 228A, 262
 Sinzheimer, David 255A
 Soborten (Sobědruhy) 177, 178
 Sofer, Moses 327
 Sohar 177, 185, 186
 Sokrates 238, 279
 Soldaten s. Militär
 Solidarhaftung s. Steuer
 Sombart, Werner 5A, 6, 96, 105
 Sonnenfels, Joseph v. 52, 53, 54A, 57A, 211
 Souveränität, jüdische s. auch Zehn
 Stämme 159, 160, 166–169
 Spalding, Johann Joachim 195A, 196
 Spieß, Christian Heinrich 177, 368
 Spinoza, Baruch 278
 Spitz, Isak 225, 258, 267A, 317–318
 Spitz, Jomtow Jonas 258, 267A, 314, 315, 318, 320–322
 Spitzweg, Karl 314
 Sprache, Sprachenfrage 129, 161, 162, 163, 164, 191–195, 263A, (265), 300, 357–359
 Staatsbankrott 102
 Stadion, Johann Philip Karl Josef, Graf v. 341A
 Stände – allgemein 2, 3, 4, 8, 15, 20, 21, 46, 52, 70A, 233A, 313
 – – jüdisch 15, 17, 19, 20, 21, 22, 68, 74, 81, 109A, 353
 Stark, Jehuda Löbl aus Trenčín 286
 Statistiken (Bevölkerungs-, Siedlungs-, Berufs-St.) 1, 2, 3, 4, 9, 12, 48, 49A, 113, 229A, 241, 356, 375, (379A)
 Steinhardt, Löbl 351
 Steinherz, S.[amuel] VIIA
 Steinschneider, Michael Löb 365
 Stern, Mendel 320A
 Steuer s. auch Autonomie, Haus, Schutz
 –, allgemein 22, 38, 66, 78–85, 279, 280, 332, 335, 336, 351, 355
 – einschätzung 24, 82, 83, 365
 – pacht 80, 83
 – träger 16, (18), 19, 21, (22), 74, 80, 81
 Haussteuer 20A
 indirekte St. 83, 84
 Kerzensteuer 57A
 Vermögensst. 80, 81
 Verzehrungsst. 82, 83
 Familientaxe 83
 Geldablösung für Rekruten 69
 Kontribution, kaiserliche 81
 Leibmaut 37
 Schutzgeld 5A, 17, 81
 – steuer 80, 81
 – vertrag s. Schutz → vertrag
 Solidarhaftung 81, 84, 85
 Steuereinschätzung s. Steuer
 Steuergebarung s. Steuer (allgemein)
 Steuerpacht s. Steuer
 Steuersystem s. Steuer (allgemein)
 Steuerzahler s. Steuer → träger
 Störer s. Handwerk
 Strassnitz (Strážnice) 256A, 327, 366A, 367
 Studenten, jüdische (Bachurim) 139A, 144A, 170A, 267
 – – an den Universitäten 119, 233
 – -legion 341
 Studierhaus s. Haus
 Subscribenten s. Subscription
 Subscription, Buchsubscription 87, 124, 125, 148, 160A, 161, 162A, 176, 235, 249, 334A, 340
 Sulamith 78A, 239, 243, 248, 249, 250, 251, 268

