

Leopold Zunz und Abraham Geiger oder über Wissenschaft und Reform im Judentum des 19. Jahrhunderts

Mit einem musikalischen Intermezzo und Auszügen aus den Kindheitserinnerungen im Anhang¹

I. LEOPOLD ZUNZ: VON WOLFENBÜTTEL NACH BERLIN

Vier Tage nach der feierlichen Enthüllung des Hermann-Denkmal auf der Grotenburg nahe Detmold, am 16. August 1875, schrieb Leopold Zunz, der als Jom Tov Lipmann Zunz am 10. August 1794 in dieser zum Fürstentum Lippe gehörenden Stadt geboren wurde, an seinen jungen Freund David Kaufmann (1852-1899): „Mein jüdischer Geburtstag ist chamischa eser be-av [d.h. der 15. Av des jüdischen Kalenders], an welchem Tage in meiner Vaterstadt Detmold der Cherusker [sprich Hermann der Cherusker], gefeiert wurde [der 16. August war der 15. Av des jüdischen Kalenders im Jahre 1875]“. Es folgt ein hebräisches Zitat aus dem Buch Kohelet, Kapitel 9, Vers 15, wo es um Wissen und Macht und darum geht, dass Wissen der Macht und den Waffen überlegen ist: „In der Stadt fand sich ein armer, gebildeter Mann. Der rettete die Stadt durch sein Wissen. Später erinnerte sich kein Mensch mehr an diesen armen Mann“. Und Zunz fügt noch ein paar eigene hebräische Worte hinzu: „Der Fürst von Detmold erinnert sich nicht an den Sammler der Selichot-Dichter“ – ein Hinweis auf Zunz‘ wichtige Arbeiten zur religiösen Poesie des mittelalterlichen Judentums, die er zu diesem Zeitpunkt als weithin vergessen ansah.² Schon früh trat bei Zunz diese Form von Witz und Selbstironie zutage, die ihn sein Leben lang begleiten sollte. Im hohen Alter, vor allem nach dem Tode seiner innig geliebten Frau Adelheid im Jahre 1874, sollte diese Ironie mehr und mehr von einer Klage über seine zunehmende Vereinsamung und über das Vergessensein in der wissenschaftlichen Welt überlagert werden. Heute ist Zunz in seiner Geburtsstadt Detmold keineswegs völlig in Vergessenheit geraten, es gibt eine Gedenktafel an seinem ehemaligen Geburtshaus in der Krümmen Straße und zudem einen Leopold-Zunz-Weg, doch

¹ Dieser Beitrag, der auf meinem am 22.11.2022 im Rahmen der 6. Ephraim-Veitel-Soirée gehaltenen Vortrag basiert, hat eine etwas längere Vorgeschichte: Im Kontext der von Prof. Giuseppe Veltri (damals Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, heute Universität Hamburg) geleiteten und in den Jahren 2006-2009 durchgeführten Digitalisierung des Nachlasses Leopold Zunz, der in der National Library of Israel/Jerusalem verwahrt wird, hatte ich mich für die unedierte Dokumente zur jüdischen Konfirmation besonders interessiert. Mein Dank gilt vor allem der damaligen Projektmitarbeiterin Frau Evelyn Burkhardt MA, die mir wertvolle Hilfe bei den Rechercharbeiten geleistet hat; zu danken habe ich natürlich auch Prof. Karl-Erich Grözinger, dass er mich als Vorsitzender der Ephraim Veitel Stiftung ermuntert hat, dieses Projekt wieder aufzunehmen.

² M. Brann, „Mitteilungen aus dem Briefwechsel zwischen Zunz und Kaufmann“, *Jahrbuch für jüdische Geschichte und Kultur*, Bd. 5, 1902, S. 159-209, hier S. 172. S. dazu M. Thulin, „Generations of Wissenschaft des Judentums: The Correspondence Between David Kaufmann and Leopold Zunz“, in: *PaRDeS* 24, 2018, S. 145-169. Zunz‘ monumentale Trilogie über die synagogale Poesie erschien in den Jahren 1855-1865 und umfasst die Werke *Synagogale Poesie des Mittelalters*, *Der Ritus des synagogalen Gottesdienstes* und *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*.

man mag es als eine Ironie des Stadtplans ansehen, dass dieser Weg nicht weit von der Martin-Luther-Straße entfernt liegt.

Man könnte sich gut vorstellen, wie Zunz selbst seinen, an eine Schrebergarten-Siedlung angrenzenden „Weg“ und Luthers „Straße“ ironisch kommentiert hätte. Vielleicht würde er auch an jenes Bonmot seines Wolfenbütteler Lehrers Samuel Meyer Ehrenberg (1773-1852) erinnern, der in Zunz einen jüdischen Luther heranwachsen zu sehen glaubte³, um gleich zu betonen, dass er sich niemals zum Reformator berufen fühlte, wie er überhaupt schon im Jahre 1824 in einem Brief an Immanuel Wohlwill (Wolf) (1799-1847) konstatierte: „Dahin bin ich gekommen, an eine Juden-Reformation nimmermehr zu glauben; der Stein muß auf dieses Gespenst geworfen und dasselbe verscheucht werden“.⁴ Zunz war, wie noch zu zeigen sein wird, nur zeitweise ein aktiver Unterstützer dieser jüdischen Reform oder Reformation, ja gerade ihre Nähe zum Protestantismus war für ihn nicht zuletzt einer der Gründe, sich von den Reformbestrebungen im Judentum zurückzuziehen und dieselben fortan kritisch, bisweilen auch sehr spöttisch zu begleiten.

Wenn wir einem jüdischen Gelehrten den Titel „Reformator“ verleihen wollen, dann wohl eher Abraham Geiger (1810-1874), einem der bedeutendsten jüdischen Reformer des 19. Jahrhunderts. Jedenfalls tat dies im Jahre 1879 Geigers Schüler Emanuel Schreiber (1852-1932), in jenen Jahren Rabbiner der jüdischen Gemeinde zu Bonn, als er seinem hochverehrten Lehrer eine Biographie mit dem programmatischen Titel widmete: *Abraham Geiger als Reformator des Judenthums*.

Für uns mag es heute befremdlich klingen, wie unbefangen wir in der jüdischen Reformbewegung einem weithin positiv konnotierten Reformationsbegriff begegnen, auch Moses Mendelssohn (1729-1786) wird als jüdischer Reformator bezeichnet – was schon aufgrund seiner Bibelübersetzung, nun als jüdisches Pendant zur Lutherbibel angesehen, nahelag –, ein Begriff, der dann mehr und mehr für die jüdische Reformbewegung selbst reklamiert werden konnte.⁵ Gewiss denken wir heute zuallererst an die „dunkeln Seiten“ der lutherischen Reformation, insbesondere an Luthers antijüdische Schriften *Von den Juden und ihren Lügen* und *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, beide 1543 erschienen, sowie an Luthers Instrumentalisierung im völkischen, rassistisch begründeten Antisemitismus und in der Ideologie der NS-Zeit.

Meines Wissens hat der in Berlin wirkende Schriftsteller und Buchhändler Saul Ascher (1767-1822) in seinem 1792 erschienenen und in direkter Auseinandersetzung mit Moses Mendelssohns (1729-1786) *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum* (1783) stehenden religionsphilosophischen Werk *Leviathan oder über Religion in Rücksicht des*

³ S. vor allem Ehrenbergs Brief vom 3.11.1820 (ediert von N.N. Glatzer, *Leopold und Adelheid Zunz. An Account in Letters 1815-1885*, London 1958, S. 20), in dem es heißt: „Nun fahre nur so fort werde ein Luther“. Dazu G. Veltri, „A Jewish Luther? The Academic Dreams of Leopold Zunz“, *Jewish Studies Quarterly* 7, 2000, S. 338-351.

⁴ Zitiert nach A. Strodtmann, *H. Heine's Leben und Werke*, Bd. 1, Berlin 1867, S. 274.

⁵ S. dazu den grundlegenden Artikel „Protestantisierung“ von Ch. Wiese mit weiterführenden Literaturhinweisen in: *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur*, aufgerufen am 28. August 2020: http://dx.doi.org/10.1163/2468-2845_ejgk_COM_0708.

Judenthums erstmals den Ruf nach einer „jüdischen Reformation“ laut werden lassen. Glaubte Ascher im zeitgenössischen Protestantismus eine Transformation der Lutherischen Reformation hin zum „Licht der Aufklärung“ ausmachen zu können, so wünschte er sich auch für das Judentum der Zukunft oder genauer gesagt: für ein zukunftsfähiges Judentum eine die traditionelle Form des Glaubens radikal verändernde Wandlung von einer starren Gesetzesreligion hin zu einer sein ursprüngliches Wesen wiederentdeckenden aufgeklärten Vernunftreligion.⁶ Wenngleich Aschers Schrift im Judentum keine besondere Wirkungsgeschichte gezeitigt hat, so kündigt sich hier ein Moment an, das für die jüdische Reformbewegung insgesamt charakteristisch geworden ist: Wenn im Judentum der Ruf nach einer Reformation erhoben wurde, dann war eine aufgeklärte Reformation gemeint, die Luthers Reformation natürlich nicht war.

Aschers positives Bild der Reformation findet eine gewisse Entsprechung in David Friedländers (1750-1834) *Sendschreiben*, das der Schüler und Freund Moses Mendelssohns im Jahre 1799 an den Berliner Probst Wilhelm Abraham Teller (1734-1804) gerichtet und in dem er von seinen jüdischen Mitbürgern eine „Erneuerung des Judentums“ verlangt hat.⁷ Für Friedländer ist es daher wichtig zu betonen, dass das Judentum und ein „geläutertes“ protestantisches Christentum in der Aufklärungszeit die gleiche Stufe der Sittlichkeit erlangt haben, einer Sittlichkeit, die letztlich im Judentum gründet. Für ihn vollzieht sich damit im zeitgenössischen Protestantismus die Wiederentdeckung der im Judentum ursprünglich angelegten Vernunftreligion. Viele jüdische Reformer sind diesem Modell gefolgt und haben die enge Verwandtschaft eines ethisch akzentuierten Christentums und eines modernen Judentums betont.⁸

In diese Zeit der politischen Umwälzungen und Veränderungen fällt Zunz' Kindheit und Jugend.⁹ Nach dem frühen Tod des Vaters im Jahre 1802 kam er auf die Samsonsche

⁶ Dazu K. Herrmann, „Reform und Reformation im Judentum“, in: *Historisches Jahrbuch*, Bd. 137. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft hrsg. von K.-H. Braun, Th. Brechenmacher u.a., München 2017, S. 104-133.

⁷ In diesem Schreiben schlug Friedländer dem Berliner Probst Teller die Konversion zum Christentum vor, sofern die getauften Juden die Dogmen der Kirche nicht anerkennen müssten, was Hannah Arendt (1906-1975) bekanntlich ein „peinliches Angebot“ nannte. Friedländer war nicht verborgen geblieben, wie schwer sich die protestantische Aufklärungstheologie mit den überkommenen kirchlichen Lehren tat. S. dazu K. Herrmann, „‘Es ist das Heil uns kommen her‘ – Emanzipation und Reform im Judentum“, in: E. Baltrusch und U. Puschner (Hrsgg.), *Jüdische Lebenswelten: Von der Antike bis zur Gegenwart*, Frankfurt a.M. 2016, S. 211-242.

⁸ Für Friedländer ergeben sich daraus vor allem auch praktische Konsequenzen, so etwa die Forderung, all jene Texte des Siddur, des jüdischen Gebetbuches, zu ändern, die von einer Rückkehr nach Israel und dem Wiederaufbau des Tempels in der messianischen Zeit handeln, was zu einem der wichtigsten Merkmale der Reformgebetbücher geworden ist. Es versteht sich, dass nach der Katastrophe der Schoah, die den in der Reformbewegung fest verankerten optimistischen Glauben an den religiös-sittlichen Fortschritt der Menschheit zutiefst erschüttert hat, und der Gründung des Staates Israel, die Jüdinnen und Juden weltweit Optimismus und Hoffnung auf eine sichere Zukunft im Land Israel gegeben hat, die traditionellen Formeln des „neuen Lichts über Zion“, der „Sammlung der Zerstreuten“ und ihrer Rückkehr nach Israel in die Reformgebetbücher von neuem Eingang gefunden haben.

⁹ Die Familie Zunz blieb nur etwa ein Jahr in Detmold, da der Vater 1795 eine Stelle als Lehrer in Hamburg annahm, die er später aus finanziellen Gründen aufgab, um sich dem „Spezereihandel“ zuzuwenden. Von seinem Vater erhielt Zunz seinen ersten Unterricht, ganz in der traditionellen Weise.

Freischule in Wolfenbüttel – „frei“ war diese Schule nicht etwa im Sinne einer freien, aufgeklärten Pädagogik, vielmehr bedeutet das Prädikat „frei“ schlicht, dass man kein Schulgeld zahlen musste. Dies ist ein deutlicher Hinweis darauf, wie prekär die finanzielle Situation der Familie nach dem Tode des Vaters war und blieb.

„Im Jahre 1803, Sonntag mittag, den 5. Juni kam ich mit meinem Oheim und begleitet von einem Soldaten ... vor das Lokal des Bethhammidrasch, also das Lokal des Lehrhauses, auf dem Zimmerhofs an. Der Soldat verließ uns“.

Mit diesen Worten beginnt Leopold Zunz seinen Bericht „Mein erster Unterricht in Wolfenbüttel“, den er wohl um das Jahr 1843 für den Sohn seines hochverehrten Lehrers Samuel Ehrenberg verfasst hat. Ehrenbergs Sohn Philipp sollte seinem Vater im Jahre 1846 auf den Posten des Schuldirektors der Samsonschen Freischule in Wolfenbüttel folgen. Jedenfalls hatte Zunz den Beginn der Lehrtätigkeit des Vaters in so guter Erinnerung behalten, dass er nun auch Samuel Ehrenbergs Sohn an diesen Erinnerungen teilhaben lassen wollte (Auszüge aus diesen Kindheitserinnerungen folgen im Anhang zu diesem Beitrag).¹⁰ Zunz' sehr lebendige Beschreibung der traditionellen jüdischen Schule am Beginn des 19. Jahrhunderts, die durch ein völliges Fehlen moderner aufgeklärter Pädagogik und Didaktik gekennzeichnet ist, umso mehr aber die Arbeit in Garten und Haushalt des Lehrers betont, endet mit der Schilderung von Ehrenbergs umfassendem pädagogischen Reformprogramm und seiner sich an der protestantischen Konfirmation orientierenden Bar Mizwah-Feier, die für Zunz den Eintritt in ein neues Zeitalter markiert. Und in der Tat finden wir im Zunz-Archiv, das vor den Nazis gerettet werden konnte und sich heute in den *Central Archives for the History of the Jewish People* in Jerusalem befindet, das von Zunz bei dieser Feier gesprochene „Glaubensbekenntnis“ zusammen mit einem hebräischen Dankgebet.