- Systempatent 57A, 58, 59, 66, 74, 78, 169, 255, 336, 341, 345, 373, 378
- Tabakpacht 57A, 104, 105, 107
 Tabakverlag s. Tabakpacht
 Tabor (Tábor) 359A, 360, 369
 Takanoth (jüdische Verordnungen) 2A, 18A, 19, 25, 67
 Talmud 158A, 186, 188, 224, 234, 244, 245, 251A, 264, 265A, 298, 311, 316, 363, 370
 Talmudisten s. Talmud und Rabbiner
 Tandelmarkt 13, 25
 – -diener 13A
 – -verkäufer und -verkäuferinnen 223, 368
 Tapferkeit 243, (271), (272), 278, 279, 282, 369A, 381, 382
 Taufe 57A, (58), 82, 115, 173, 174, 175A, 176A, 177, 178, 179, 180, 228, 299, 309A, 323, 335A, 349, 380, 383–386
 Teilhaus s. Haus
 Teller, Max 343A
 Teplitz (Teplice) 16A, 68A, 140A, 171A, 233A, 258, 320, 354
 Testament 351, 352
 Theater 31A, 37, 137A
 Toleranz 33, 77, 202A, 215, 237, 238, 294, (342)
 – -patent, böhmisches, mährisches, schlesisches VII, VIII, IX, 34–66, 79, 85, 86, 87, 90, 96, 97, 99, 103, 107, 117, 118, 120A, 176, 332, 336, 345, 372, 373, 379, 383, 387
 –, galizisches 85A, 333, 336, 337
 Totenbruderschaft 13, 351, 352, 358, 363A, 366, 379
 – bestattung 193
 Totengräber s. Totenbruderschaft
 Toynbee, Arnold Joseph 95, 226, 332
 Tradition s. auch Gesellschaft → traditionelle 38, 56, 62, 64, 70A, 72, 87, 108, (110), 121, 138, 146, 164, 166, 169, 172, 177, 224, 229, 244, 250, 254A, 272A, 273, 274, 298, 327, 328, 330, 331, 348, 356A, 358A, 359, 362, 363, 364, (367), (371), 377, 379
 Tradition s. auch Glauben
 traditionelle Gesellschaft s. Gesellschaft → traditionelle
 Trebitsch (Třebíč) 42A, 355A, 364, 365
 Trebitsch, Abraham 42, 43, 67, 72, 73, 93, 94, 179A
 Trebitsch, Nehemia 327, 330A
 Triesch (Třešť) 2A, 328, 355A
 Triest 57A, 102A, 136
 Trivialschule s. Schule
 Trommlitz [A. v. Witzleben] 368
 Tschechen (allgemein) 27, 152A
 tschechisch -national 63, 231
 tschechische Aufklärung 233
 tschechische Nationalbewegung 250, 362
 tschechische Sprache VIII, 28A, 40A, 41A, 68, 69, 231, 303A, 358A
 tschechische Wiedergeburt 155, 230, 259, 281
 tschechisches Gebiet 12, 101A
 tschechisches Nationalgefühl (132), 230–232, 233
 tschechisches Volk 295 (296)
 Tschichtitz (Čichtice) 385
 Tuchfabrik s. Fabrik
 Turnau (Turnov) 324
 Tutschap (Tučapy) 172A
- Überbau VIII, 38, 85, 96, (261), (339)
 Übertritt s. Taufe
 Überzählige 83A, 356, 378
 Ugolinus, Blasius 156A
 Umschwung 37, 38, 56, (65), 131, 132, 158, 169, (344)
 Umwelt s. auch Beer; Homberg; Landau, Ezech. u. Israel; u. s. Pluralismus VII, VIII, X, 51, 52, 56, 99, 113, 114, 116, 120A, 128, 132, 153, 165, 230, 232, 234, 236, 237, 263, 281, 283, 284, 291, 296, (309), 332, 358, 359, 360, 384, 386, 387
 unehelich s. auch Bodenhochzeiten 356, 357, 373A, 386
 Universität s. auch Studenten 40, 41A, 57A, 118, 151, 177, 233, 254A, 255, 265, 267, 268
 Unsterblichkeit s. Glauben → inhalt
 Unterbau 38, 79, 85, (261), (339)
 Unterhaltung, Unterhaltungsliteratur, Anekdoten, Rätsel 306, 307
 Unterjuristen s. auch Oberjuristen 24, 26, 67, 140, 141
 Unterschicht VIII, 22, 31, 32A, 49, 51A, 65, 70, 75, 78, 81, 83, 98, 108, 111, 113, 118, (119), 140, 170–172, 229, 297, 299, 305, 318, 331, 333, 336, 351, 357, 366, 372–386, 387, 388