Entsprechend dem protestantischen Vorbild wurde bei jüdischen Konfirmationsfeiern im 19. Jahrhundert häufig das christliche Credo durch die 13 Glaubenssätze des jüdischen Religionsphilosophen Moses Maimonides (1135-1204) bzw. durch das Jigdal, das eine poetische Form dieser Glaubenssätze darstellt, ersetzt; ich werde auf die Frage bzw. Problematik eines Glaubensbekenntnisses im Judentum zurückkommen. Ehrenbergs Nachdichtung des Jigdal ist ganz im Geiste der Aufklärung gehalten, so fehlt der direkte Hinweis auf die „Auferstehung der Toten“: Die traditionelle Wendung „Gott wird die Toten in Seiner reichlichen Güte wieder zum Leben erwecken“ ist hier durch die Formel: „und daß er nach diesem irdischen Leben uns zu einem bessern Leben bestimmt hat“ abgeschwächt.¹¹ Das von Zunz aufgesagte und von ihm „wohl der Hauptsache nach selbst verfaßte“ (Philipp Ehrenberg) hebräische Gebet betont neben dem Dank an die von Gott erwiesenen Wohltaten die schon in der biblisch-prophetischen Tradition anzutreffende Kritik am Jerusalemer Opferkult: „Hast Du Gefallen an fetten Brandopfern oder am Schlacht- und Speiseopfer? Nicht wählst Du unter diesen – Allein Gutes tun, Liebe erweisen, daran hast Du Gefallen“.¹²

¹⁰ Der Bericht, zu einem späteren Zeitpunkt mit Anmerkungen von Ludwig Geiger im Blick auf eine geplante Veröffentlichung versehen, wurde dann erst von I. Elbogen im *Jahrbuch für Jüdische Geschichte und Literatur*, Bd. 30, Berlin 1937, S. 131-140, publiziert.

¹¹ NLI (National Library of Israel/Jerusalem), ARC 4° 792/C10-19, Blatt 1a-b.

¹² NLI, ARC 4° 792/C10-19, Blatt 1d.

In Zunzens autobiographischer Sammlung *Das Buch Zunz. Künftigen ehrlichen Leuten gewidmet* – seine frühen Tagebücher hat Zunz im Jahre 1821, wie wir ebenfalls aus dem *Buch Zunz* erfahren, verbrannt, ich komme darauf zurück – stellt er dann seine Wolfenbütteler Schulzeit und seine Bar-Mizwah-Konfirmation in folgenden „welthistorischen“ Kontext:

„Dienstag 31. März (21. Adar II) 1807 trifft Ehrenb[erg] in W[olfenbüttel] ein. Seit April 1807 Unterricht in Religion, Französisch, Geschichte ([bei den Lehrern] Bredow und Becker) und Geographie; Übungen ins Deutsche. Ich lese Jugendschriften von Weiße; den Kinderfreund desselben in 12 Bden, fast 3 mal (A. 1807 und 1808).

22. Juli 1807. Garibaldi geb.

An meinem Geburtstage, dem 15. Ab – 19. Aug. 1807 wird in Frankreich das Tribunal aufgehoben. Sonnabend 22. August 1807 (18. Ab; Parashat Ekev [= Deuteronomium 7:12-11:25]) meine Einsegnung in Wolfenbüttel und Jérôme's Hochzeit. 3. Sept. erste Fahrt Fulton's mit einem Dampfschiff¹³.

Christian Felix Weiße (1726-1804), einer der bedeutendsten Vertreter einer aufgeklärten Pädagogik und Begründer der deutschen Kinder- und Jugendbuchliteratur, der italienische Freiheitskämpfer Giuseppe Garibaldi (1807-1882), aber auch das Westphälische Königreich unter Jérôme Bonaparte (1784-1860), dem jüngsten Bruder Napoleons, das im Jahre 1808 die Gleichstellung der Juden verwirklichte und 1810 die feierliche Einweihung des ersten jüdischen Reformtempels in Seesen durch Israel Jacobson (1768-1828) erleben sollte, schließlich die Fahrt von Robert Fulton (1765-1815) mit dem legendären Dampfschiff Clermont – wir haben hier ein schönes Beispiel dafür, wie *Das Buch Zunz* die Wolfenbütteler Schulzeit unter Inspektor Ehrenberg und Zunzens Konfirmationsfeier als Aufbruch in die Moderne versteht. Auch Ehrenberg selbst erinnerte sich noch viele Jahre später an Zunz' Einsegnung als einem besonders denkwürdigen Ereignis in seinem Leben. In einem Brief, datiert vom 9. August 1843, schreibt er nach Berlin: „Nächsten Sonnabend werden es ja wohl 36 Jahre, als ich Dich eine Art Glaubensbekenntniß unten in dem Gartensaale hersagen ließ. Welche Begebenheiten zwischen diesem damals und Heute!“¹⁴

¹³ *Das Buch Zunz* (NLI, ARC 4° 792/C13-1), S. 13. Teiledition von F. Bamberger, *Das Buch Zunz*, Berlin 1931.

¹⁴ Glatzer, *Leopold und Adelheid Zunz*, S. 122. Ehrenbergs Sohn Philipp hat in seiner 1844 in Leipzig veröffentlichten Gedenkschrift *Die Samson'sche Freischule zu Wolfenbüttel. In ihrer Vergangenheit u. Gegenwart* die Bedeutung dieser, von seinem Vater veranstalteten Konfirmationshandlung wie folgt herausgestellt (S. 20f.; zum konkreten Ablauf der Feier s. auch den Anhang S. 56f.): „Früher als irgendwo in Deutschland – Und soweit mir bekannt ist, in ganz Europa – wagte der Inspektor den wichtigen, damals unerhörten Schritt, den Kursus der Religion mit dem öffentlich abgelegten Glaubensbekenntnis eines Knaben und daran geknüpften Segen abzuschließen. Es bedurfte deshalb in der mir vorliegenden Einleitungsrede noch der Entschuldigung und Rechtfertigung bei den Anwesenden über das Neue, Seltsame der Handlung. Freilich ist diese Form noch nicht abgerundet; sie zeigt, wie alles Andre, den Übergang aus der alten Zeit in die neue ...“. Und in Anm. 26 fügt Philipp Ehrenberg hinzu: „Diese geschah am 22. August 1807. Der erste konfirmierte Knabe war – Leopold Zunz“. Tatsächlich fanden die ersten jüdischen Konfirmationsfeiern bereits seit dem Jahre 1803 regelmäßig an der jüdischen Freischule in Dessau statt, wie Zunz in seinem Beitrag „Kurze Antworten auf Kultusfragen“ selbst ausgeführt hat; s. id., *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, hrsg. vom Curatorium der Zunzstiftung, Berlin 1876, S. 204-220, hier S. 215. Zu Zunzens

Ich werde in diesem Beitrag die jüdische Konfirmation zu einem Leitthema machen, nicht nur weil dies ein Spezialgebiet meiner eigenen wissenschaftlichen Arbeit ist, vielmehr gibt es wohl kaum eine andere Zeremonie, die die Protestantisierung des Judentums im Spannungsfeld von Emanzipation und Akkulturation so deutlich zum Ausdruck bringt und Anlass zu heftigen Debatten im damaligen Judentum gegeben hat.

Im April 1809 verließ Zunz die Samsonsche Freischule und konnte in die Prima des Wolfenbütteler Gymnasiums wechseln. Im Herbst 1815 begann er sein Studium an der fünf Jahre zuvor gegründete Berliner Universität und verdiente sich seinen Lebensunterhalt als Privatlehrer. In einem Brief an den bereits erwähnten David Kaufmann aus dem Jahre 1878 schreibt er: „Der Schriftsteller Eberty hat 50 Jahre seines Lebens geschildert [gemeint sind Felix Ebertys (1812-1884) im Jahre 1878 veröffentlichten *Jugend-Erinnerungen eines alten Berliners*] und zu sagen vergessen, daß er ein geborener Jude, ein Nachkomme von Ephraims ist. Im Hause seiner Tante, Mad. Saisette Herz, war ich hier drittehalb Jahre Lehrer (und zwar von Mitte November 1815 bis zum 28. März 1818)“.¹⁵ Und Zunz wäre nicht Zunz, wenn er uns nicht eine genaue Liste aller Schülerinnen und Schüler seiner Berliner Lehrtätigkeit hinterlassen hätte. In diesem Verzeichnis findet sich auch das „Veitelsche Stift“, also die Ephraimsche Lehranstalt, an der Zunz im Jahre 1833 achtzig Lehrstunden unterrichtet hat. Im Jahr zuvor war ihm die Leitung der Lehranstalt angeboten worden, doch den Direktorenposten hat Zunz aus mir unbekannt gebliebenen Gründen nicht übernommen.¹⁶

An der Berliner Universität wurde Zunz vor allem durch seine akademischen Lehrer Friedrich August Wolf (1759-1824), seit 1810 Professor für Altertumswissenschaft, und August Boeckh (1785-1867), einer der Begründer der klassischen Philologie geprägt; Originalton Zunz: „Boeckh belehrt mich, allein F.A. Wolf zieht mich an“.¹⁷ Der Einfluss der Berliner Altertumswissenschaft auf die von Zunz im Jahre 1818 veröffentlichte programmatische Schrift *Etwas über die rabbinische Litteratur*, die als Gründungsurkunde der Judaistik bzw. der Jüdischen Studien angesehen werden kann, ist jedenfalls unverkennbar.

Politisch ambitioniert war auch der im Jahre 1816 in Berlin gegründete Wissenschaftszirkel junger jüdischer Intellektueller, dem Zunz sogleich beitrug. Aus ihm sollte dann der *Verein für die Cultur und Wissenschaft der Juden* hervorgehen, der neben Zunz vor allem durch seine

handschriftlicher Vorlage s. NLI, ARC 4° 792/D24-14. Zum Ganzen ferner M. Hilton, *Bar Mitzvah. A History*, Philadelphia 2014, S. 106ff.

¹⁵ M. Brann, „Mitteilungen“, Bd. 6, S. 120-157, hier S. 128. S. dazu I. Schorsch, *Leopold Zunz. Creativity in Adversity*, Philadelphia 2016, S. 11. Zu Ebertys Autobiographie s. H.-D. Zimmermann, „Theodor Fontane und die protestantischen Juden“; 2. Ephraim-Veitel- Soirée am 1.10.2019: <https://ephrain-veitel-stiftung.de/theodor-fontane-und-die-protestantischen-juden/> (abgerufen am 27.12.2022).

¹⁶ *Das Buch Zunz* (wie Anm. 13), S. 177. S. dazu auch Schorsch, *Leopold Zunz*, S. 59f. und S. 254 mit Anm. 10.

¹⁷ Zitiert nach N.N. Glatzer, *Leopold Zunz. Jude – Deutscher – Europäer. Ein jüdisches Gelehrtenchicksal des 19. Jahrhunderts in Briefen an Freunde*, Tübingen 1964, S. 79 mit Anm. 16. Im *Buch Zunz* findet sich eine genaue Auflistung der von ihm besuchten Vorlesungen. S. dazu A. Grafton, „Juden und Griechen bei Friedrich Wolf“, in: R. Markner und G. Veltri (Hrsgg.), *Friedrich Wolf. Studien, Dokumente, Bibliografie*, Stuttgart 1999, S. 9-31.

Mitglieder Eduard Gans (1797-1839), Moses Moser (1797-1838), Zunz' Schulfreund Isaak Markus Jost (1793-1860) und – seit 1822 – Heinrich Heine (1797-1856) bekannt werden sollte. Letztlich ging es darum, jüdische Identität in einem nachaufgeklärten Zeitalter neu zu definieren – politische Ereignisse, vor allem die antijüdischen Hep-Hep-Krawalle des Jahres 1819, spielten im Selbstverständnis des Vereins eine wesentliche Rolle. Doch den akademischen Aktivitäten des Vereins soll in diesem Vortrag nicht das Augenmerk gelten, vielmehr sollte dieser Verein auch ganz bewusst auf die Modernisierung des Judentums hinarbeiten. Dazu gehörte beispielsweise das Projekt einer neuen zeitgemäßen deutsch-jüdischen Bibel. Doch erst 1838, 14 Jahre nach dem Ende des Vereins, sollte Zunz zusammen mit Heymann Arnheim (1796-1869), Julius Fürst (1805-1873) und Michael Sachs (1808-1864) dieses Projekt verwirklichen und die bis heute sehr geschätzte Zunz-Bibel herausbringen.

Das Zunz-Archiv enthält ein für unsere Fragestellung hochinteressantes Dokument aus dem Leben des *Vereins*, um diesen historischen Kontext, in den auch die jüdische Konfirmation eingebunden ist, zu verstehen. Es handelt sich um den ersten Bericht der zweiten Kommissionssitzung des Vereins. Verfasser des Berichts ist Leopold Zunz, der Kommissionsbericht datiert auf den 4. März 1820. Unter der Überschrift: „Von dem Nutzen der öffentlichen Einsegnungen für die Juden besonders in der jetzigen Zeit“ heißt es in der Präambel: „Die wohlthätige Einwirkung, die die Einsegnung auf das allgemeine Beste der Israeliten in Deutschland ausüben muß, scheint der Commission besonders jetzt, wo einerseits so vieles veranlaßt wird, um den Abfall der Juden von ihrer väterlichen Religion zu bewirken, und andererseits die bürgerliche und sittliche Veredelung derselben so wie eine herzliche Annäherung zwischen ihnen und den Christen mehr als je Bedürfnis ist, und mehr als je in Anregung kommt, sehr wichtig. Sie betreffen diese vierfache Rücksicht: Rücksicht der Confirmanden, der Eltern, der bereits Erwachsenen und der Christen“.¹⁸

Für die jungen Mitglieder des Vereins sollte demnach die jüdische Konfirmation ebenso als Heilmittel gegen die unter den Berliner Juden herrschende Taufepedemie wirken wie andererseits der christlichen Mehrheitsgesellschaft als Beweis dafür dienen, dass das Judentum ganz selbstverständlich die allgemeinen Lebens- und Bürgerpflichten auf sich nimmt, verbunden mit der Hoffnung, dass dadurch „alle feindseligen Spuren aus den finsternen Zeiten des Hasses aus ihren [d.h. der Christen] Gemütern ... entfernen[t]“ werden, wie es am Ende des Berichts heißt. Dieser Bericht spiegelt die grundlegende Neuorientierung, die die protestantische Konfirmation der Aufklärungszeit erfahren hat, die nunmehr zu einem Ritus der bürgerlichen Mündigkeit geworden war – ein Prozess, an dem die Juden, die für ihre Gleichberechtigung in der deutschen Gesellschaft stritten, teilhaben wollten. Die jüdische Konfirmation ist daher vor allem in diesem Prozess der Verbürgerlichung und Akkulturation der deutschen Jüdinnen und Juden zu sehen.¹⁹

¹⁸ NLI, ARC 4° 792/B12-7, S. 1-4, hier S. 1.

¹⁹ Nur wenige Tage nach diesem Kommissionsbericht verfasste Zunz ein Exposé zur Erneuerung des Religionsunterrichts in Königsberg – im *Buch Zunz* ([wie Anm. 13] S. 34) heißt es dazu: „17. März. Meine Ansichten über jüdischen Religions-Unterricht, in einem Briefe an B. Lindau, werden am 18. ejusd. nach Königsberg i. Pr. abgeschickt; während sie unterwegs sind, wird der erste König von Italien geboren“ – der Hinweis auf die Geburt des italienischen Königs Viktor Emanuel (1820-1878) ist wie die zuvor erwähnte

II. MUSIKALISCHES INTERMEZZO ODER EIN HALLELUJAH FÜR DEN JACOBSON-BEERSCHEN TEMPEL

Wie zuvor kurz angedeutet wurde im Jahre 1810 in dem Westphälischen Königtum unter der Herrschaft von Jérôme Bonaparte von Israel Jacobson der erste jüdische Reformtempel mit Orgel, deutscher Predigt, Chorgesang und Chorälen protestantischer Aufklärungstheologen in der kleinen Stadt Seesen im Harz eingeweiht. Mit der Bezeichnung Tempel distanzierte sich Jacobson klar von den traditionellen messianischen Auffassungen der Rückkehr nach Zion und der Wiedererrichtung des Jerusalemer Tempels mit Opferritualen und Priesterwesen, die nunmehr in Form eines modernen Gottesdienstes mit Orgelmusik, so wie einst im Jerusalemer Tempel Musik erklingen war, ihren Ausdruck finden sollten, wobei die musikalische Ausgestaltung in den Händen des protestantischen Organisten und Musikers Johann August Günther Heinroth (1773-1843) lag.²⁰

Nach den Niederlagen Napoleons und dem Ende des Westphälischen Königreiches hoffte Israel Jacobson, im Jahre 1814 nach Berlin übergesiedelt, sein Reformwerk hier fortzusetzen zu können, zumal mit dem preußischen Emanzipationsedikt von 1812, das die Juden Preußens zu „Einländern und Preußischen Staatsbürgern“ erklärte, die politischen Voraussetzungen nun auch in der Preußischen Metropole gegeben zu sein schienen. Die von Jacobson geleiteten Reformgottesdienste fanden zunächst in seinem Privathaus statt – er lebte damals in einem Wohnkomplex in der Burgstraße, der von dem königlich preußischen Hoffaktor Daniel Itzig (1723-1799) erbaut worden war.

Der erste von Jacobson geleitete Alternativ-Gottesdienst in Berlin war die für seinen Sohn Naphtali zu Schawuot im Jahre 1815 ausgerichtete Konfirmationsfeier.²¹ Die Begeisterung,

Geburt von Garibaldi im Kontext seiner Einsegnung im Jahre 1807 sehr hintergründig, markieren diese Geburtsdaten in den Augen von Zunz den Beginn vom Ende des Kirchenstaates und der damit verbundenen Macht des „Papismus“. Von der Konfirmation heißt es hier, dass diese einzuführen ist, „worin aber kein Bekenntnis des Glaubens, sondern überhaupt ein Bekenntnis des Judentums abzulegen (ist), in keinem Falle aber geschworen wird“, wobei allein „(d)er Religionslehrer und weiter niemand ... die Kinder (konfirmiert)“. Abzulehnen ist für Zunz das dem christlichen Vorbild nachempfundene Ablegen eines Glaubensbekenntnisses wie überhaupt einer Konfirmationsfeier in Form eines synagogalen, vom Rabbiner vollzogenen Aktes. In dieser Frage sollte es später innerhalb der Reformbewegung zu heftigen Kontroversen kommen. S. dazu L. Geiger, „Zunz' Tätigkeit für die Reform (1817-1823) mit einem Anhang (1840)“, in: *Liberales Judentum* 9, 1917, S. 113-120, und I. Schorsch, *Leopold Zunz*, S. 57.

²⁰ U. Konrad, „August Günther Heinroth. Ein Beitrag zur Göttinger Musikpflege und Musikwissenschaft im 19. Jahrhundert“, in: Martin Staehelin (Hrsg.), *Musikpflege und Musikwissenschaft an der Georg-August-Universität Göttingen*, Göttingen 1987, S. 43–77, hier S. 46f.; R. Ballof, C. Blume und J. Frassl (Hrsgg.), *Der Jacobstempel: die Synagoge der Jacobson-Schule in Seesen. Reform, Hoffnung, Zerstörung, Rekonstruktion*, Seesen 2010, sowie K. Keßler, U. Knufinke und M. Przystawik (Hrsgg.), „Architektur und musikalisch-liturgische Praxis: Orgelsynagogen zwischen Klassizismus und Früher Moderne“, *PaRDeS* 20, 2014, S. 13-31.

²¹ S. N.N. Glatzer, „On an Unpublished Letter of Isaak Markus Jost“, in: *LBI Yearbook* 12, 1977, S. 129–137, hier S. 129, und die Beschreibung der Feier, der auch „mehrere Christen“ beiwohnten, in der Zeitschrift *Sulamith*, Bd. 4/2, 1815, S. 66f. Die von Ehrenberg 1807 eingeführte Konfirmation musste von ihm in den Jahren 1811-1815 wieder ausgesetzt werden, da es offenbar zu einer Kontroverse über die Ausgestaltung der Konfirmationsfeier mit dem Kasseler Konsistorium und seinem Präsidenten Israel Jacobson gekommen war und Jacobson das Monopol über die Konfirmation behalten wollte. Im Jahre 1809 hatte Jacobson als Präsident des Kasseler Israelitischen Konsistoriums im Westphälischen Königreich die Konfirmation von jüdischen Jungen und Mädchen „staatlich“ verordnen lassen – in Berlin sollte ihm dies,

die der junge Zunz für den Reformtempel in Berlin zeigte, geht besonders klar aus jenem Brief hervor, der vom 16. Oktober 1815 datiert und an seinen ehemaligen Lehrer Samuel Ehrenberg adressiert ist:

„Gestern oder vielmehr Sonnabend ... war ich in Jacobsons Synagoge. Menschen, die 20 Jahre keine Gemeinschaft mit Juden hatten, verbrachten dort den ganzen Tag [es war Jom Kippur, der Versöhnungstag]: Männer, die über die religiöse Rührung schon erhaben zu sein glaubten, vergossen Tränen der Andacht; der grösste Teil der jungen Leute fastete. ... Uebrigens, es war der Gesang und die Musik gut“.²²

War für Zunz der Gesang gut, so ließ die Orgel umso mehr zu wünschen übrig, jedenfalls solange die Gottesdienste noch im Palais Itzig stattfanden, wie wir aus einem weiteren Brief erfahren: „(D)ie Orgel (ist) nicht viel besser als eine Drehorgel. Der Tempel wird daher in das Haus eines hiesigen Krösus namens Beer verlegt [gemeint ist der jüdische Bankier Jacob Herz Beer (1769-1825)], woselbst auch die Seesense Orgel angebracht wird. Zu letzterem Behuf ist jetzt Dr. Heinroth hier, der sie mitgebracht“.²³

Mit dem Umzug war der Jacobsonsche Tempel nun auch Teil des von Amalie Beer (geb. Wulff, 1767-1854) geleiteten Salons, in dem die Berliner Musikwelt ein und aus ging, wie überhaupt Teil des musikbegeisterten Familienlebens,²⁴ allen voran das musikalische Wunderkind Jakob bzw. Giacomo Meyerbeer (1791-1864) wie sich der älteste Sohn seit seinem 24. Geburtstag nannte. Und Giacomo komponierte für den neuen Tempel in Berlin ein Hallelujah – sowohl die Bitte des Vaters an den in Paris weilenden Sohn um die Partitur wie auch das Autograph selbst sind uns erhalten geblieben. Der Text des Hallelujahs stammt aus der Feder des jüdischen Pädagogen und Predigers Eduard Kley (1789-1867), der in den Jahren 1809 bis 1817 als Privatlehrer von Giacomos jüngsten Bruder Michael im Beerschen Hause angestellt und als Prediger am Jacobson-Beerschen Tempel tätig war.²⁵

wie im Folgenden aufgezeigt, jedoch nicht gelingen. Mit der Auflösung des Westphälischen Konsistoriums infolge des Sturzes von Napoleon und seinem Bruder Jérôme im Jahre 1813 konnte Ehrenberg die Konfirmationsfeiern in Wolfenbüttel im Jahre 1816 wieder aufnehmen: s. dazu Ph. Ehrenberg, *Die Samson'sche Freischule zu Wolfenbüttel*, S. 58f.

²² Glatzer, *Leopold und Adelheid Zunz*, S. 4.

²³ Glatzer, *Leopold Zunz*, S. 78. Der Brief datiert vom 12. November 1815. In einem Brief (30.9.1817) von Zunzens Schulfreund Markus Jost an den gemeinsamen Lehrer Ehrenberg heißt es: „(B)isher hat die verstimmte, löchrige, alte verrunzelte Orgel, und der neue, ungeschickte, schreiende Chor, und die zehnmal ungeschicktere Gemeinde jedes Mitglied gelangweilt“; id., „On an Unpublished Letter“, S. 134. S. auch K. Keßler ..., „Architektur und musikalisch-liturgische Praxis“, S. 19. Die bisweilen in der Fachliteratur geäußerten Zweifel, ob denn wirklich die Seesener Orgel nach Berlin überführt wurde, dürften im Blick auf den hier zitierten Zunz-Brief endgültig zerstreut sein.

²⁴ Zu dem auch die christlichen Komponisten Carl Friedrich Zelter (1758-1832) und Bernhard Anselm Weber (1764-1881) als Musikerzieher der vier Jungen gehörten.

²⁵ Der Brief datiert vom 8. Aug. 1815 und lautet (G. Meyerbeer, *Briefwechsel und Tagebücher*, Bd. 1, hrsg. von H. Becker, Berlin 1959, S. 280f.): "Da der Baron von Delmar so eben von hir abgethet nach Paris so übersende hirbey ein kleines gedicht welches in der hiesigen neuerichteten jüdischen Synagoge abgesungen werden soll. Der Text soll in der Arth bearbeitet werden. It Der Vers soll von 4 Männerstimmen gesungen werden <das> und beym letzte Wort Haleluio soll immer das ganze Kohr einfallen 2tens soll keine Instrumenthalbegleitung dabey sein sondern lädiglich durch eine Orgel begleitet

Heilig! Heilig du, – dein Name sei heilig!
Herrlich groß in deinen Werken,
Alles ruft dir mit Entzücken Hallelujah!

Betet an, o Staubgeborne,
Er, der Heilige, erscheint.
Miriaden Sonnen flammen,
Er, der Heilige, erscheint.
Schweigt und staunt und betet an mit Hallelujah.

Könige der Erden, zittert,
Betet vor ihm, Nationen.
Er ist aller Könige König,
Aller Herren Herr ist Gott nur. Hallelujah.

Unerschaffner in den Höhen!
Wer kann rein vor dir bestehn?
Was nur Odem hat, vergehet;
Wer kann rein vor dir bestehn?
Du nur, ewig, Gott Zebaoth. Hallelujah!

Singt dem Herrscher, Erdbewohner!
Sinet Preis, ihr Kreaturen.
In der Himmel Heiligtume
Thront er ewig, herrscht er heilig. Hallelujah!

Bereits 1817 wechselt Kley an die im selben Jahr gegründete Hamburger Reformsynagoge, den Neuen Israelitischen Tempelverein. In dem im Folgejahr herausgegebenen Liederbuch *Religiöse Lieder und Gesänge für Israeliten* fehlt beim Hallelujah die Strophe mit den „Königen der Erden“ – in der Freien Hansestadt Hamburg zittern ebensowenig Könige vor ihrem Schöpfer wie freie Bürger vor einem preußischen Monarchen. Doch das Gesangbuch, zu dem selbstverständlich auch Konfirmationslieder gehören, ist nicht vollständig. Im Vorwort heißt es: „Die Herausgabe dieser bereits von mir im Februar 1817 in Berlin

werden 3tens da es keine geübte Sänger sind so dürfen die Oberstimen nicht zu hoch und die Unterstimen nicht zu tief gesetzt sein 4tens nus der Gesang fließend einfach und ohne Schwierige Modelationen sein ...“. Das Autograph von Giacomo Meyerbeer befindet sich heute in der Library of Congress in Washington; die Partitur wurde von Hermann Max 2013 in der Reihe „Schätze der Chormusik“ der Edition Schott publiziert und auf CD mit der Rheinischen Kantorei unter seiner Leitung eingespielt (während die Rheinische Kantorei ein gemischter Chor ist, hat im Beerschen Tempel ein Männer- und Knabenchor gesungen); das Hallelujah wird hier nach dem Booklet zur CD zitiert (S. 16). In einem Brief vom 31. Oktober 1815 verleiht Kley seiner Hoffnung Ausdruck, dass Meyerbeer auch weiterhin für den Tempel komponieren werde. Meyerbeer, *Briefwechsel und Tagebücher*, Bd. 1, S. 295: „Ihr Hallelujah, oder besser, das unsrige, ist aus Mangel einer wohl eingerichteten Orgel, noch nicht gesungen worden; auch habe ich es noch nicht gehört. Da Sie Ihre Muße auch diesem geistigen u geistlichen Geschäfte widmen wollen, so werde ich Ihnen freylich bey Uebersendung der Lieder alle nur mögliche Notizen über das Verhältnis der Gemeinde zum Gesang und über die Art der bis jetzt schon eingeübten Musikstücke mittheilen, überhaupt alles, was auf die Composition Ihrer Melodien Einfluß haben kann“.

angekündigten Liedersammlung ist theils durch die Veränderung meines Aufenthaltes, größtentheils aber durch die vergebens so lang erwarteten, dazu gehörenden Compositionen von Meyerbeer, bis jetzt verzögert worden. ... Da mir unbekannte Ursachen den geschätzten Componisten, der sich noch immer in Italien befindet, abgehalten haben, die Melodien einzusenden, so sollten sie in jedem Falle binnen Kurzem in einem besondern Hefte nachgeliefert werden“.²⁶ Kley sollte vergebens warten; seine Briefe an Meyerbeer blieben unbeantwortet, auch jener, der im Februar 1825 von Hamburg aus nach London geschickt wurde: „Ich bin jetzt mit einem Gesangbuch für Israeliten beschäftigt, möchten Sie wohl einige Stunden der Muße zur Anfertigung der Melodien verwenden? Das Judentum hat gerechten Anspruch auf Ihre Kunst.“²⁷ Doch letztlich blieb ihm nichts anderes übrig, als die von ihm verfassten Lieder mit bekannten Melodien von christlichen Komponisten, unter diesen zahlreiche von dem bereits erwähnten christlichen Organisten und Komponisten Heinroth und aus christlichen Choralbüchern zu unterlegen.²⁸

Das Hallelujah von Kley erfreute sich in den Folgejahren noch einiger Beliebtheit, so erklang es nach der von Zunz 1820 während der am Rande der Leipziger Messe gehaltenen Predigt,

²⁶ S. III.

²⁷ Meyerbeer, *Briefwechsel und Tagebücher*, Bd. 2, S. 18f. und S. 572. In diesem Brief erbittet Kley zudem von Meyerbeer die Übersendung der „Hebräischen Hymen mit Nationalmelodien“ des in London wirkenden jüdischen Musikers und Sängers Braham (Abraham) John (1774-1856) – ein deutlicher Hinweis darauf, dass Kley die in der Reformbewegung verwendeten, aus protestantischen Gesangbüchern entlehnten Melodien, durch eine „authentische“ jüdische Musik ersetzt sehen wollte.

²⁸ Die *Melodien zu dem Israelitischen Gesangbuch* sollte Kley erst im Jahre 1846 (Hamburg) veröffentlichen, in dem sein Hallelujah nunmehr mit einer Melodie aus Schicht's Choralbuch verbunden ist. In diesem Melodienbuch finden wir auch Kompositionen von Zelter und Weber, die, wie erwähnt, die musikalische Erziehung der Kinder von Amalie und Jacob Beer begleitet haben und deren Melodien wohl schon im Beerschen Tempel erklingen sind; Zelter: *Melodienbuch*, Nr. 79 (S. 40) zu Lied 141 und Weber: Nr. 84 (S. 42) zu Lied 147. Hätte wohlmöglich ein jüdisches Gesangbuch mit Melodien von Meyerbeer zu einem ähnlichen Trendsetter werden können wie das 1819 von S.J. Fränkel und M.J. Bresselau herausgegebene Hamburger Gebetbuch: *Ordnung der öffentlichen Andacht für die Sabbath- und Festtage des ganzen Jahres. Nach dem Gebrauche des Neuen-Tempel-Vereins in Hamburg*, dass für alle folgenden Reformgebetbücher zum Vorbild geworden ist und zwar bis heute? Wohl kaum; ob mit oder ohne Melodien von Meyerbeer: Kleys Liedtexten ist das gleiche Schicksal widerfahren wie den aufgeklärten zeitgenössischen protestantischen Gesangbüchern, da man die in diesen Liedern vorherrschende Form der Moralpredigt nun als flache, rationalistische Reimlieder ansah. Kleys Dichtungen für den Beerschen und den Hamburger Tempel stehen den protestantischen in dieser Hinsicht in nichts nach; man vergleiche etwa das Konfirmationslied „Gepriesen sei die Stunde, dem Höchsten jetzt geweiht“, das nach der Melodie von Hans Leo Haßler (1601) zu dem bekannten Kirchenlied von Paul Gerhardt (1666) „Ich bin ein Gast auf Erden“ gesungen wurde: „Der Tugend soll ich leben, Den kleinsten Fehler flieh'n; Der Gottheit fromm ergeben, Soll ihr mein Inn'res glühn! Doch werd' ich sie erfüllen, Die ernste, hohe Pflicht? O Gott! Du kennst den Willen: Gieb Du mir Kraft und Licht!“ E. Kley, *Religiöse Lieder*, S. 97. So wie protestantische Theologen im Verlaufe des 19. Jahrhunderts gegen ihre Aufklärungsgesangbücher polemisierten, so auch der deutsch-jüdische Historiker Heinrich Graetz (1817-1891) in seiner monumentalen *Geschichte des jüdischen Volkes* gegen die jüdische Reformbewegung mit ihren Gesangbüchern: „Auch hier [d.h. in Hamburg] war die Andächtelei und Kirchlichkeit in Schwung gekommen. Kley hatte ein fertiges Programm aus Jacobsons Betsaal [gemeint ist der Jacobson-Beersche Reformtempel in Berlin] mitgebracht, deutsche Gesänge und Gebete, Predigt und Orgel. Er selbst lieferte ein sogenanntes religiöses Gesangbuch in protestantisch-erbaulichem Geschmacke, inhaltsleer und fade, für ein Kindergeschlecht berechnet, als ob es keine Psalmen, diese Muster religiöser Andachtserweckung für die Seele, gäbe“; id., *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Bd. 11: Geschichte der Juden vom Beginn der Mendelssohn'schen Zeit (1750) bis in die neueste Zeit (1848), Leipzig 1870, S. 415.

mit der ein auf Initiative jüdischer Kaufleute aus Hamburg und Altona zurückgehender und nach dem Vorbild des Hamburger Tempels gehaltener Reformgottesdienst inauguriert wurde wie es dann fortan bei mehreren Synagogeneinweihungen Verwendung fand.²⁹ Zudem wurden drei Strophen – man höre und staune – als Sanctus in das von Joseph M. Pohořelý im Jahre 1855 herausgegebene *Gebetbuch für katholische Christen* aufgenommen³⁰.

III. DER JACOBSON-BEERSCHE TEMPEL ZWISCHEN SENSATION UND FRUSTATION

Doch nicht nur in musikalischer Hinsicht sorgte der Beersche Tempel für Sensationen, wie wir aus einer Notiz der deutsch-jüdischen Zeitschrift *Sulamith* vom Jahre 1817 erfahren:

“Aus einem Briefe aus Berlin. „Kurz vor der Abreise des Herrn Dr. Kley nach Hamburg, woselbst er als Direktor der neuen jüdischen Freischule angestellt worden ist, seegnete derselbe in dem prächtigen Beerschen Tempel allhier zwei Töchter jüdischer Eltern, (Demoiselle Bernsdorf und Demoiselle Bevern) auf eine äußerst feierliche Weise ein. Eine Versammlung von 400 Personen, so viel der Tempel nur fassen konnte, zerfloß, so zu sagen, in Thränen. Alle Anwesenden wurden von der vortrefflichen Predigt dieses guten Redners und durch diese feierliche Einsegnung sehr erbaut. Die angezündeten Lichter, die beiden Mädchen, die ersten in Israel, welche confirmirt wurden, ihre Prüfung mit dem größten Lobe bestehend; kurz, Alles machte dieses zu einem der feierlichsten und schönsten Feste“.³¹

Bedenken wir, dass die traditionelle Bar Mizwah-Feier, wie der Name schon sagt, sich allein auf Jungen bezieht, und in der traditionellen Synagoge Frauen hinter einer Scheidewand oder auf einer Frauenempore sitzen, so ist es nur allzu verständlich, dass eine synagogale Feier für Mädchen besondere Aufmerksamkeit und neben enthusiastischem Zuspruch auch ebenso vehementen Widerstand erfahren hat. Zumindest während der Konfirmationsfeier selbst war die Trennung der Geschlechter in der Synagoge aufzuheben.³²

²⁹ Z.B. Kassel 1839, Elberfeldt 1865 u.ö.; zudem nehmen mehrere Predigten von Kley und Salomon auf das Hallelujah Bezug; schließlich lässt sich seine Aufnahme in weitere israelitische Gesangbücher wie auch in pädagogische Werke nachweisen.

³⁰ *Heilige Anklänge zum Lob und Preis Gottes. Gebetbuch für katholische Christen*, Würzburg 1855, S. 71f.

³¹ Anonymos, “Aus einem Briefe aus Berlin,” in: *Sulamith*, Bd. 5, 1817/1820, Heft 1, S. 279. Dazu S. Lässig, *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert*, Göttingen 2004, S. 329ff., und B.M. Baader, *Gender, Judaism, and Bourgeois Culture in Germany, 1800-1876*, Bloomington 2006, S. 137. Im Kontext einer privaten jüdischen Mädchenschule waren schon zuvor von Moses Hirsch Bock (1775-1816) in Berlin mehrere Mädchen konfirmiert worden; dazu und zur weiteren Entwicklung *ibid.*, S. 149.

³² Was dann später zu Kompromissen führte, so etwa bei einer 1833 in Heidelberg durchgeführten Konfirmationsfeier, bei der die Konfirmandinnen nicht mitsingen durften und sich nach der Prüfung durch den Rabbiner auf die Frauenempore zurückziehen mussten. Im Beerschen Tempel saßen zwar Männer und Frauen getrennt, aber auf der gleichen Ebene. – Natürlich war die Stellung der Frau im Judentum auch Thema des *Vereins für Cultur und Wissenschaft der Juden* und Heinrich Heine wurde damit beauftragt, die Voraussetzungen für die Bildung eines entsprechenden Frauenvereins zu schaffen, eine Aufgabe, die sich aufgrund der Kurzlebigkeit des Vereins nicht erfüllt hat. Schon in einem Entwurf, den Zunz im Dezember 1819 dem Verein überbreitete hatte, wurde von ihm die „Vernachlässigung des weiblichen Geschlechts“ als ein besonderes Übel im Judentum betont.

Seit November 1820 trat dann Zunz selbst als Prediger im Berliner Reformtempel auf und wirkte zusammen mit Auerbach und Jacobson an der Ausarbeitung von Statuten für den Tempel mit, in denen auch die Stellung der Konfirmation im Gottesdienst verhandelt wurde.³³ Doch Zunzs Begeisterung für den Jacobson-Beerschen Tempel sollte nicht lange andauern. Nach einer Skandalpredigt, die er im August 1822 im Tempel über „Des Gotteshaus Verfall“ hielt und in der er die Verwaltung der Reformgemeinde scharf und wohl auch verletzend kritisierte, beendete er seine Tätigkeit für den Tempel im folgenden Monat. In der von Zunz 1823 veröffentlichten Predigtsammlung tadelt er diejenigen, die „von häßlichen Leidenschaften gestachelt, durch ihre Kränkungen und ihren Aberwitz“ seinen Abgang verschuldet hätten.³⁴

Im Jahr 1824 löste sich dann auch der *Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden* wieder auf – Gans und Heine konvertierten zum Protestantismus, Zunz blieb dem Judentum treu, wengleich nicht verschwiegen werden soll, dass auch er sich zeitweise mit Konversionsabsichten trug. In dem bereits mehrfach erwähnten *Buch Zunz* findet sich folgender Eintrag: „Jahr 1821: Donnerst. 21. Juni. Ich setze mein Tagebuch nicht weiter fort. ... September ... Ich verbrenne meine Tagebücher. Dienst. 16. Okt. Meine Verlobung“ und neben diesem Eintrag ist die Verlobungsanzeige mit Adelheid eingeklebt.³⁵

Auf den ersten Blick mag man schmunzelnd darüber spekulieren, welche amourösen Erinnerungen hier wohl den Flammen übergeben wurden. Nach meinem Dafürhalten gab es für Zunz vor der Begegnung mit seiner künftigen Frau Adelheid nur eine leidenschaftliche, wenn auch recht kurze Liebe, die er unbedingt vergessen machen wollte: den Protestantismus. Am 6. April 1819 schrieb Zunz' Schulfreund aus Wolfenbütteler Tagen Markus Jost an den gemeinsamen Lehrer Ehrenberg: „Zunz besucht mich selten. Das Taufen liegt ihm sehr im Sinne, obgleich er sehr mit dieser Idee kämpft, und nicht gern daran will. Er steht zu hoch über seinen Glaubensgenossen, um von ihnen geschätzt, noch ernährt zu werden“.³⁶

Zunz' Zerwürfnis mit der Reformgemeinde bedeutete keineswegs die völlige Abkehr von der Reformbewegung oder gar Schadenfreude über die Schließung des Jacobson-Beerschen Tempels im Jahre 1823 durch den preußischen König Friedrich Wilhelm III. (1770-1840), der verfügte, dass „der Gottesdienst der Juden nur in der hiesigen Synagoge [d.h. in der Synagoge in der Heidereutergasse] und nur nach dem hergebrachten Ritus ohne die geringste Neuerung

³³ In seinem Beitrag „Zur Frühgeschichte der jüdischen Predigt in Deutschland. Leopold Zunz als Prediger“, in: *LBI Yearbook* 6, 1961, S. 3-59, hat Alexander Altmann (1906-1987) die Bedeutung der Zunzschen Predigten für den Übergang der traditionellen Derascha zur modernen jüdischen Homiletik herausgearbeitet und dabei festgestellt, dass seine Predigten von dem protestantischen Berliner Theologen Daniel Friedrich Schleiermacher (1768-1834) teilweise bis in den Wortlaut hinein beeinflusst sind.

³⁴ *Predigten. Gehalten in der neuen Israelitischen Synagoge zu Berlin*, Berlin 1823, S. IX. Zu der am 27. August 1822 gehaltenen „Skandalpredigt“ s. Schorsch, *Leopold Zunz*, S. 53.

³⁵ *Das Buch Zunz* (wie Anm. 13), S. 37.

³⁶ Glatzer, *Leopold und Adelheid Zunz*, S. 13f. In einem weiteren Brief vom 18.9. 1822 lesen wir (S. 38f.): „Die Dimission des Dr. Zunz ... eines bereits nahe am *Taufstein* gewesenen jüdischen Predigers ist ihnen gewiss schon umständlich bekannt. ... Zuerst hat er alle Welt mit dem Plane zur Chr[istlichen] Religion überzutreten zu Vertrauten gemacht, und dann hat er das Gerücht durch das Predigtamt tilgen wollen“. S. dazu auch Schorsch, *Leopold Zunz*, S. 27f.

in der Sprache und in der Ceremonie, Gebeten und Gesängen, ganz nach dem alten Herkommen gehalten werden soll"³⁷ – sehr treffend hat daher Michael A. Meyer in seinem Standardwerk zur Jüdischen Reformbewegung *Antwort auf die Moderne* das Kapitel über den Jacobson-Beerschen Reformtempel mit „Frustration in Berlin“ überschrieben³⁸. Im Gegenteil: Zunz‘ bahnbrechendes 1832 veröffentlichtes magnum opus *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt* ist – salopp formuliert – Nachhilfe für den preußischen Monarchen. Nicht das Christentum hat die Predigt erfunden, schon die biblischen Propheten können als die ersten Prediger der jüdisch-christlichen Tradition bezeichnet werden und damit hat das Judentum das Copyright auf die Predigt. Ohne irgendeinen Seitenhieb auf den Berliner Tempel referiert Zunz im letzten Kapitel über die bisher in Europa und Amerika erfolgten Reformvorhaben, zu denen auch „Confirmationen, selbst der Mädchen“ (wie es bei ihm heißt) gehören, die jetzt in Preußen erst einmal wieder verboten waren, während in anderen protestantischen Staaten mit der Einführung der bürgerlichen Gleichberechtigung eine Konfirmation als Schulabschluss auch für jüdische Kinder verlangt wurde, ohne jedoch die traditionelle Bar Mizwah für Jungen zu verdrängen.³⁹ Wichtig ist für Zunz der ganz grundsätzliche Hinweis darauf, dass jedweder Fortschritt nur im Kontext der „mit bürgerlicher Freiheit einhergehenden wissenschaftlichen Kultur“ möglich ist. Diese von Zunz geforderte Wissenschaftskultur, wonach die „Gleichstellung der Juden in Sitte und Leben ... aus der Gleichstellung der Wissenschaft des Judenthums hervorgehen“⁴⁰ müsse, veranlasste ihn in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts für die Errichtung eines Lehrstuhls für jüdische Geschichte und Literatur im Rahmen der philosophischen Fakultät an der Berliner Universität einzutreten, was jedoch am antijüdischen Widerstand der Berliner Universität scheiterte.

IV. ABRAHAM GEIGER: VON FRANKFURT (NICHT GLEICH) NACH BERLIN

Schon im Jahre 1836 hatte Abraham Geiger zusammen mit dem Magdeburger Reformrabbiner Ludwig Philippson die Initiative unternommen, eine Jüdisch-Theologische Fakultät an einer deutschen Universität einzurichten – auch dieses Projekt, das sich

³⁷ Zitiert nach E. Wolbe, *Geschichte der Juden in Berlin und in der Mark Brandenburg*, Berlin 1937, S. 247. Dazu M. Meyer, „‘Ganz nach dem alten Herkommen’? The Spiritual Life of Berlin Jewry Following the Edict of 1823“, in: M. Awerbuch und St. Jersch-Wenzel, *Bild und Selbstbild der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik*, Berlin 1992, S. 229-243.

³⁸ Wien u.a. 2000, S. 75ff. Die englische Originalausgabe: *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, erschien 1988 in New York.

³⁹ Auf S. 457 heißt es hierzu: „Auch öffentliche Confirmationen, selbst der Mädchen (in Berlin zuerst i.J. 1817, in Hamburg den 15. Nov. 1818) – deren religiöse Erziehung im vorigen Zeitalter durchaus vernachlässigt war – wurden beliebt und hier und da regelmäßige Feier, z.B. in den Schulen zu Hamburg, Frankfurt a.M., Berlin, Cassel, Kopenhagen, in den Synagogen zu Bielefeld, Wolfenbüttel, Heidelberg und sonst; ja es ist eine Manifestation der neuen Epoche zu nennen, dass am ersten Tage Schebuoth des vorigen Jahres (1831, 18. Mai), in der Münchener Synagoge eine Einsegnung von Mädchen, und in der Braunschweiger von dem dortigen Rabbiner Egers, eine Confirmation von Knaben vollzogen wurde. Die Erziehung für den Glauben wird jedoch durch Schule und Confirmation nicht abgeschlossen; das ganze Leben hindurch soll der Mensch die Lehre und das Gesetz vernehmen, im Gottesdienste die Gemeinde den religiösen Sinn kräftigen, in der Synagoge den Durst nach dem Worte Gottes stillen können“.

⁴⁰ Zunz, „Die jüdische Literatur“, in: id., *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, S. 41-59, hier 59.

unverkennbar an der von Friedrich Schleiermacher vertretenen protestantischen Universitätstheologie orientierte, ließ sich im damaligen Deutschland nicht verwirklichen.⁴¹

Im Folgenden werden wir die unterschiedlichen Positionen im Wissenschaftsverständnis von Zunz und Geiger hinsichtlich konkreter Reformvorhaben, allen voran die Konfirmation, in den Blick nehmen, wobei die in diesen Jahren sich rasch entwickelnde Freundschaft Geigers mit dem 16 Jahre älteren und von ihm als Lehrer verehrten Zunz durch diese Reformdebatten auf eine harte Probe gestellt werden sollte. Anders als Zunz in Wolfenbüttel durfte Geiger nicht das im Jahre 1804 in seiner Geburtsstadt Frankfurt am Main gegründete und reformpädagogisch ausgerichtete Philanthropin der israelitischen Gemeinde besuchen. Geiger, der später als Rabbiner zu einem leidenschaftlichen Verfechter der jüdischen Konfirmation werden sollte, ja diese gegen die traditionelle Bar Mitzwah auszuspielen versuchte, hat selbst mit Erreichen seines 13. Geburtstages eine traditionelle Feier erlebt (s. dazu die Auszüge aus Geigers Kindheitserinnerungen im Anhang zu diesem Beitrag).

Schon als junger Gelehrter und Rabbiner sollte Abraham Geiger einen Eintrag im Brockhaus'schen Conversations-Lexikon von 1844 erhalten, der hier zur Gänze wiedergegen wird:

„Geiger (Abraham), zweiter Rabbiner in Breslau, geb. am 24. Mai 1810 zu Frankfurt am Main, wurde anfangs nach altrabbinischer Weise von seinem Vater und seinem älteren Bruder Salomon unterrichtet und erhielt erst von seinem elften Jahre an einen regelmäßigen Unterricht, worauf er 1829 die Universität zu Heidelberg bezog, die er nach kurzem Verweilen mit Bonn vertauschte. Hier studierte er Philosophie und morgenländ(ische) Sprachen, auch löste er die von der Facultät gestellte Preisaufgabe über die jüdischen Quellen des Koran. Bereits im Nov(ember) 1832 folgte er dem Rufe als Rabbiner nach Wiesbaden. Schon während der Zeit seiner Studien eifrig mit jüd(ischer) Theologie beschäftigt, wurde er sehr bald durch den Impuls, der von Berlin aus der Wissenschaft des Judenthums gegeben worden, zu ähnlicher Thätigkeit angeregt und zwar in Folge seiner Stellung zunächst nach der Seite hin, wo unmittelbar für das praktische Leben, für die religiöse Form des Judenthums Belebendes und Förderndes zu erwarten war. Seit 1835 verband er sich mit mehren tüchtigen Mitarbeitern zur Herausgabe der wissenschaftlichen ‚Zeitschrift für jüd(ische) Theologie‘. Der Geist der Forschung, insbesondere die scharfe Beleuchtung herrschender Ansichten und Gebräuche, brachte indeß die Conservativen im Judenthume gegen ihn auf; hauptsächlich entbrannte der Kampf gegen ihn seit 1838, wo er als Rabinatsassessor nach Breslau ging. Angriffs- und Vertheidigungsschriften, Gutachten für oder wider haben in der Sachlage, weil es sich um Principien handelt, ebenso wenig geändert, als Denunciationen und wirkliche Spaltungen in der Gemeinde G(eiger) irre machten. Die große Mehrheit der Gebildeten ist ihm zugethan geblieben, und er selbst trägt durch seine praktische und wissenschaftliche Thätigkeit dazu bei, die Stürme zu Vorboten einer gesünder(e)n Luft zu machen. Außer

⁴¹ Erst nach der Schoah konnten die von Zunz und Geiger vertretenen Modelle der "Wissenschaft des Judentums" an Universitäten der Bundesrepublik Deutschland etabliert werden, zuerst unter der Bezeichnung „Judaistik/Jüdische Studien“ 1963 an der 1948 neu gegründeten Freien Universität in Berlin, und dann noch einmal 50 Jahre später in Gestalt der 2013 an der Potsdamer Universität eröffneten School of Jewish Theology mit den beiden An-Instituten des Abraham Geiger Kollegs und des Zacharias Frankel Seminars.

einigen Gelegenheitsschriften und Predigten und den zahlreichen Beiträgen in seiner Zeitschrift ist von ihm bis jetzt wenig im Druck erschienen“.⁴²

Autor dieses Geiger-Eintrags im Brockhaus ist Leopold Zunz. Den letzten Satz musste er in der folgenden zehnten Auflage revidieren: Geiger sollte ein ausgesprochener Vielschreiber werden, dessen wissenschaftliches Oeuvre vielfältige Bereiche der jüdischen Geschichte und Kultur abdeckt und dessen publizistische Tätigkeit sich auf fast alle aktuellen Reformdebatten im damaligen Judentum erstreckt hat. Zunzens Tätigkeit für den Brockhaus ist, wie Ismar Schorsch in seiner 2016 veröffentlichten bahnbrechenden Zunz-Biographie *Leopold Zunz. Creativity in Adversity* herausstellt, nicht zu unterschätzen, war er doch für 40 Einträge verantwortlich, zu denen die wichtigen Artikel „Juden“ und „Judentum“ gehören, wobei 16 Einträge wie etwa „Jüdische Literatur“ oder die Protagonisten eines modernen Judentums „Abraham Geiger“, „Adolf Jellinek“, „Markus Jost“ und „Zacharias Frankel“ von ihm zu der Lemmata-Liste des Brockhaus hinzugefügt wurden.⁴³ In dem Brockhaus-Artikel von Zunz fällt auf, dass er zwar die von Geiger in den Jahren 1835-1847 herausgegebene *Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie* erwähnt⁴⁴, nicht aber das zur selben Zeit von Geiger initiierte Projekt einer jüdisch-theologischen Fakultät – auf eine saloppe Formel gebracht: Zunz hielt nicht viel von diesem und ähnlichen Projekten wie den 1854 in Breslau und 1872 in Berlin eingerichteten Rabbinerseminaren.⁴⁵

In ihrem Bemühen, die angestrebten Reformvorhaben wissenschaftlich zu begründen, bei gleichzeitiger Kritik an den Gründungsvätern der Reformbewegung – Geiger nennt Israel

⁴² *Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände: Conversations-Lexikon*, Bd. 6, 9. Auflage, Leipzig: F.A. Brockhaus 1844, S. 28f. Zu Abraham Geiger sei vor allem auf die bahnbrechende Arbeit von S. Heschel, *Abraham Geiger and the Jewish Jesus*, Chicago 1998 (deutsch: *Der jüdische Jesus und das Christentum. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie*, Berlin 2001) hingewiesen.

⁴³ *Leopold Zunz*, S. 78f. und 87. Nebenbei bemerkt: Zunz selbst sollte erst mit der 11. Auflage (Bd. 15, Leipzig 1868, S. 793) einen eigenen Eintrag erhalten, in dem er als „einer der ausgezeichnetsten israelitischen Gelehrten der Gegenwart“ gepriesen wird. Dieser Eintrag stammt vermutlich von Abraham Geiger.

⁴⁴ Zunz' aufmerksames Interesse an diesem Zeitungsprojekt (bei gleichzeitiger Kritik an anderen Projekten, insbesondere an der von Philippson herausgegebenen *Allgemeinen Zeitung des Judenthums*) spiegeln mehrere Briefe, die er an Philipp Ehrenberg geschickt hat; s. dazu Glatzer, *Leopold Zunz*, S. 176, 178 („Neugierig bin ich auf die Aufsätze in Geigers Zeitschrift“), 183, 187, 208 und 217.

⁴⁵ S. dazu Zunz' Brief an Ehrenberg vom 22. Dezember 1837 (Glatzer, *Leopold Zunz*, S. 198): „An die Verwirklichung einer großartigen jüdischen Fakultät glaube ich nicht“. Zu den von Geiger zu Beginn seiner Breslauer Zeit als Rabbiner gehaltenen Vorträgen gehört auch die „Einleitung in das Studium der jüdischen Theologie“, die die hermeneutische Grundlage für die jüdische Theologie als einer universitären Disziplin bildet. Schon die formale Gliederung in eine allgemeine Einleitung, die das Wesen des Judentums zu bestimmen sucht, mit den drei anschließenden Hauptteilen zur philosophische, historischen und praktischen Theologie entspricht in ihrem Aufbau exakt Friedrich Schleiermachers *Kurzen Darstellung des theologischen Studiums*, zuerst 1811 als Studienprogramm für die neu gegründete Berliner Universität veröffentlicht, und dann 1830 in einer erheblich erweiterten und überarbeiteten Form. Dieses Programm prägte auch die Breslauer Universität, an der Geiger indes nicht einmal seine eigenen Vorträge öffentlich ankündigen durfte, geschweige denn hätte halten können; s. dazu K. von der Krone und M. Thulin, „Wissenschaft in Context: A Research Essay on the Wissenschaft des Judentum“, in: *LBI Yearbook* 58, 2013, S. 249–280, und K. von der Krone, „Jüdische Wissenschaft und modernes Judentum: Eine Dogmendebatte“, in: A. Kilcher und Th. Meyer (Hrsgg.), *Die ,Wissenschaft des Judentums': Eine Bestandsaufnahme*, Paderborn 2015, S. 115-138.

Jacobson einen „ungelernten Geschäftsmann“ und attestiert dem Hamburger Reformtempel und seinem Reformgebetbuch Unwissenschaftlichkeit –, versuchten Geiger und seine Mitstreiter in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift durch einen historisch-relativierenden Zugang zur jüdischen Geschichte und Kultur altehrwürdige Bräuche und Zeremonien zu hinterfragen und in ihrer historischen Wandelbarkeit zu beschreiben. In diesem Sinne veröffentlichte Salomon Herxheimer (1801-1884) im Jahre 1835 eine grundlegende wissenschaftliche Betrachtung der Konfirmationsfeier in Geigers Zeitschrift, nachdem er die jüdische Konfirmation bereits zu einem festen Bestandteil in seiner Bernburger Gemeinde hatte werden lassen. Für Herxheimer ist es wichtig zu zeigen, dass die protestantische Konfirmation der damaligen Zeit keineswegs mit der der Reformation gleichzusetzen ist, sondern die Konfirmation erst in der Aufklärungszeit „mit großen Abweichungen“ – wie Herxheimer betont – neu erstanden ist und daher die Konfirmation als *rite de passage* von der Kindheit zum bürgerlichen Erwachsenenleben auch im Judentum ihren Platz finden sollte.⁴⁶

So wie sich Zunz in seinem Werk *Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden* deutlich gegen das Predigt- und Konfirmationsverbot des preußischen Monarchen ausspricht, so polemisiert Geiger in der 1837 erschienenen *Unparteiischen Universal-Kirchenzeitung für die Geistlichkeit und die gebildete Weltklasse des protestantischen, katholischen und israelitischen Deutschlands* – ein interessantes frühes interkonfessionelles Projekt, das jedoch nicht über den ersten Jahrgang hinausgekommen ist, gegen den Landesrabbiner der preußischen Provinz Westfalen Abraham Sutro (1784-1869), der die jüdische Gemeinde in Soest aufgrund der dort praktizierten jüdischen Konfirmation bei den preußischen Behörden angezeigt hatte.⁴⁷

In anderen Staaten wurde hingegen die jüdische Konfirmationsfeier zu einem festen Bestandteil der reformorientierten Synagogenordnungen, die teils durch staatliche Verordnungen, sprich: Konfirmationspflicht für alle Mädchen und Jungen, teils durch die Gemeinden selbst in Auftrag gegeben wurden. Zeitgleich haben Geiger und Zunz im Jahre 1836 eine Synagogenordnung entworfen; Geiger während seiner ersten Rabbinatsstelle in Wiesbaden mit Billigung der dortigen Landesregierung und in der Hoffnung, einmal zum Landesrabbiner ernannt, eine landesweite Synagogenordnung einführen zu können – diese Hoffnung sollte sich nicht erfüllen – und Zunz im Auftrag der Prager jüdischen Gemeinde, bei der er im Jahr zuvor eine Predigerstelle angenommen hatte, die er aber bereits nach vier

⁴⁶ „Über die synagogale Zulässigkeit und Einrichtung der Confirmation“, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie* 1, 1835, S. 68-96. In der Einleitung zu seiner 1829 in Eschwege durchgeführten *Bar-mizwa oder Confirmations-Feier* gibt Herxheimer eindeutige Hinweise zur jüdischen Konfirmation: „Statt des Imponirenden und Schauspielmäßigen - Einfachheit und Prunklosigkeit, statt des Glaubensbekenntnisses – Glaubenskenntnis, statt der ausdrücklichen Betheuerung – innere Begeisterung, statt des Eides – innige Bitte zu Gott und Stärkung im Guten“ (S. III). Dazu Lässig, *Jüdische Wege ins Bürgertum*, S. 253.

⁴⁷ „Die Confirmation unter den Juden in Preußen“, Frankfurt a.M. 1837, Nr. 8, 26. Januar 1837, Sp. 120-122.

Predigten und achtmonatigem Aufenthalt wieder aufgab, weswegen seine Synagogenordnung niemals in Kraft getreten ist.⁴⁸

Im Blick auf staatlich sanktionierte Synagogenordnungen stellt Karl Erich Grözinger in seinem 2020 erschienen Beitrag „Synagogenordnungen als Zeichen und Instrumente für eine Neudefinition jüdischer Identität in Mähren des 18. und 19. Jahrhunderts“ heraus: „In der im hessischen Raum neu entstandenen Textgattung der ‚Synagogenordnung‘ hat sich oft ein unbewusster, zuweilen aber auch ein sehr bewusster und gezielter Prozess einer Neudefinition des jüdischen Selbstverständnisses abgezeichnet“.⁴⁹ Dieser Prozess trete besonders deutlich in der christlichen Terminologie zu Tage, die bewusst das Judentum nicht mehr als *jüdisches Volk*, sondern eben als *jüdische Kirche* definiere, und damit das Judentum von einer religiös-ethnischen Entität in eine konfessionelle Institution nach protestantischem Vorbild verwandele. Die Wiesbadener Synagogenordnungen, die alle in ihren Grundzügen auf der *Gottesdienst-Ordnung für die Synagogen des Königreichs Württemberg*⁵⁰ basieren, zeigen diese Tendenz nur zu deutlich, wenn in der Wiesbadener Synagogenordnung des Jahres 1839 die Konfirmationshandlung nun zu einem „heiligen Religionsact“ für Jungen und Mädchen mutiert, der allein vom Rabbiner, nicht etwa vom Religionslehrer, am Schawuotfest analog zur protestantischen Konfirmation zu Pfingsten vorzunehmen sei.⁵¹ Die Historikerin Louise Hecht fragt im Blick auf die Synagogenordnung von Zunz in ihrem 2021 veröffentlichten Beitrag „Zunz in Prag: Ein vergessenes Kapitel in der jüdischen Kulturreform“, „ob die Synagogenordnungen des 19. Jahrhunderts tatsächlich einen solch radikalen Bruch mit

⁴⁸ Die Archivalien (Synagogenordnung nebst Entwurf) befinden sich heute in der Israelischen Nationalbibliothek in Jerusalem: ARC 4 ° 792/C62/5–7; s. L. Hecht, „Zunz in Prag: Ein vergessenes Kapitel in der jüdischen Kulturreform“, in: *Aschkenas* 31, 2021, S. 345-374, hier S. 367 mit Anm. 91. – 1834 war Zunz im Blick auf seine Prager Tätigkeit zudem von Aaron Chorin (1766-1844) ordiniert worden. Die Urkunde als Digitalisat (NLI, ARC 4 792/C9-8): <http://www.jewish-archives.org/content/titleinfo/12221> (abgerufen am 8.1.2023).

⁴⁹ „Synagogenordnungen als Zeichen und Instrumente für eine Neudefinition jüdischer Identität in Mähren des 18. und 19. Jahrhunderts“, *Aschkenas* 30, 2020, S. 61-77, hier S. 62.

⁵⁰ „Unter höchster Genehmigung festgesetzt von der Königlichen israelitischen Ober-Kirchen-Behörde“, Stuttgart 1838; s. auch idem, *Confirmations-Handlung nebst dem Confirmanden-Unterricht*, Stuttgart 1836. Wie Abraham Geiger selbst ausgeführt hat, wurden von ihm die Synagogenordnungen von Offenbach, Darmstadt, dem bayrischen Untermainkreis, Königreich Württemberg, Herzogtum Anhalt- Bernburg, Großherzogtum Sachsen-Weimar sowie von Kopenhagen und Brüssel zu Rate gezogen; s. dazu L. Geiger, *Abraham Geiger. Leben und Lebenswerk*, Berlin 1910, S. 38.

⁵¹ Ediert bei W. S. Zink, *Synagogenordnungen in Hessen 1815-1848. Formen, Probleme und Ergebnisse des Wandels synagogaler Gottesdienstgestaltung und ihrer Institutionen im frühen 19. Jahrhundert*, Aachen 1998, hier S. 273. Die von Geiger 1836 verfasste Ordnung hat sich m.W. nicht erhalten; sie wird aber in der von seinem Sohn Ludwig Geiger herausgegebenen Biographie *Abraham Geiger. Leben und Lebenswerk*, S. 35ff., ausführlich besprochen. Dieser Prozess der „Protestantisierung“ lässt sich zudem sehr gut musikalisch beschreiben: Im Jahre 1843 wurde bei der zum Schawuotfest stattfindenden Konfirmation in der Synagoge von Hedderheim bei Frankfurt am Main das hebräische Jigdal mit der Melodie des weithin als Weihnachtslied bekannten „O du fröhliche, o du selige, gnadenbringende Weihnachtszeit“ unterlegt. Johannes Daniel Falk (1768-1826) hat dieses Lied ursprünglich als „Dreifeiertagslied“ geschrieben, also auch „Gnadenbringende Osternzeit“ bzw. „Gnadenbringende Pfingstenzeit“, und dieses Dreifaltigkeitslied mit seiner sizilianischen Melodie war damals ein beliebtes Lied bei protestantischen Konfirmationsfeiern in dieser Gegend; s. dazu Zink, *Synagogenordnungen in Hessen*, Ergänzungsband, Aachen 1998, S. 74 (wobei dem Autor die Verwendung dieses Liedes bei den protestantischen Konfirmationsfeiern offenbar unbekannt geblieben ist).

Traditionen und somit einen revolutionären Neubeginn symbolisieren, was die zeitgenössische Literatur ebenso impliziert wie einige moderne WissenschaftlerInnen“.⁵² So sei der „eher konservative Charakter“ von Zunz' Synagogenordnung ein Beweis dafür, dass man sich der „Ausrichtung an eine(m) nichtjüdischen Wertekanon“ verweigert habe.⁵³

Wie hat Geiger selbst seine Arbeit an den Synagogenordnungen gesehen – als „revolutionären Neubeginn“ oder eher als Zwang zur Anpassung an die hegemoniale protestantische Mehrheitskultur? In einem Brief an Leopold Zunz vom 4. März 1841 hat Geiger in dieser Frage eindeutig Stellung bezogen:

„Es ist ein hoher Verlust für die ganze geistige Entwicklung des Jahrhunderts, dass die frischen und freien jüdischen Kräfte sich nicht frei entfalten und den Höhepunkt der Wissenschaft mitbestimmen können; daran hat aber weniger der Staat Schuld ... als eben die Lage der Juden, die sich nothwendig trennen müssen, damit der eine Theil mit der Zeit, wie es auch dem Katholicismus nothwendig widerfahren muss, ganz und gar zernagt und aufgelöst wird, der andere aber ... mit an wissenschaftlicher Herrschaft Theil nehme, wie es das beneidenswerthe Loos des Protestantismus ist und sicherlich noch in höherem Grade das des biblischen Judenthums sein müsste.“⁵⁴

Im Blick auf Geigers „Breathtaking Vision“, im Blick auf seine atemberaubende Vision: Katholizismus und jüdische Orthodoxie werden zernagt und aufgelöst, die Zukunft gehört dem Protestantismus und der jüdischen Reform, würde wir nur allzu gerne wissen, wie Zunz auf diesen Brief reagiert hat, doch ist ein Antwortschreiben m.W. nicht überliefert. Wichtig wären für uns in diesem Zusammenhang auch die von Geiger zu dieser Zeit in Breslau gehaltenen Vorlesungen „Die jüdischen Lehren in ihrer Vergleichung mit denen des Christenthums“, in denen er das Thema Judentum und Protestantismus ganz grundsätzlich behandelt hat. Doch die von Geigers Sohn Ludwig in fünf Bänden herausgegebenen *Nachgelassenen Schriften* sind nur unvollständig, um nicht zu sagen, in zensurierter Form auf uns gekommen. Im Vorwort des zweiten Bandes, in dem bis dato ungedruckte Manuskripte von Abraham Geiger Aufnahme fanden, teilt Ludwig Geiger seinen Leserinnen und Lesern

⁵² Hecht, „Zunz in Prag“, S. 369.

⁵³ Beide Synagogenordnungen (Zunz und Geiger) sehen vor, dass der Konfirmand am Schabbat nach der Einsegnungsfeier zur Torahlesung aufgerufen wird.

⁵⁴ A. Geiger, *Nachgelassenen Schriften*, Bd. 5, hrsg. von L. Geiger, Berlin 1878, S. 156. Die Fortsetzung lautet: „Solche Risse haben immer die Weltgeschichte befreit, denn während sie die reale Einheit eines Theiles aufheben, begründen sie eine ideale Einigung der Welt. Und ich habe die feste Ueberzeugung, dass es dahin kommen muss und möchte auch daran mit wirksam sein können!“ S. auch seinen Brief an Rabbiner Jakob Auerbach vom 18. April 1842 (S. 161): „Die historische Entwicklung ist am Ende bei der in Starrheit versunkenen Masse unmöglich, die muss ganz erstarren und dann von den Ereignissen der Weltgeschichte weggespült werden, was das Ende sowohl des Katholizismus als des alten Judenthums in nicht zu ferner Zeit sein wird“. In seinem, der Synagogenordnung beigelegten Schreiben an den Vorstand der jüdischen Gemeinde in Wiesbaden vom 25.1.1836 betont Geiger den vorläufigen Charakter dieser Ordnung, die sich auf das „Notwendigste“ beschränkt; Geigers Sohn Ludwig spricht daher von einer „merkwürdigen Synagogenordnung“, „merkwürdig weniger wegen der kühnen Neuerungen, als weil sie mit den damals herrschenden Zuständen deutlich vertraut macht“; *Abraham Geiger. Leben und Lebenswerk*, S. 37. Wie aus Geigers in dieser Zeit verfassten Briefen und aus seinen auf den drei Rabbinerversammlungen der Jahre 1844-1846 vertretenen Statements ersichtlich ist, hätte er sich schon damals sehr viel radikalere Reformen gewünscht.

mit, dass er nach heftigem Einspruch von der Veröffentlichung Abstand genommen habe, da diese Vorlesungen – ich zitiere – „mit den von meinem Vater später gewonnenen wissenschaftlichen Anschauungen nicht im Einklange waren“. Somit ist dieses für unsere Fragestellung wichtige Vorlesungsmanuskript verschollen und all meine Bemühungen, das Autograph vielleicht doch noch bei einem der Nachfahren von Ludwig Geiger aufzufinden, sind bisher erfolglos geblieben. Wie von Ludwig Geiger angedeutet, hat Abraham Geiger seine Ansichten zum Protestantismus später radikal geändert und ist bisweilen in einen sehr polemischen Ton verfallen.⁵⁵

Zur Zeit der Rabbinerkonferenzen in Braunschweig, Frankfurt am Main und Breslau in den Jahren 1844-46, zu denen Zunz eingeladen war, an denen er aber nicht teilnahm, ist sich Abraham Geiger bewusst geworden, dass er Zunz für die von ihm in diesen Jahren vertretenen sehr radikalen Positionen in den Reformdebatten nicht gewinnen konnte.⁵⁶ So wird Zunz von Geiger in persönlichen Briefen, aber auch publizistisch in Fachzeitschriften scharf attackiert.⁵⁷ Im *Buch Zunz* finden wir beim 14. September 1838 einen sehr kurzen Kommentar dazu: Der ursprüngliche Eintrag „Dr. Ab[raham] Geiger“, der sich auf Geigers Berlinaufenthalt Ende der 30er Jahre bezieht, da er sich zwecks Naturalisierung im Blick auf die von ihm angestrebte Breslauer Rabbinatsstelle in der Preußischen Metropole aufhielt und in dieser Zeit das Ehepaar Zunz fast täglich besuchte,⁵⁸ ist später um die in eckige Klammern gesetzte

⁵⁵ So verfasste Geiger 1869 anlässlich der Gedenkfeiern zu Schleiermachers 100stem Geburtstag in der von ihm herausgegebenen *Jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben* einen Artikel über Friedrich Schleiermacher, der vor allem die Ambivalenz des großen protestantischen Gelehrten für das Judentum hervorhebt („Die Schleiermacher-Feier und die Juden“, in: *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben* 7, 1869, S. 211-214, hier S. 212): „Von den beiden Richtungen, welche Schleiermacher im Leben vertrat und sie zu versöhnen bemüht war: die Erweckung eines neuen eigenthümlichen Glaubens, vorzugsweise eines christlichen, zugleich aber die Versenkung in die tiefen Gründe der Wissenschaft, die Beseitigung alles unbegründet Angenommenen, - von diesen beiden Richtungen hat sich schon in der letzten Zeit seiner Wirksamkeit, zumal nach seinem Ableben die erstere, und noch dazu in geistloser Weise, die Herrschaft errungen“. Für Geiger steht also fest, dass sich die Schleiermacher-Rezeption ganz auf den ersten Punkt und damit auf eine auf Kosten der Wissenschaft gehende Theologie konzentriert hat, die nicht nur nicht den überkommenen Antijudaismus zu überwinden verhalf, vielmehr diesen noch verstärkt und nunmehr das Vorurteil wissenschaftlich zu substantiieren gesucht hat. Kein Wunder also, dass aufgrund dieser Polemik auch neuere Forschungsarbeiten den Einfluss des protestantischen Theologen Schleiermacher auf Geiger unterschätzt bzw. den radikalen Bruch in Geigers Haltung gegenüber Schleiermacher übersehen haben, wofür die ansonsten ebenso gelehrte wie detailreiche Studie von Imke Stallmann, *Abraham Geigers Wissenschaftsverständnis. Eine Studie zur Rezeption von Friedrich Schleiermachers Theologiebegriff*, Frankfurt a.M. 2013, beredtes Zeugnis ablegt. Wer sich von Geigers späteren Polemik nicht hat beirren lassen, ist K.E. Grözinger, *Jüdisches Denken*, Bd. 3: Von der Religionskritik der Renaissance zu Orthodoxie und Reform im 19. Jahrhundert, Frankfurt a.M./New York 2009, S. 585, 589ff.

⁵⁶ Das von Geiger an Zunz geschickte Einladungsschreiben zur dritten Rabbinerversammlung wird von Zunz in einem Brief an den Dresdner Gemeindevorsteher Bernhard Beer (1801-1861) vom 25. November 1846 mitgeteilt; Zunz' Antwort ist in den Anmerkungen zu diesem Brief enthalten; s. Glatzer, *Leopold Zunz*, S. 240.

⁵⁷ Auslöser dieser Kontroverse waren die von Zunz publizierten Beiträge „Thefillin, eine Betrachtung“ in: id., *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, S. 172-176, und „Gutachten über die Beschneidung“, in: ibid., S. 191-203. Geigers äußerst schroffe Polemik und Zunz' Antwort ediert in: A. Geiger, *Nachgelassenen Schriften*, Bd. 5, S. 180-185.

⁵⁸ S. dazu auch den Brief von Samuel Ehrenberg an M. Jost vom 21. Oktober 1838 (Glatzer, *Leopold und Adelheid Zunz*, S. 106): „(Dr. Geiger) ist, laut Nachricht von Zunz jetzt in Berlin, und fast täglich bei ihm“.

Wendung „Verehrer – Freund – Gegner – gleichgültig ???“⁵⁹ in chronologischer Reihenfolge“ erweitert worden. Die eckigen Klammern könnten jedoch auch auf eine weitere, sozusagen dritte „redaktionelle Stufe“, sprich: eine spätere Rücknahme der harschen Kritik hinweisen, was jedoch – wenn überhaupt – nur am Original sicher zu entscheiden wäre.⁶⁰

V. EINE JÜDISCHE KONFIRMATION FÜR JUNGEN UND MÄDCHEN?

Geiger hätte seine radikalen Reformideen weithin verwirklichen können, wäre er einem Ruf als Prediger an die im Jahre 1845 in Berlin gegründete Genossenschaft für Reform im Judentum gefolgt – 22 Jahre nach dem Verbot von Reformgottesdiensten konnte sich unter dem preußischen König Friedrich Wilhelm IV. (1795-1861, seit 1840 König) diese sehr radikale Separat-Gemeinde konstituieren. Geiger lehnte den Ruf ab und an seiner Statt wurde 1847 Samuel Holdheim (1806-1860) zum Rabbiner und Prediger bestellt. Zunz scheint über Geigers Entscheidung sehr erleichtert gewesen zu sein, hat er doch in der 10. Auflage des Brockhaus ausdrücklich darauf hingewiesen.⁶¹

Schon während seiner Zeit als Landesrabbiner von Mecklenburg-Schwerin trat Holdheim leidenschaftlich für das Ablegen eines Glaubensbekenntnisses der jüdischen Konfirmandinnen und Konfirmanden ein. Es wurde dann auch zum festen Bestandteil der Konfirmationsfeiern bei der Berliner Reformgenossenschaft und zeigt nur allzu deutlich die Tendenz zur Protestantisierung und Konfessionalisierung in dieser Strömung des Judentums.⁶² Eine Bar Mizwah gab es folglich nicht mehr.

Bei aller Kritik an der Reformbewegung hält Zunz an der Konfirmation, sofern sie als bürgerlicher *rite de passage* zelebriert wird, fest, der räumlich ebenso in der Synagoge wie in der Schule oder im häuslichen Kontext stattfinden und vom Lehrer gleichermaßen wie vom Rabbiner durchgeführt werden kann⁶³. Zunz hat während seiner Lehrtätigkeit in Berlin – von

⁵⁹ Ein von Zunz gestrichenes Wort.

⁶⁰ *Das Buch Zunz* (wie Anm. 13), S. 71. Dazu auch L. Geiger, „Leopold Zunz und Abraham Geiger“, in: *Liberales Judentum* 8, 1916, S. 131-139, hier S. 136. In einem Brief an den Dresdner Gemeindevorsteher Bernhard Beer (1801-1861) vom 27. Mai 1846 schreibt Zunz (Glatzer, *Leopold Zunz*, S. 235f.): „Ihre Bemerkungen gegen Geiger haben mir zugesagt; nur Ruhe ... und Wahrheit den Judenfeinden entgegengestellt, wenn diese Feinde aus unserer Mitte ausgehen, und die sogenannten Reformen sind und werden Judenfeinde“.

⁶¹ *Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie*, 10. Aufl., Bd. 6, Leipzig 1852, S. 568: „G(eiger) lehnte ... einen Ruf zum Prediger der berliner Reformgenossenschaft ab und hatte nun auch von anderer Seite her mancherlei Anfechtungen abzuwehren“. Eine schriftliche Stellungnahme Geigers vom 20. April 1846 wurde in der *Breslauer Zeitung*, 1846, Nr. 92, S. 825, abgedruckt. S. auch Zunz' Brief an Philipp Ehrenberg vom 28. Juli 1846 (Glatzer, *Leopold und Adelheid Zunz*, S. 145): „Die hiesigen Reformen wählen jetzt ihren Seelsorger, in dem Fanatismus ist die neue herrschende Religion bereits gut vorgerückt ... wahrscheinlich wird sie von ihren Schneidern usw. bald ein Glaubensbekenntniß einfordern. Ich habe übrigens Geiger geschrieben, daß ich die Genossenschaft für eine taube Nuß halte, vermuthlich hält sie mich dafür einen blinden Juden“.

⁶² S. dazu Herrmann, "Abraham Geiger in Breslau and the Controversy about the Jewish Confirmation for Boys and Girls", in: Ch. Wiese, W. Homolka und Th. Brechenmacher (Hrsgg.), *Jüdische Existenz in der Moderne: Abraham Geiger und die Wissenschaft des Judentums*, Berlin 2013, S. 133-160.

⁶³ Lehnte Zunz in seinem oben erwähnten Schreiben nach Königsberg (Anm. 19) vom Jahre 1820 die jüdische Konfirmation als synagogen, vom Rabbiner vollzogenen Akt grundsätzlich ab, so lässt er hier,

1840-1850 war er Direktor an einer jüdischen Gemeindeschule und später an dem von ihm und Meyer Landsberg (1810-1870) gegründeten Jüdischen Lehrerseminar – mehrere Jungen und ein Mädchen, Theresa Bleichröder, konfirmiert.⁶⁴

Zunz hat seinen Standpunkt zur jüdischen Konfirmation noch zweimal, in einem Schreiben an Hyman Hurwitz (1770-1844) in London,⁶⁵ dem ersten Professor für Hebräisch am University College in London im Jahre 1840, und dann in seinen 1844 veröffentlichten „Kurzen Antworten auf Kultusfragen“, die auf einen Katalog von Fragen der preußischen Regierung an die Juden in Posen zurückgehen, zusammengefasst.⁶⁶ Seine Liste von „wirklichen Bedürfnissen, mithin wesentlichen Verbesserungen“ wird immerhin von der „öffentlichen Konfirmation der Knaben“ angeführt. Zunz mahnt andererseits zur Vorsicht: „Bei anderen Maßregeln kommt es darauf an, sein Publikum zu kennen; manches läße sich allmählich einführen, was, wird es plötzlich aufgedrungen, Streit und Trennung bewirken würde wie etwa a) der Gebrauch der Orgel, b) die Einsegnung der Mädchen in der Synagoge“.

Unter den 1844 von der preußischen Regierung gestellten Fragen zum jüdischen Kultus findet sich auch die folgende: „Wie ist insbesondere für den Religions-Unterricht des weiblichen Geschlechts gesorgt?“ Zunz weist darauf hin, dass „hie und da seit 26 Jahren auch Mädchen eingeseget, selbst in der Synagoge“, um zugleich festzustellen, dass dies nicht überall freiwillig geschieht, da „mehrere Regierungen (Dänemark, Württemberg, Weimar, Mecklenburg u.A.) ... die Einsegnungen befohlen“ haben. Keine Frage: Aufgrund seiner demokratischen Grundüberzeugung, die die Sphäre des Politischen genauso wie die des Religiösen umfasst, wehrt sich Zunz gleichermaßen gegen ein staatliches Konfirmationsverbot wie gegen einen staatlich verordneten Konfirmationszwang.

Geigers Protest gegen das preußische Konfirmationsverbot vom Jahre 1823 sollte ihn andererseits nicht davon abhalten, staatliche Unterstützung positiv zu bewerten, sofern diese für seine Reformprojekte von Vorteil war.⁶⁷ Zu den von ihm energisch verfolgten Reformen

nicht zuletzt im Blick auf die wachsende Beliebtheit der Feiern im synagogalen Kontext, eine gewisse Kompromissbereitschaft erkennen.

⁶⁴ Im *Buch Zunz* sind mehrere Konfirmationshandlungen in den Jahren 1838-1843 dokumentiert. Die Konfirmanden tauchen auch in der zuvor (Anm. 16) erwähnten Liste seiner Schülerinnen und Schüler auf.

⁶⁵ Publiziert von L. Geiger, „Zunz‘ Tätigkeit für die Reform“, S. 119.

⁶⁶ *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, S. 204-220. Anlass dieses Schreibens aus dem Jahre 1840 war die von der West London Synagogue geplante Gottesdienstreform. Was Zunz vehement ablehnt, ist die „Aufnahme christlicher Lieder in den öffentlichen Gottesdienst“ wie auch die „Verstümmelung der rezipierten Gebete“. Kleys Lieder des Hamburger Gesangbuches könnte man hingegen ins Englische übersetzen, zudem weist er ausdrücklich auf die 1838 erschienenen Melodien der „Wiener Liturgie“ hin, womit er sich auf die von Salomon Sulzer (1804-1890) geschaffene Sammlung *Schir Zion* (1838; Bd. 2: 1869) bezieht, die einen Wendepunkt in der musikalischen Gestaltung der Reformgottesdienste markiert.

⁶⁷ S. auch Geigers grundsätzliche Überlegungen zur religiösen Emanzipation der Frauen aus dem Jahre 1837: „Zur Stellung des weiblichen Geschlechts in dem Judenthume unserer Zeit“, *Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie* 3, 1837, S. 1-14. Programmatisch ist schon der einleitende Satz: „Die Stellung des weiblichen Geschlechts hat, nach dem bestehenden Judenthume, so viel Unnatürliches und Zeitwidriges, hat ferner so viele Uebelstände im Leben in ihrem Gefolge, dass eine schleunige und genügende Abänderung mehrerer bestehender Gebräuche, deren Grund und Bedeutung bereits die Zeit von sich gewiesen, dringend nöthig ist“.

gehört zweifellos sein Bemühen um eine Gleichstellung von Jungen und Mädchen im religiösen Bereich, die er im zeitgenössischen Protestantismus vorbildlich verwirklicht sah und die ihn ebenso gegen die traditionelle „Bar-Mizwah-Allfanzerei“ wie auch gegen die Beschneidung aufgrund des Fehlens entsprechender Riten für Mädchen polemisieren ließ.⁶⁸ Ich betone: im religiösen, nicht etwa im sozialen oder politischen Leben – erst Jahrzehnte später mussten Jüdinnen für diese, ihre Rechte kämpfen, wovon Bertha Pappenheim (1859-1936), der jüdische Frauenbund und die „Mütter des Zionismus“, um den Titel einer Arbeit der Judaistin Tamara Or aufzugreifen, beredtes Zeugnis ablegen⁶⁹. Für Geiger war die Mädchenkonfirmation demnach ein probates Mittel, um mit Hilfe dieser Zeremonie auf eine gleichberechtigte Stellung jüdischer Frauen in der religiösen Öffentlichkeit hinzuarbeiten.⁷⁰ Abraham Geigers Sohn Ludwig hat uns ein sehr lebendiges Bild von dem innovativen Charakter des von seinem Vater in Breslau praktizierten Konfirmationsunterrichts gegeben, an dem er selbst als Jugendlicher teilgenommen hat:

„Der Konfirmationsunterricht wurde, während bei dem Unterricht in der Religionsschule selbst die Geschlechter ... in verschiedene Klassen verteilt waren, an Knaben und Mädchen zugleich gegeben, ein frühes Beispiel der sogenannten Koedukation. Das war ein ungewohntes und etwas gefährvolles Unternehmen. Ungewohnt, weil ja die Juden selbst im Gottesdienst eine strenge Scheidung der Geschlechter durchführten, gefährvoll, weil der gemeinsame Unterricht gerade in den Jahren stattfand (Knaben und Mädchen waren zwischen 13 und 15 Jahren), in denen die Gefallsucht junger Damen und das Liebesbedürfnis angehender Jünglinge zu keinem beginnt. Trotzdem nahmen wenige an dem Neuen Anstoß, und bedenkliche Folgen zeigten sich nicht. Der Umstand, daß manche halbwüchsige Knaben für die eine oder die andere ihrer Gefährtinnen in Liebe erglühten, hatte keine traurigen Wirkungen: Beziehungen für das Leben wurden selten angeknüpft und wenn wirklich, so schlugen diese meist recht gut aus“.⁷¹

⁶⁸ S. dazu seinen Brief an Bernhard Wechsler (A. Geiger, *Nachgelassene Schriften*, Bd. 5, S. 202f.): „Der Fälle, da Knaben nicht beschnitten werden, kommen hier allmählich, wenn auch langsam, mehrere vor, manche vielleicht auch, von denen ich Nichts erfahre. Es muss nun bald eine Form gefunden werden, welche diese alte ersetzt; die Aussegnung der Wöchnerin dürfte nicht ganz genügen, die Anwesenheit des Kindes scheint gleichfalls erforderlich, und der Anfang dazu könnte mit den Mädchen gemacht werden, dann würde allmählich, wie die Confirmation die Bar-Mizwah-Allfanzerei, so auch die neue Form die Beschneidung verdrängen“; s. dazu auch Baader, *Gender, Judaism*, S. 150.

⁶⁹ *Vorkämpferinnen und Mütter des Zionismus: die deutsch-zionistischen Frauenorganisationen (1897-1938)*, Frankfurt a.M. 2009.

⁷⁰ So hat Geiger Gebete des Siddurs – um den Sprachgebrauch von *Zunz* aufzugreifen – dort „verstümmelt“, wo ihm die traditionellen Texte frauenfeindlich erschienen, allen voran die Wendung: *she lo asani ischah* („Der Du mich nicht als Frau erschaffen hast“) – so danken Männer und Jungen ihrem Schöpfer im traditionellen Gebetbuch. In Geigers Reformgebetbüchern von 1854 (Breslau) bzw. 1870 (Frankfurt a.M./Berlin) ist diese Wendung – wie für die jüdische Gebetbuchreform insgesamt charakteristisch – ersetzt worden; dazu Baader, *Gender, Judaism*, S. 126ff. – Doch erst seitdem Rabbinerinnen aktiv den Gottesdienst gestalten, also in unserer Zeit, ist man in konservativen und liberalen Gebetbüchern dazu übergegangen, die Erzväter Abraham, Isaak und Jakob zusammen mit den Erzmüttern Sara, Rebekka, Lea und Rahel in die Gebete einzubeziehen – schließlich haben Frauen seit biblischen Zeiten das religiöse Leben mitgeprägt.

⁷¹ L. Geiger, *Abraham Geiger. Leben und Lebenswerk*, S. 133.

Doch sollte sich die jüdische Konfirmation auch in den Gemeinden von Geiger – trotz der von ihm praktizierten Koedukation – mehr und mehr zu einer Mädchenkonfirmation entwickeln, da die traditionelle Bar Mizwah bestehen blieb und die Jungen nicht einsahen, einen längeren Konfirmandenunterricht auf sich zu nehmen, wenn sie als Bar Mizwahs bereits in die Gemeinschaft voll integriert waren.

Auf der Leipziger Synode von 1869, auf der sich Rabbiner, Wissenschaftler und führende Laien aus ganz Europa und Nordamerika versammelt hatten – dem Präsidium gehörten Moritz Lazarus (1824–1903), Abraham Geiger und Josef Ritter von Wertheimer (1800–1887) an – wurde dann allgemein für das liberale Judentum festgelegt, dass die Konfirmationshandlung fakultativ bleiben müsse und niemals an die Stelle der Bar Mizwah treten dürfe und zudem eine Schwurformel, etwa der Maimonidischen 13 Iqqarim, unstatthaft sei.⁷² Im Folgejahr, also 1870, wird Geiger zum Rabbiner an die Neue Synagoge in Berlin berufen, 1872 wird die von ihm mitgegründete Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums eröffnet, als deren Direktor er ein umfassendes, von der protestantischen Universitätstheologie nunmehr weithin emanzipiertes Studienprogramm ausarbeiten sollte.⁷³

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts können wir insgesamt einen Rückgang der Konfirmation beobachten, den Geiger selbst während seiner Tätigkeit als Rabbiner an der Neuen Synagoge in Berlin, wo er bis zu seinem plötzlichen Tod im Jahre 1874 gewirkt hat, zu spüren bekam. Siegmund Maybaum (1844-1919), Dozent an der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, beklagte sich in der von ihm verfassten und zum Standardwerk gewordenen *Jüdischen Homiletik* von 1890 darüber, dass viele Eltern die jüdische Konfirmationsfeier nicht mehr ernst nähmen.⁷⁴ Im zeitgenössischen Protestantismus sind ähnliche Klagen zu hören – sie spiegeln den Bedeutungsverlust der Konfirmation in einer sich zunehmend säkularisierenden Gesellschaft. Erst im 20. Jahrhundert und nicht etwa in Deutschland, vielmehr in Amerika ist man auf die Idee gekommen, eine Bat Mizwah als Pendant zur Bar Mizwah einzuführen, als der amerikanische Rabbiner und Begründer des „Reconstructionist Judaism“ Mordechai Kaplan (1881-1983) für seine älteste Tochter Judith Kaplan (Eisenstein) am 18. März 1922 in New York diese Feier ausgerichtet und damit eine Zeremonie begründet hat, die sich weltweit in den verschiedenen Strömungen des Judentums hat durchsetzen können.

VI. ZUNZ UND GEIGER: ZWISCHEN WISSENSCHAFT UND REFORM. EIN EPILOG.

Zu den Dozenten der „ersten jüdischen Universität“ (Karl Erich Grözinger), der 1856 umfassend reorganisierten und neugegründeten Veitel Heine Ephraimschen Lehranstalt in Berlin, gehörten auch die beiden Protagonisten der Wissenschaft des Judentums Leopold Zunz und Abraham Geiger, die in den Jahren 1859-60 bzw. 1871-72 an dieser Institution

⁷² *Verhandlungen der ersten israelitischen Synode zu Leipzig vom 29. Juni bis 4. Juli 1869*, Leipzig 1869, S. 233-238, hier 234.

⁷³ S. dazu die in Anm. 55 genannte Studie von I. Stallmann. Zunz lehnte eine Beteiligung ab; s. den Eintrag im *Buch Zunz* vom 25. Februar 1872: „Lazarus, Neumann und Gumbinner [= Mitglieder des Kuratoriums] ersuchten mich, in der Jüdischen Fakultät (!) auch einen Vortrag zu halten, ferner bei der Eröffnung 6. Mai zu reden. Beides lehne ich ab“. Zitiert nach Glatzer, *Leopold und Adelheid Zunz*, S. 401f.

⁷⁴ Berlin 1890, S. 93ff.

lehrten, wobei Zunz deren Neugründung und Neugestaltung entscheidend beeinflusst hat, während Geiger seine kurze Lehrtätigkeit nur als Sprungbrett für die zuvor erwähnte Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums genutzt hat.⁷⁵

Von Beginn an war die Wissenschaft des Judentums mit der jüdischen Reformbewegung aufs engste verbunden. Im Blick auf die sehr gegensätzlichen Positionen in der Wissenschaft des Judentums mag man es als ein Paradox ansehen, dass nun ausgerechnet Zunz, der für eine säkulare Judaistik steht, in den jüdischen Reformdebatten des 19. Jahrhunderts zunehmend konservative Positionen eingenommen hat, während Geiger als radikaler, zeitweise sehr radikaler Reformers, für eine jüdisch-theologische Fakultät eingetreten ist.

Zu Beginn meines Vortrages habe ich versucht aufzuzeigen, wie protestantisch zum einen die jüdische Reformbewegung in ihren Anfängen war, zum anderen aber auch, wie wenig protestantisch der aufgeklärte Protestantismus selbst war, jedenfalls gemessen an einem Protestantismus in Luthers Tagen und in der Reformationszeit, dann aber gerade auch im Blick den Protestantismus des 19. Jahrhundert, wie er von Friedrich Schleiermacher vertreten oder auch in den Erweckungsbewegungen seinen Ausdruck fand. Die protestantische Aufklärungstheologie mit ihrem Programm einer „vernünftigen Theologie“ und der Betonung des Primats der Ethik vor der Dogmatik übte dabei zweifellos eine besondere Anziehungskraft auf das Judentum aus, weswegen sich bei vielen Reformvorhaben im Judentum des 19. Jahrhunderts eine deutliche Orientierung an den ästhetischen und religiösen Standards der protestantischen Leitkultur erkennen lässt.

Von daher besteht dieses Paradoxon zwischen Zunz und Geiger nur auf den ersten Blick: Für Zunz war es im Verlaufe seiner religionshistorischen Arbeit wichtig zu betonen, dass die Wissenschaft die gelebte Religion genauso wenig zu bevormunden hat wie die Religion die Wissenschaft: eine klare Absage an eine jüdisch-theologische Fakultät, die sich am Modell der protestantischen Universitätstheologie orientierte. Mit anderen Worten: Gerade das von mir gewählte Leitthema der jüdischen Konfirmation zeigt uns, dass Zunz diese Konfirmation als Teil des bürgerlichen Lebens sozusagen als Lackmuspapier für eine gelungene Emanzipation akzeptiert, sofern sie im jüdischen Schulwesen verankert bleibt, zugleich aber eine deutliche „Borderline“ zwischen dem bürgerlichen und dem synagogalen Leben von Jüdinnen und Juden zieht.

Geiger hingegen war als junger Gelehrter zutiefst von Schleiermachers protestantischer Universitätstheologie und vom Verständnis der jüdischen Theologie als einer Glaubenswissenschaft geprägt. Für ihn diente die Wissenschaft vor allem als argumentative Grundlage für seine eigenen umfangreichen Reformvorhaben, zu denen ganz selbstverständlich die Konfirmation für Jungen und Mädchen als „heiliger Religionsact“ des synagogalen Lebens gehörte. Die von Geiger vertretene Konfessionalisierung des Judentums unter weitgehender Ausblendung von nationalen und ethnischen Kriterien lässt den Anpassungsdruck wie auch die Anziehungskraft der protestantischen Leitkultur

⁷⁵ S. dazu K. E. Grözinger; „Die erste jüdische Universität in Berlin (1856)“; 4. Ephraim-Veitel-Soirée am 9.10.2021: <https://ephraim-veitel-stiftung.de/die-erste-juedische-universitaet-in-berlin-1856/> (abgerufen am 22.12.2022).

gleichermaßen erkennen. Und da nun einmal die Bar Mizwah nicht aus dem liberalen Judentum, das sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zum „Mainstream“ des religiösen Judentums in Deutschland entwickeln sollte, zu verbannen war, waren es vor allem, bisweilen ausschließlich, Mädchen, die von ihm konfirmiert wurden. Viele Reformer, die wie Geiger dachten, waren darum bemüht, in einen Dialog mit dem zeitgenössischen Protestantismus zu treten, wobei man den Protestantismus in eine Phase der „Rückkehr zum Judentum“ (der Terminus wurde von dem Reformrabbiner Max Dienemann [1875-1939] geprägt) eintreten zu sehen glaubte.⁷⁶ Wir müssen heute feststellen, dass der zeitgenössische Protestantismus in der Folgezeit nicht bereit war, seinen eigenen in der Aufklärung eingeschlagenen Weg der theologischen Neuorientierung weiter zu beschreiten und einen offenen Dialog mit dem Reformjudentum aufzunehmen. Stattdessen zeigt die zeitgenössische protestantische Theologie eine deutliche Tendenz hin zu einer strikten Trennung zwischen Judentum und Christentum, die sich Laufe des 19. Jahrhunderts weiter verfestigen sollte und Geiger in seinen späten Schriften zu einer schroffen Polemik gegen den Protestantismus, vor allem auch gegen Schleiermacher, veranlasst hat.

⁷⁶ S. dazu G.Y. Kohler; „Die verpasste Rückkehr zum Judentum: Reformrabbiner über die Reformation im Christentum“, in: *Freiburger Rundbrief*, N.F. 23, 2016, S. 102-114. S. auch die in Anm. 42 genannte Arbeit von S. Heschel.

1. Anhang: Aus den 1843 aufgezeichneten Erinnerungen von Leopold Zunz: „Mein erster Unterricht in Wolfenbüttel“.

„Im Jahre 1803, Sonntag mittag, den 5. Juni, kam ich mit meinem Oheim und begleitet von einem Soldaten ... vor das Lokal des Bethhammidrasch [der jüdischen Schule] auf dem Zimmerhofe an. Der Soldat verließ uns, als Herr Ruben (Polli) uns in Empfang nahm ... und in die Wohnung des Ph[ilipp] Samson [des Gründers und späteren Namensgebers der Schule] brachte. Dort bekam ich etwas zu essen, es war brauner Kohl. Herr Samson hielt über mich revue, und gegen zwei Uhr marschierten wir nach der Harzstraße vor das alte Bethhammidrasch. Herr Kalman [der Rabbi] (geb. 1733 glaub ich) stand vor der Türe, eine graue Mütze über der weißen usw. Vom folgenden Tage an ging nun das Talmudlernen los; da ich noch nicht 9 Jahre alt war, so blieb ich mit dem „Leinen“ [d.h. mit dem traditionellen Torahvortrag] verschont. Auch nachmittags waren wir bis 5, im Winter bis gegen 4 [Uhr] beschäftigt. Nur Freitags vormittag war dem Chumesch [den fünf Büchern Mose] gewidmet. ... Es gab keine Schulgesetze, kein Protokoll, gewissermaßen keine Pädagogik. Freitag nachmittag lasen wir die Bohnen und Erbsen aus; in unseren Spielen und Raufereien waren wir uns selber überlassen. Nur daß der Rabbi zuweilen mit uns nach Hartmanns Garten ging. Lektüre und dergleichen gab es nicht; es kümmerte sich auch niemand um uns, ... Die erwachsenen Bachurim [Schüler] übten nicht selten eine tyrannische Gewalt über die kleineren aus. Zwei Mal rettete mich im Winter 1803/04 die Vorsehung von Stockschlägen; einmal schlug der Rabbi mit dem Stock in die Lampe und das Oel fiel auf den [Talmud-]Traktat Gittin [also ausgerechnet auf den Traktat über die Scheidebriefe, was vom Rabbi als böses Omen gedeutet, ihn von der Strafmaßnahme absehen ließ]; das andere Mal trat in demselben Moment unser lieber nachmaliger Inspektor S[amuel] M[eyer] Ehrenberg in das Zimmer. Noch vor seinen Reformen 1806/7 hatte er mit dieser Erscheinung einen günstigen Grund in meinem Herzen gelegt. Dennoch war Kalman von Herzen gut, ein aufrichtiges Gemüt, war auch im Sommer 1804 bei weitem milder, brachte uns öfter Kirschen in die Lernstube. Auch die Frau war nicht schlimm, unter den Rebezinnen wohl die beste. In den Selichottagen [den Vorbereitungstagen für das Neujahrsfest] standen wir um 4 Uhr auf, an Erev Rosch Haschono [am Neujahrsfest] und Erev Jom Hakippurim [am Versöhnungstag] schon um 3 Uhr nachts. Mein ganzes Eigentum jener Zeit bestand in einem alten Mantelsack nebst wenigen Kleidungsstücken ... Im Winter wurden die Lernstuben nicht geheizt, die Schlafzimmer mit Gipsboden waren eiskalt; dann gab es für uns und Kalman nur ein einziges Zimmer, in dem gewohnt, gelernt, gegessen wurde. Daher verbrachten wir Stunden lang im Bette zu. ... Im Sommer suchten wir gewisse Kräuter auf dem Walle, woraus sich Kalman einen Tee bereitete. ... [1804 wurde Kalman bettlägerig und starb an einem der Sukkottage, im Dezember starb auch Philipp Samson]. Nach Pessach des Jahres 1805 bekamen wir wieder einen Rabbi in unsern Bethhammidrasch: Michel aus Burg-Ebrach. ... Er kam mit einem Ränzel an und sah aus wie ein Ziegentreiber. Bei ihm, der träge war und lieber aus dem

Fenster sah, wenn die Soldaten vor unserer Wohnung aufzogen und geprügelt wurden, hatten wir es sehr leicht. Er wohnte oben, während unten Witwe Kalman die Oekonomie hatte. Ich verwilderte in diesem Jahre 1805, bis ich buchstäblich keine Hose und keinen ganzen Strumpf hatte. ... Die ersten Schritte zu einer Reform geschahen 1806. Ich glaube Ende 1806 oder Januar 1807 war Inspektor Ehrenberg da. Wir erhielten Kleidungsstücke. Als ich wieder einmal einen ganzen Strumpf anhatte und ganze Hosen, hatte ich ein Gefühl, wie wenn ein Seeverschlager wieder an wirtbares Ufer kommt. ... Wir sind buchstäblich aus einer mittelalterlichen Zeit in eine neue an einem Tage übergegangen, zugleich mit dem Heraustreten aus der jüdischen Helotie in bürgerliche Freiheit. Man denke sich lebhaft, was ich alles bis dahin entbehrt hatte: Eltern, Liebe, Unterweisung, Bildungsmittel. Nur im Rechnen und in hebräischer Grammatik war ich weiter als alle; letztere hatte ich schon als Kind bei meinem seligen Vater begonnen. Aber von der Welt und was sie füllt, von all den Lehrfächern, die heutige Knaben im 13. Jahre schon in drei bis vier Klassen durchgemacht haben, von Menschen und gesellschaftlichem Leben wußte ich nichts. ... Die erste Einsegnung, die der Inspektor Ehrenberg verrichtete, war die meinige, Sabbath 22. August 1807“.

2. Anhang: Aus Geigers „Jugenderinnerungen“ des Jahres 1824

„Am 24. Mai 1810 erblickte ich in Frankfurt a.M. das Licht der Welt. Die Freude meiner Eltern, die ganz nach dem mosaischen und rabbinischen Gesetze lebten, war unbegrenzt, theils weil sie noch das Gebot der Beschneidung an ihrem letzten Kinde vollziehen konnten, – denn das vor mir geborene Kind war ein Mädchen, Fanny ... gewesen – theils weil schon fünf Jahre nach der Geburt des jüngsten Kindes vergangen waren. ... Wehe, wehe! Wie seid ihr mir entflohen, in nichtigem Tande; meine Kinderjahre! Nicht wurden mir Lehren der Moral eingepägt, nicht der Körper durch Leibesbewegungen gestärkt und nicht die Seele durch Belehrung und Bildung veredelt! Wehe! sie sind dahin, hingeflogen wie Staub! Kommet zurück, dass ich euch benutze. Aber nein! sie sind nicht zurückrufflich. Es ist wirklich eine Sünde, dass ich klage; umgekehrt, ich muss ja der Gottheit danken. Hätte ich nicht im Wahne und Dunkel bleiben können? Aber Er erleuchtete meinen Sinn, schenkte mir einen höheren Geist und entriss mich den Fesseln der Dummheit. – Tiefe Orthodoxie, deren Grund im Nichtnachdenken lag, beherrschte bis jetzt meinen Geist und war die Triebfeder aller meiner Handlungen. Doch mit meinem 11. Jahre erwachten Zweifel, die mit Ungestüm wider mich eindringen, in meiner Brust. Ich las nämlich Becker's Handbuch der Weltgeschichte [für die Jugend]. Obgleich es mir verboten war, die Geschichte der Juden zu lesen und ich auch dem Verbote nicht zuwiderhandelte, so weckte doch auch die griechische und römische Geschichte mein Nachdenken.

Wie, dachte ich, könnte Moses nicht eben so gut seine Lehren [dem Gott Israels]⁷⁷ zuschreiben, wie Minos [der kretische König] dem Zeus, Lykurg [der Gesetzgeber von Sparta] dem Apollo und Numa Pompilius, [der sagenhafte zweite König von Rom] der [Nympe] Egeria? Pfui! welche Sünde, rief eine durch 11 Jahre gestärkte Stimme, solche Gedanken sollten dem Sohn eines Rabbi, einem rechtgläubigen Juden in den Sinn kommen? Zweifel sollten sich wider die Heiligkeit und die Prophezeiungen des göttlichen Moses regen? Weg war der Gedanke und ich entschlief.

Fiel mir ein ander mal wieder so etwas ein, so hatte ich eine andere Antwort: Woher mochten Lykurg und Minos auf den Gedanken gekommen sein, ihre Gesetze ihren falschen Göttern zuzuschreiben? Eben weil sie sahen, dass ein Mann [wie Mose] die Eingebung Gottes hatte, dachten sie auch bei ihrem Volke durch ein Blendwerk diese Ideen zu erwecken. Solch nichtige Gründe beruhigten mich und söhnten mich eine lange Zeit mit Moses und der jüdischen Religion aus.

Während dieser Zeit vervollkommnete ich mich immer mehr im Thalmud und in der Mathematik, lernte etwas Französisch, wozu mir gar keine Lust beizubringen war, las auch etwas deutsch und besonders Kotzebue's Lustspiele mit dem grössten Vergnügen, auch manchmal Adolph Bäuerle's dummwitzige Schauspiele. ... Nun erhielt ich auch Unterricht in der lateinischen und griechischen Sprache, den die Herren von Rothschild für mich zahlten, und Unterweisungen im deutschen Stil. Zu meinem dreizehnten Geburtstage wünschte meine Familie, die mich gerne in den Himmel erhob, eine hebräische Dissertation [gemeint ist eine Derascha, ein mündlicher Vortrag über ein religiöses Thema], die aus lauter Spitzfindigkeiten besteht ..., und eine deutsche Rede zu hören; zu ersterer musste ich die Hilfe meines ältesten Bruders in Anspruch nehmen; die letztere (während welcher einige der anwesenden frommen Männer sich die Hand vors Gesicht hielten)⁷⁸ gelang mir nach Wunsch“.

⁷⁷ Im Original: Jehova.

⁷⁸ Die in Klammern gesetzten Worte wurden später ergänzt.