- Unverheirateter 170, 171, 172, 375, 377, 381, 382, 385, 386
- Vaterland s. auch Erez Israel 46A, 52, 53, 54, 59, 61, 179A, 191, 209, 211, 212, 241, 242, 265, 276, 279, 282A, 293, (305), 369
- Vaterlandsliebe s. Vaterland
- Venedig 29A, 155
- Verein, Jungmännerverein s. auch Gesellschaft 170–173, 223, 229, 377, 382
- Verfassung, jüdische s. Takanoth
- Verlag, Verlagssystem 6, 13, 81, 97A, 100, 101, 106, 107, 108
- Vermögenssteuer s. Steuer
- Verzehrungssteuer s. Steuer
- volkstümlich 197, 200, 223
- Vollkommenheit s. auch Bestimmung und Glückseligkeit 197
- Vorkauf s. Handel → Landhandel
- Vormärz VIII, 61, 64, 331, 332A
- Wachstein, Bernhard 236A, 289, 292A, 296, 310A, 311A, 313A, 314, 315A, 322A, 328A
- Wahlen 22, 23, 24A, (141), (260), (261)
– recht 22
– technik 22
- Wanniczek, Johann 43A, 47, 48, 62, 63, 250, 299
- Weber, Dionys 173
- Wechselstube s. Bankgeschäft
- Wehle, Familie 125, 175, 185, 338
–, Aaron Beer 338A
–, Gottlieb 176A
–, H. MUDr. 184A, 325A
–, Isaac Ephraim 338A
–, Jonas (Jonathan Ephraim) 88A, 125A, 183, 186
–, Meir (Markus Meyer) 125A, 338A
- Wehli, Efraim Ernst, Sohn des Wolf 184A, 282A, 285A, 325, 326
- Wehli, Efraim Isaak 285
- Weib s. Geschlecht, weibliches
- Weiberdeutsch s. jiddisch
- Weisel, Naphtali Hirz, (Wessely, Naphtali Hartwig) 54A, 87, 90, 92, 93, 117, 122A, 123, 128, 130, 136A, 150A, 157, 158, 165, 166, 169, 188, 189A, 231A, 272A, 286A, 313, 322, 323
- Weiss, Isaak Hirsch 49A
- Weise, Josef 330
- Weltbürger 247, 301A
- Weltsch, Felix, Dr. X, 163A
- Wersses, Shmuel X, 149A
- Wertheimer, Simon und Wolf 6, 105A, 167
- Wiedergeburt, tschechische (böhmische) s. Tschechen
- Wien, allgemein 26, 41A, 42, 57, 60, 75, 76, 108, 109, 110, 114, 153, 173, 174A, 228, 246, 267, 276A, 283, 309, 333, 334A, 335A, 337A, 349, 362, 375, 377
- Wiener Kongreß 115, 344–348
– Juden 29A, 76, 116, 170A, 271A, 287, 290, 361, 375
- Wiener, Ephraim 341A
- Wiener, Moses 39A, 41A, 43A, 46, 50, 53A, 54, 55, 56, 62A, 124, 127, 153A, 206, 221, 379
- Wiener, Wolf, Sohn des Amschel 260A
- Wilna (Vilnius) 17A, 89A
- Winternitz, Marcus 63A
- Wissen, europäisches s. Europa und s. auch Bildung → profane
- Wittingau (Třeboň) 384A, 385A
- Wodnan (Vodňany) 74
- Wolle, s. Handel → Wollhandel und Fabrik → Wollwarenfabrik
- Yemen s. Jemen
- Young, Edward 152, 215, 248A, 257A
- Zamosz, Israel 146, 147
- Zehn Stämme s. auch Souveränität, jüdische 157, 158, 159, 168A
- Zeremonialgesetz s. auch Orthodoxie und Tradition 57, 59, 60, 72, 165, 174, 224, 262, 263, 264, 298, 334A, 357
- Zettel, rote s. auch Frankismus 178, 179, 185
- Zewi, Sabbatai 92A, 174, 178, 180A, 188, 280A
- „Židovna“ s. Haus → Judenhaus
- Zierschreiberschule, mährische 364, 365
- Zimmermann, Johann Georg v. 52A, 301A
- Zinberg, J. 225
- Zinsgesetze 165, 366
- Zion s. Jerusalem
- Zionismus VII, 209, 261, 367A
Präzisionismus (168), 179, 362
- Znaim (Znojmo) 376, 380
- Zunft, allgemein 14, 101, 336A, 372, 375A
–, jüdisch 373, 374, 375A

SCHRIFTENREIHE WISSENSCHAFTLICHER ABHANDLUNGEN
DES LEO BAECK INSTITUTS

- Band 5: MARGARETE TURNOWSKY-PINNER · Die zweite Generation
mitteleuropäischer Siedler in Israel
1962. XIV, 136 Seiten, 1 Karte, 10 Abbildungen. Kart. DM 16.–,
Lw. DM 19.50
- Band 6: HANS KOHN · Karl Kraus, Arthur Schnitzler,
Otto Weininger
Aus dem jüdischen Wien der Jahrhundertwende
1962. V, 72 Seiten, 3 Tafeln. Kart. DM 8.40
- Band 7/8: SELMA STERN · Der Preußische Staat und die Juden
1962. 4 Bände. Brosch. DM 152.–, Lw. DM 170.–
Erster Teil: Die Zeit des Großen Kurfürsten und Friedrichs I.
1. Abt.: Darstellung. XX, 159 Seiten.
2. Abt.: Akten. IV, 546 Seiten.
Zweiter Teil: Die Zeit Friedrich Wilhelms I.
1. Abt.: Darstellung. VIII, 180 Seiten.
2. Abt.: Akten. IV, 804 Seiten.
- Band 9: ERICH KAHLER · Die Philosophie von Hermann Broch
1962. VII, 84 Seiten, 1 Abb. Kart. DM 8.60
- Band 10: FRITZ HOMEYER · Deutsche Juden als Bibliophilen
und Antiquare
2., erweiterte und verbesserte Auflage
1966. X, 155 Seiten. Kart. DM 15.20, Lw. DM 19.–
- Band 11: NAHUM N. GLATZER (Hrsg.) · Leopold Zunz. Jude –
Deutscher – Europäer
Ein jüdisches Gelehrschicksal des 19. Jahrhunderts in Briefen an
Freunde. Herausgegeben und eingeleitet von Nahum N. Glatzer
1964. XV, 498 Seiten, 4 Tafeln. Kart. DM 50.–, Lw. DM 55.–
- Band 12: HERBERT FREEDEN · Jüdisches Theater in Nazi-
deutschland
1964. X, 184 Seiten, 4 Tafeln. Kart. DM 19.50, Lw. DM 23.50

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

SCHRIFTENREIHE WISSENSCHAFTLICHER ABHANDLUNGEN
DES LEO BAECK INSTITUTS

- Band 13: WERNER E. MOSSE (Hrsg.) · Entscheidungsjahr 1932
Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik
Ein Sammelband herausgegeben von Werner E. Mosse unter Mitwirkung von Arnold Paucker
2., revidierte und erweiterte Auflage
1966. XX, 615 Seiten. Kart. DM 43.–, Lw. DM 48.–
- Band 14: HANNS GÜNTHER REISSNER · Eduard Gans
Ein Leben im Vormärz
1965. X, 203 Seiten. Mit 23 Kunstdrucktafeln. Kart. DM 24.–, Lw. DM 28.50
- Band 15: JACOB TOURY · Die politischen Orientierungen der Juden in Deutschland
Von Jena bis Weimar
1966. XI, 387 Seiten. Kart. DM 44.–, Lw. DM 49.–
- Band 16: KURT WILHELM (Hrsg.) · Wissenschaft des Judentums im deutschen Sprachbereich
Ein Querschnitt
Mit einer Einführung herausgegeben von Kurt Wilhelm
1967. 2 Bände, XIX, Seiten 1–367 und VII, Seiten 369–796
Kart. DM 72.–, Lw. DM 81.–
- Band 17: HANS LIEBESCHÜTZ · Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber
1967. XII, 360 Seiten. Kart. DM 29.50, Lw. DM 35.–
- Band 19: ERNEST HAMBURGER · Juden im öffentlichen Leben Deutschlands
Regierungsmitglieder, Beamte und Parlamentarier in der monarchischen Zeit 1848–1918
1968. XXIV, 595 Seiten. Kart. DM 48.–, Lw. DM 54.–
- Band 20: HORST FISCHER · Judentum, Staat und Heer in Preußen im frühen 19. Jahrhundert
Zur Geschichte der staatlichen Judenpolitik
1968. VIII, 232 Seiten. Kart. DM 34.–, Lw. DM 39.–

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN