



2. Auf der Suche nach dem verlorenen Judentum: Das Freie Jüdische Lehrhaus

*Je jüdischer wir sind, um so realer können wir
sein und um so schwerer wiegen wir.*

Franz Rosenzweig

Die jüdische Gemeinde Frankfurts, nach Berlin die zweitgrößte in Deutschland, zählte nach dem Ersten Weltkrieg 30 000 Seelen oder sechs Prozent der Gesamtbevölkerung. In den bürgerlichen Schichten war der Anteil erheblich größer. Daneben gab es noch eine Frankfurter jüdische Bevölkerung, die überhaupt nicht in diesen Zahlen erschien, die sogenannten Ostjuden, die während des Krieges und in den darauffolgenden Jahren vor den polnischen Pogromen in den Westen geflüchtet waren und für die Frankfurt entweder Durchgangsstation auf dem Wege in die USA oder Wohnsitz mit einer Art Gastarbeiter-Status wurde.

Die alteingesessenen Bürger wohnten vorzugsweise im gepflegten Westend, die aus dem Osten Zugewanderten im weitaus weniger gepflegten Ostend. So wirkungsvoll beide Wohnbereiche durch die dazwischen liegende Innenstadt voneinander getrennt waren, es entwickelte sich in den Jahren nach 1918 doch eine intensive untergründige Beziehung zwischen ihnen. Zwar war das assimilierte, wohlsituierte und liberale Bürgertum durchaus nicht willens, mit den wenig willkommenen Habenichtsen aus dem Osten auch nur die geringste Verbindung einzugehen, doch die Kinder dieser Bourgeoisie, die um 1900 geboren waren und mit Kriegsende ins Erwachsenendasein eintraten, empfanden anders. Auf sie übte die neue Bevölkerung im Ostend eine merkwürdige Faszination aus.

Ostjüdische Renaissance

Die deutschen Juden hatten sich im Laufe des 19. Jahrhunderts immer mehr als Deutsche und immer weniger als Juden empfunden. Im Bestreben, sich der deutschen Kultur und Gesellschaft vollständig zu assimilieren, vermieden sie peinlich alles, was irgendwie an die Karikatur des ›Ghettojuden‹ erinnern konnte. Sie gingen so weit, einen eigenen, von der antisemitischen Propaganda kaum mehr unterscheidbaren jüdischen Negativ-Typus aufzubauen. Der ›Ostjude‹, das war der mauschelnde, nicht richtig Deutsch, sondern ein jiddisches Mischmasch sprechende ›fremde‹ Jude, ungewaschen und ungepflegt, nicht europäisch, sondern undefinier-

bar östlich gekleidet, kein Mitglied der westlich zivilisierten Gesellschaft, zu der man selber gehörte.¹

Als gegen Ende des 19. Jahrhunderts deutlich wurde, daß die antisemitische Propaganda die interne jüdische Unterscheidung von kultivierten Westjuden und unkultivierten Ostjuden nicht honorierte, begann eine Revision des Bildes. Mit der zionistischen Bewegung, dieser jüdischen Version des Nationalismus, ging die Entdeckung eines spezifisch jüdischen ›Volkstums‹ einher, und von hier aus war es nicht weit bis zur Umwertung des Ostjüdischen. Denn da jüdische Folklore nach einem Jahrhundert der Assimilation in Westeuropa nicht mehr lebendig war, wandte sich der Blick natürlicherweise nach Osten. Einer der ersten, die – noch vor dem Ersten Weltkrieg – die ostjüdische Kultur in diesem neuen Lichte betrachteten, war Martin Buber. Durch den Weltkrieg, genauer durch das Erlebnis der galizischen Front, gingen einer ganzen Reihe junger deutscher Juden die Augen auf, ja man möchte sagen: über. Hier erlebten sie erstmals aus eigener Anschauung jüdische Kultur nicht als fragmentierte, von der Assimilation fast ausgelöschte Restkultur, sondern als eine in sich geschlossene und äußerst vitale Volkskultur. Es war ein Erlebnis vergleichbar den Pilgerfahrten westlicher Linksintellektueller in den zwanziger und dreißiger Jahren in die Sowjetunion. Das jüdische Volkslied, das jüdische Theater, die jüdische Literatur und Musik, die die deutschen Juden wie Ethnologen in Polen entdeckten, versetzten sie in Entzücken, gemischt mit Neid, erschien doch nun die bislang verachtete ostjüdische Kultur plötzlich als die authentische und vitale, die eigene westliche dagegen verarmt und verblaßt. Der junge Arnold Zweig, der als Soldat an der galizischen Front dies kollektive Erlebnis teilte, veröffentlichte 1920 ein Buch, das zum Manifest dieser Umwertung werden sollte: »Das ostjüdische Antlitz«. Der Ostjude tritt uns hier entgegen als der eigentliche Jude. »Wir wissen, daß unsere Vorväter die Genossen der Männer waren, die wir heute in den Städten Litauens, Polens und Galiziens finden; nein, daß diese in den Hügelländern Frankens und den deutschen Ebenen lebten wie wir. Heute nun sprechen wir verschiedene Sprachen, denken andere Gedanken, leben ein anderes Judentum, essen andere Speisen, messen mit anderen Maßen und haben ein Teil unserer Seele von Europa eingetauscht, unseres Jüdischen einen Teil dafür gebend. Nicht ganz fünf Generationen hat es an uns geformt, das europäische Schicksal und seine Freiheit, seine neue Luft, seine herrlichen künstlerischen Werte, sein verschmelzender und enteignender Atem: und schon bedurfte es der alleräußersten Not, um uns zur Besinnung zu rufen, Not des Herzens, Not des Gedächtnisses und Not des Antlitzes: Denn aus dem

strengen, verzichtenden und vorwärtsgewandten Antlitz des Juden, des Zeugen von der Ohnmacht der Zeit und von der Unzerstörbarkeit der vom Willen erkorenen nationalen Substanz, hatte sie die schwammige, zerfließende und nivellierende Fratze des Händlers einer nordischen Levante gemacht, bestimmt dazu, im Brei einer ewigen ›Jetztzeit‹ aller Großstädte zu verschwinden . . . Der greise Jude des Ostens aber wahrte sein Gesicht. Es sieht uns aus den Erzählungen Mendeles an, dies Gesicht: treuherzig und verträumt und von einer Reinheit, die sich nur erkaufte mit Verzicht auf die breiten Tätigkeiten und das Glück der breiten Tätigkeit.«²

Der antiintellektuelle, antizivilisatorische, ja ›völkische‹ Unterton, der in dieser Hymne des jungen Zweig unüberhörbar ist, klingt in zahlreichen Traktaten der zionistischen Bewegung an. Man sprach von der »Mission« der Ostjuden für das Westjudentum und hoffte, »daß hierdurch das jüdische Leben in Deutschland gestärkt und gekräftigt werde, und der jüdische Geist der deutschen Juden neu belebt werde. Denn in den Zuwanderern aus dem Osten pulsiert das Judentum kraftvoll und ist befähigt, seine jugendliche Kraft auch anderen mitzuteilen.«³

Es waren Ausläufer dieser Schwärmerei, die in den Jahren nach 1918 auch das Frankfurter Westend erreichten – nicht das Bürgertum, das kühl blieb und seine gewohnte Distanz zu allem Ostjüdischen bewahrte, wohl aber Teile der jungen Intelligenz. Auch war hier die Schwärmerei verhaltener, indirekter, das Ostjüdisch-Chassidische wurde nicht beim Namen genannt, es bildete eher den Stimmungshintergrund.

Was also geschah im Westend?

Ein fast fünfzigjähriger konservativer Rabbiner mit Sympathien dem Zionismus gegenüber zog wie mit magischer Kraft junge Männer an, die gerade das Alter der Rebellion gegen das liberal-assimilierte Elternhaus erreicht hatten. Zu diesen jungen Männern gehörten Siegfried Kracauer, Erich Fromm, Leo Löwenthal und Ernst Simon. Nehemias Anton Nobel, der Rabbiner, war der Star der jüdischen Gemeinde, seine Predigten rissen das Publikum hin wie Opernarien. Vielleicht am einfühlsamsten hat Franz Rosenzweig die Faszination einer Nobelschen Predigt wiedergegeben. »Was ist es denn? dafür fehlen mir alle Vergleiche. Man könnte nur das Allergrößte daneben nennen. Die Gedanken könnte schließlich ich auch haben, den Sprachstrom hat vielleicht mancher, aber es ist noch etwas Allerletztes, eine Hingerissenheit des ganzen Menschen, man würde sich nicht wundern, wenn er plötzlich auflöge und nicht mehr da wäre, es gibt keine Kühnheit, die er in solchen Augenblicken nicht wagen könnte, und kein Wort, das aus diesem Munde dann nicht wahr wäre.«⁴ Gaben





sich die Frankfurter Bürger den Predigten ihres Rabbiners tatsächlich wie Opernereignissen hin, deren Wirkung mit dem Verlassen der Synagoge beendet war, so wirkte Nobels Persönlichkeit auf die Jugend weiter und tiefer. Daß Nobel intellektuell ganz »Westjude« war und sich ebenso der deutschen Kultur zugehörig fühlte (er war als hervorragender Goethe-Kenner bekannt), war in diesem Zusammenhang sekundär bzw. es trat nicht in Erscheinung. Es war, wie Nobels Rabbiner-Kollege Caesar Seligmann sagte, ein »Geheimnis mystischen Zaubers«, das die Person zu umgeben schien; in der Erinnerung seines Schülers Leo Löwenthal verkörperte Nobel »eine merkwürdige Mischung von mystischer Religiosität, philosophischer Eindringlichkeit und wohl auch einer mehr oder minder verdrängten homosexuellen Liebe zu jungen Menschen.«⁶ Oskar Wolfsberg stellte einige Jahre nach Nobels Tod in »Versuch einer Würdigung« fest: »Meister und Jünger waren in einer für westliche Begriffe unfaßbaren Innigkeit miteinander verbunden; es gemahnt das Verhältnis an klassische Zeiten unseres Volkes.«⁶

Als Nobel im Januar 1922, wenige Monate nach seinem 50. Geburtstag (zu dem ihm seine Schüler noch eine hymnisch abgefaßte Festschrift überreicht hatten) plötzlich und unvermutet starb, verwiesen die Nachrufe einmütig auf die chassidisch-ostjüdischen Züge der Persönlichkeit und des Verhältnisses zwischen dem Lehrer und seinen Schülern. »Daß z. B. die Mitglieder des Frankfurter Blau-Weiß (zionistischer Jugendverband, W. S.) fast ausnahmslos zu ihm wie einem zweiten Vater und Berater hinaufsaßen, (zeigt) ein Verhältnis von ausgesprochen chassidischer Färbung, wie Rabbiner Nobel selbst in seiner ganzen Persönlichkeit einen starken und echten chassidischen Einschlag aufwies.« (Jüdische Rundschau 31. 1. 1922) In der »Neuen Jüdischen Presse« schrieb einer der Schüler Nobels, wahrscheinlich Erich Fromm (der entsprechende Zeitungsausschnitt in der Sammlung des Leo-Baeck-Instituts ist nachträglich mit »E. Fromm« gezeichnet worden), Nobel habe es vermocht, »die Seele des Judentums« zu schauen und zu zeigen, »aber nicht das war es, was uns zwang, daß er *wußte*, sondern dies: daß er *lebte*, was er sagte, und nur sagte, was er lebte.« (Neue Jüdische Presse, Februar 1922, Nr. 5.)

Es war wohl nur in jenen expressionistischen Jahren zwischen 1918 und 1922 möglich, daß eine Jugend ihre Rebellion gegen die Väter in religiös-mystischer Schwärmerei vortrug und einen charismatischen Rabbiner zum Ersatzvater erhob. Nobels frühen Tod muß man insofern gnädig für die beiden an diesem Verhältnis beteiligten Parteien nennen, als Desillusion und Abwendung vom Idol unvermeidlich gewesen wären. Der idealisierte Judentum und der verehrte Ersatzvater konnten nur das erste

Kapitel im Bildungsroman dieser Jugend darstellen. Auf die schwärmerische Überhöhung mußte die Wendung zum Diesseitigen folgen, so wie auf den Expressionismus die neue Sachlichkeit.

Mit Nobels Tod löste sich der Kreis junger Leute um ihn auf. Erich Fromm, Leo Löwenthal und Ernst Simon gingen nach Heidelberg, wo sie neben dem Studium auch eine Psychoanalyse absolvierten, die im Falle Fromms und Löwenthals zur vollkommenen Loslösung vom Judentum führte. (Die Praxis von Frieda Reichmann, der diesen ehemaligen Nobel-Schülern gemeinsamen Analytikerin, wurde aus diesem Grund scherzhaft »Psychotherapeutikum« genannt. Fromm ging sogar so weit, seine Analytikerin zu heiraten.) Siegfried Kracauer blieb in Frankfurt und begann sich für den Film zu interessieren. Ebenfalls in Frankfurt blieb einer aus dem Kreis um Nobel, der altersmäßig wie emotional nie so richtig dazugehört hatte, für den diese Verbindung aber von ebenso großer Wichtigkeit gewesen war, wie in der Folge das, was er daraus lernte, für das jüdische Denken wichtig werden sollte.

Franz Rosenzweig

»Mich persönlich trifft es furchtbar. Ich hatte sein Dasein so in mein Leben eingebaut, daß es nun an allen Ecken kracht und reißt.« So hatte Rosenzweig unmittelbar auf die Nachricht vom Tode Nobels hin an einen Freund geschrieben.⁷ Einige Tage später sah er das Verhältnis bereits mit nüchterneren Augen. »Sie wissen eben doch nicht, wie ich zu Nobel gestanden habe«, schreibt er an einen anderen Freund, der ihn immer für einen unbedingten Anhänger Nobels gehalten hatte, »Sie kennen vor allem die negativen Seiten des Verhältnisses nicht. Ich habe nur den Talmudjuden respektiert, nicht den Humanisten, nur den Dichter, nicht den Wissenschaftler, nur den Propheten, nicht den Philosophen . . . In seiner Wirkung auf andre sah ich dem Heiltrank immer das Gift beige-mischt.«⁸

Wer war dieser zwischen Verehrung und Ablehnung schwankende Schüler Nobels?

Franz Rosenzweig, 1886 in Kassel geboren, stammte aus einer liberalen großbürgerlichen Familie, die ein Musterbeispiel einer fast vollständigen Assimilation an die deutsche Kultur darstellte. Es hatte zunächst den Anschein, als würde er die von seiner Familiengeschichte vorgezeichnete Linie fortsetzen. Das Studium der Philosophie und Geschichte bei Koryphäen wie Heinrich Rickert, Hermann Cohen und Friedrich Meinecke zeigte einen in der deutschen geistesgeschichtlichen Tradition sich zu



Hause fühlenden jungen Gelehrten, dem die akademische Laufbahn auf den Leib geschrieben war. Sein zweibändiges Werk über Hegel (»Hegel und der Staat«) gehört noch heute zu den Standardwerken der deutschen Universitätsphilosophie. Auch schien es so, als würde Franz Rosenzweig den Weg beschreiten, für den sich bereits zwei seiner Vettern entschieden hatten, nämlich die Assimilation durch die Taufe zu vollenden. Doch dann, kurz vor Kriegsausbruch, setzte die unerwartete Kehrtwendung ein. Die Beschäftigung mit der jüdischen Tradition, die sich Rosenzweig als letzte Pflichtübung vor dem Übertritt zum Christentum auferlegt hatte, wurde für ihn zu einem Damaskus mit umgekehrtem Vorzeichen, d. h. Verzicht auf die Taufe, Rückkehr zum Judentum, und zwar mit allen Konsequenzen. Eine der Konsequenzen war der Verzicht auf die akademische Laufbahn. Ein Angebot Meineckes, sich zu habilitieren, lehnte Rosenzweig ab. Er wollte nicht deutscher Philosophie- oder Geschichtsprofessor jüdischen Glaubensbekenntnisses werden, sondern seine »Jüdischkeit« – so lautete sein etwas schwerfälliges Wort – als Hauptberuf führen oder richtiger gesagt: *leben*. Denn eine lebensphilosophische, ja eine existentialistische Auffassung des Judentums hatte Rosenzweig nun, und diese war es, die ihn dem Kreis um Nobel näherbrachte.

Im Weltkrieg, den er als Unteroffizier an der mazedonischen Front (auch einer östlichen Front!) verbrachte, hatte er seine Abrechnung mit der deutschen idealistischen Philosophie geschrieben, den »Stern der Erlösung«, ein Buch, das gleichzeitig sein Abschied von dieser Phase seines Lebens wurde. 1919 kam Rosenzweig nach Frankfurt, um mit Nobel als rabbinischem Lehrer seine jüdische Bildung zu vervollständigen. Hier ergab sich alles weitere. Die Situation war, in Rosenzweigs amüsiert-amüsanter Darstellung, folgende: »Als nach dem Krieg der Rechtsanwalt Eugen Mayer . . . hierher (nach Frankfurt, W. S.) kam und das Amt eines Gemeindesyndikus übernommen hatte . . . sah er sich um, was eigentlich der Gemeinde am meisten fehlte und entdeckte: eine jüdische Volkshochschule . . . Er fragte, an wen man sich hier in Frankfurt wenden könne, wenn man einen Gedanken dieser Art ausgeführt haben möchte, und man nannte ihm Frau Nassauer (Paula Nassauer, in der Sozialarbeit der Gemeinde aktiv, W. S.) . . . und siehe da, diese hatte im Sommer bei einer Reise im Gebirge, wo sie den Rabbiner Salzberger getroffen hatte, mit diesem »schon die gleiche Idee gehabt«. Diese drei konstituierten sich nun als Komitee und luden die sämtlichen Vereine und Verbände des jüdischen Frankfurt zu einer vorbereitenden Besprechung ein. Die versammelten Vertreter waren sich im wesentlichen frankfurtisch einig, daß die jüdische Volkshochschule in Frankfurt durch die schon

vorhandene Herrlichkeit aller hiesigen jüdischen Dinge nicht bloß ein überflüssiges, sondern durch seine zu befürchtende »Konkurrenz« sogar schädliches Unternehmen sei. Die drei fabricatores doli ließen sich dadurch nicht abschrecken, delegierten die sämtlichen widerspenstigen Verbände in das Komitee . . . und so kam im Januar oder Februar 20 der erste fünfwöchentliche Lehrgang zustande . . . So fing die Sache an . . . und so wäre sie nach ein, zwei weiteren Lehrgängen wieder ins Stocken gekommen, genau wie in München, Breslau, Berlin, wo die jüdischen Volkshochschulen entweder gar nicht mehr oder nur noch ganz kümmerlich weiterleben, da – adventavit asinus, pulcher et fortissimus. Im Herbst 19 war ich zu Strauss (Eduard Strauss, Freund und Mitarbeiter Rosenzweigs, siehe weiter unten, W. S.) gekommen und besuchte zum zweiten Mal . . . Nobel . . . Er machte damals den vergeblichen Versuch, mich zu verheiraten, ich weiß nicht mit wem, und als ich das höflich, aber entschieden ablehnte, fragte er mich, ob ich nicht wenigstens nach Frankfurt kommen wollte. Dies war mir ein vertrauter Gedanke . . . Ich sagte zu Nobel: Ich würde schon kommen, aber als Globetrotter nicht, ich käme nur im Amt. Darauf fiel Nobel die damals herumgeisternde Volkshochschulidee ein, und er versprach, sich dafür einzusetzen. Strauss, ebenfalls begeistert von der Möglichkeit, versprach auch, das Seinige dafür zu tun . . . die Sache hatte wie jede richtige Sache nicht einen, sondern mehrere Ursprünge. Es kam nun darauf an, daß diese Bäche zusammengeleitet wurden.«⁹ Mit anderen Worten, Rosenzweig schien für die interessierten Frankfurter der richtige Mann für das angefangene Volkshochschul-Projekt zu sein, eine Möglichkeit, eine bis dahin farblose und leblose Unternehmung in Schwung zu bringen. Und Rosenzweig seinerseits erkannte hier die Chance, seine Vorstellungen einer jüdischen Erneuerung mit der gehörigen materiellen Unterstützung in die Tat umzusetzen. Im Sommer 1920 wurde man handelseinig. Rosenzweig wurde zum Direktor der Volksbildungsanstalt ernannt, die auf seinen Wunsch hin den neuen Namen erhielt: Freies Jüdisches Lehrhaus, und die er bis zu seinem Tode im Jahre 1929 leitete, wengleich durch Krankheit zunehmend eingeschränkt.

Die Konzeption des Lehrhauses

Rosenzweigs Vorstellung von einer jüdischen Volksbildung hatte mit derjenigen der deutschen Volksbildungsbewegung nicht nur wenig gemein, in der Zielrichtung lief sie sogar auf das Gegenteil hinaus. Nicht von oben nach unten, sondern von unten nach oben sollte sich der Bildungsprozeß vollziehen, wie Rosenzweigs Mitarbeiter Ernst Simon es



rückblickend beschrieben hat: »Während sich die geistigen Führer der allgemeinen deutschen Volksbildungsbewegung um die Arbeiterschaft bemühten, ging es hier um die Großbourgeoisie.«¹⁰ Statt »von oben nach unten« könnte man angesichts der ostjüdischen Renaissance auch vielleicht treffender »von Osten nach Westen« sagen. Von Rosenzweig selber ist der Ausspruch überliefert »Vormittags lerne ich im Osten, nachmittags lehre ich im Westen.«¹¹ Auch Rosenzweig hatte während des Krieges sein ostjüdisches Erlebnis gehabt, das ihn tief beeindruckte. Von einem Besuch im Warschauer Ghetto im Mai 1918 berichtete er: »Die Judenjungen sind prachtvoll, ich habe, was mir doch selten geschieht, richtigen Rassenstolz verspürt, soviel Frische und Lebendigkeit. Auch beim Fahren durch die Stadt war das massenhaft Jüdische ein großer Eindruck.«¹² Es klingen sogar ähnlich völkische Töne wie in den zionistischen Äußerungen dieser Jahre (von denen Rosenzweig gewöhnlich gar nichts hielt) an, wenn er von dem »Zerfallsprozeß, in dem sich der jüdische Volksleib in Deutschland befindet« spricht, den es aufzuhalten gelte.¹³

Das Erlebnis des ostjüdischen Lebens, das Rosenzweig so unmittelbar emotional erfaßte, sublimierte er jedoch bald in seinem Konzept jüdischer Bildung, das er noch während des Krieges entwickelte. Bildung wurde für ihn die Wünschelrute auf der Suche nach dem verlorengegangenen und verdrängten Judentum. Vom Zionismus, den er Zeit seines Lebens als »genialen Diagnostiker, aber sehr mittelmäßigen Behandler« ablehnte¹⁴, unterschied sich Rosenzweigs Begriff des Judentums, indem es ihm nicht um die nationale oder völkische Gemeinschaft ging – so attraktiv ihm diese im Warschauer Ghetto erschienen war –, sondern um die geistige. Doch diese wiederum verstand Rosenzweig nicht als rein intellektuelle, theologische, religiöse Geistigkeit, sondern existentiell. Judentum war für ihn das »Judesein«, die »Jüdischkeit des jüdischen Menschen«, also die Art und Weise, in der der einzelne Mensch mit seiner jüdischen Tradition umging, lebte, fertig wurde. Betrachtet man daraufhin Rosenzweigs Begriff einer jüdischen Bildung und eines jüdischen Lehrhauses genauer, so erkennt man, daß es sich hier nicht um eine Variante der deutschen Volksbildung, ja nicht einmal um die von Ernst Simon festgestellte Umkehrung des Volksbildungskonzepts handelt, sondern um einen Bildungsbegriff, der viel näher am Humboldtschen liegt. Denn nicht in erster Linie um Wissensvermittlung, und schon gar nicht um die einseitige Informationsabgabe von einem aktiven Lehrer zu einer passiv-rezeptiven Schülerschar geht es Rosenzweig, sondern um das gleichberechtigte und austauschbare Verhältnis beider. Dazu gehört der Verzicht auf den Berufslehrer. Was Rosenzweig anstrebt, ist der gebildete Dilettant, der die

Kenntnisse seines Berufs und seiner Lebenserfahrung ins Lehrhaus einbringt, und zwar als Lehrer und Schüler zugleich. »Das Unfachlich-Unpfäffische, Unpolemische, Unapologetische, stofflich und geistig Universalistische«, so charakterisiert Rosenzweig den von ihm angestrebten Charakter des Lehrhauses¹⁵ – »also gerade nicht der jüdische Fachmann. Jedenfalls der jüdische Fachmann nicht als Fachmann, sondern auch er nur, soweit er Entfremdeter ist, soweit er Heimsuchender, Heimkehrender ist.«¹⁶ Weniger Lehrstätte als Begegnungsstätte sollte das Lehrhaus also sein, nicht das positive Wissen, sondern das lebendige Gespräch waren Rosenzweig wichtig – ein Konzept, das übrigens in manchem an das der Brechtschen Lehrstücke erinnert, die ja auch nicht primär Inhalte indoktrinieren als vielmehr durch Rollentausch der Darsteller Verhalten lehren wollten. So sollte das Lehrhaus denn in letzter Instanz nichts anderes sein als eine Gelegenheit zum lebendigen Gespräch, ein »Sprechraum«, der eine »Sprechzeit« möglich machte. »Der Sprechraum (ist) ein einziger Raum . . ., ohne ein Wartezimmer. Die Sprechstunde muß »öffentlich« sein. Wer kommt, wartet im Sprechraum selbst. Er wartet, bis für ihn der Augenblick kommt, wo er mitspricht. Die Sprechstunde wird zum Gespräch.«¹⁷

Die Praxis

Am 17. Oktober 1920 wurde das Lehrhaus mit einer Ansprache Rosenzweigs eröffnet. Organisiert war der Lehrbetrieb nach dem Modell der Volksbildungsstätten. Es gab Vorlesungen und Arbeitsgemeinschaften; als Hörer konnte sich einschreiben, wer wollte, Examina oder sonstige Bildungsvoraussetzungen gab es nicht. Das Lehrhaus besaß kein eigenes Domizil, sondern benutzte die Räumlichkeiten, die andere jüdische Institutionen in Frankfurt zur Verfügung stellten. Der einzige fest angestellte Gehaltsempfänger war Rosenzweig, der nach dem Tarif eines Oberlehrers bezahlt wurde. Die Höregebühren und die Honorare für die Lehrkräfte lagen über den in der Volksbildungsbewegung üblichen.

Das erste Lehrhausprogramm bestand aus acht Vorlesungsreihen und vier Arbeitsgemeinschaften. An den Vorlesungen waren, von Rosenzweig aus sozusagen politischen Gründen plazierte, die drei Frankfurter Rabbiner Seligmann, Salzberger und Nobel beteiligt, die über klassisches und historisches Judentum lasen. Der zionistische Politiker Richard Lichtheim gab eine Einführung in den Zionismus. Der Kunsthistoriker Julius Hülsen las über »Die Kunst im Zeitalter der Bibel«, der Chemiker, Bibelinterpret und Freund Rosenzweigs, Eduard Strauss, über



»Mystik im Heidentum, Christentum, Judentum«. Die Themen der Arbeitsgemeinschaften waren »Lesen der Heiligen Schrift« (Strauss) und »Unterhaltungen über Atheismus«, veranstaltet von Richard Koch, dem Frankfurter Arzt, der ab 1922 Rosenzweigs Krankheit behandeln sollte. Rosenzweig selber hielt eine Vorlesung über das Thema »Der jüdische Mensch«, einen Einführungskurs ins Hebräische und eine Arbeitsgemeinschaft »Alte Antworten auf neue Fragen«. Zwei Jahre später zog er folgende Bilanz dieses Anfangs: »Meine . . . Vorlesung fing mit großem Zulauf an (etwa hundert Menschen); man war neugierig auf mich und wurde gründlich enttäuscht. Meine Frankfurter Vorlesungstätigkeit ist ein Mißerfolg gewesen. Ich habe die erste Belegzahl nie wieder erreicht. Was man in Frankfurt einen guten Dozenten nennt, bin ich einfach nicht gewesen. Ein »schöner Vortrag« ist nämlich charakterisiert vor allem dadurch, daß der Dozent unaufhörlich spricht, sodaß man, wenn man gegen Ende der Stunde aufwacht, das Bewußtsein hat, daß er keinen Augenblick aufgehört hat zu reden . . . Es ist mir nur ein- oder zweimal gelungen, eine wirklich gute Arbeitsgemeinschaft zu halten. Woran es gelegen hat, weiß ich nicht. Vielleicht bin ich doch zu gewaltsam gewesen.«¹⁸

Gemessen an seinem Ideal eines dialogischen Verhältnisses zwischen Lehrer und Schüler war Rosenzweig sicherlich gescheitert. Das »Crêpe-de-Chine«-Publikum (siehe Stichworte: »Crêpe de Chine«) des Westends, über das er sich während seiner ganzen Frankfurter Zeit beklagte, war eben nicht die erhoffte Versammlung gleichgesinnter Intellektueller, sondern ein traditionelles Bürgerpublikum – »erstes Konzertpublikum«, wie Rosenzweig einmal feststellte –, für das die säuberliche Trennung in aktive Lehrer und passive Hörer fester Bestandteil des Weltbilds war. Ausgezogen war Rosenzweig, dieses Publikum zu gewinnen, aber wie für jeden, auch für ihn selbst, schnell offenkundig wurde, blieb er auf der Strecke. »Er war besessen vom Drang zu lehren, zu interpretieren und die Dinge klar darzustellen. Aber er war unfähig, die geistigen Schranken selbst akademisch gebildeter Menschen zu sehen«, erinnert sich Rosenzweigs Mitarbeiter und späterer Biograph Nahum Glatzer. »Er redete nicht ihre und sie verstanden nicht seine Sprache. Seine Hörer spürten etwas von seiner Größe, aber er wollte nicht bewundert, sondern nur verstanden werden. Es war etwas Tragisches an der Situation dieses Mannes, der so fest an die Macht des Dialogs glaubte und der doch dazu verurteilt war, einseitige Monologe zu halten.«¹⁹ Wie Rosenzweig scheiterte, erlebte sein Freund Victor von Weizsäcker in einer Vorlesung, die er besuchte. »Er interpretierte ein Kapitel des Alten Testaments, geistvoll,

feurig, werbend, anklagend, überredend. Aber die Hörschaft schien großenteils gar nicht zu verstehen, welch ein Geist sich ihr erschließen wollte. Das Mißverhältnis zwischen seiner Genialität und der Mittelmäßigkeit der Anwesenden war zu groß. Man sah: die Erweckung des religiösen Judentums war eine Utopie.«²⁰

Wenn sich Rosenzweigs Konzept eines dialogischen Verhältnisses zwischen Lehrenden und Lernenden als utopisch herausstellte – und man muß sagen, voraussehbarerweise –, wie wirkte das Lehrhaus in seiner anderen, von Anfang an realistischeren Intention, nämlich als jüdisches Volksbildungshaus?

In den sechs Jahren seines Bestehens (obwohl es erst mit Rosenzweigs Tod 1929 offiziell seinen Lehrbetrieb einstellte, schloß das Programm doch schon 1926 ein) veranstaltete das Lehrhaus 90 Vorlesungsreihen und 180 Arbeitsgemeinschaften. Die folgende Aufschlüsselung²¹ mag einen Eindruck von den in den Kursen behandelten Themen geben.

| | |
|---|----------|
| Klassisches Judentum (Bibel, Israel) | 40 Kurse |
| Historisches Judentum (Talmud) | 40 Kurse |
| Andere jüdische Perioden | 10 Kurse |
| Jüdische Geschichte seit dem 19. Jahrhundert (Emanzipation, Antisemitismus, Zionismus, Palästina) | 15 Kurse |
| Mittelalterliche hebräische Literatur | 14 Kurse |
| Moderne hebräische und jiddische Literatur | 6 Kurse |
| Jüdischer Kultus | 15 Kurse |
| Theologie, Mystik, Ethik usw. | 30 Kurse |

Diese Aufschlüsselung kann wegen ihres Schematismus nur als Annäherung betrachtet werden. Dennoch läßt sich aus ihr erkennen, daß Themen der Gegenwart zugunsten der klassischen jüdischen Tradition in den Hintergrund traten. Hier zeigt sich der Einfluß Rosenzweigs, der die Gegenwart gerne den Zionisten überließ. Wenn er sich einmal selber um »moderne« Themen bemühte, was meist nur aus Gründen der Werbung für das Lehrhaus geschah, so war das meist so erfolglos wie seine eigenen Lehrveranstaltungen. Eine Vorlesung mit Siegfried Kracauer etwa (»Ich spekulierte so, daß ich dadurch vielleicht die Kreise der Frankfurter Zeitung ins Lehrhaus locken würde«) scheiterte, weil er nicht mit Kracauers Stottern gerechnet hatte: sie endete damit, daß Rosenzweig Kracauers Manuskript verlas. Ebenfalls nicht den erhofften Zustrom brachte eine Vorlesung, für die er den Frankfurter Soziologen Franz Oppenheimer, den soziologischen Vater des Kibbuz-Sozialismus, und dessen Assistenten Fritz Stern gewonnen hatte. Die erste Vorlesung, von Oppenheimer ge-



halten, war gut besucht, alle darauffolgenden von Stern schwach. »Die Lumpen«, beklagte sich Rosenzweig über das Publikum, »nahmen zur ersten Stunde Einzelkarten und kamen nicht wieder (Oppenheimer sprach nur in der ersten Stunde).«²² Eine Frankfurter Persönlichkeit, die Rosenzweig wegen ihrer Publikumswirksamkeit gerne im Lehrhaus gehabt hätte, Bertha von Pappenheim, »diese geniale Kratzbürste«, konnte er nicht gewinnen. Doch das war, ebenso wie die Weigerung Hannah Karminskis, eher die Ausnahme, im allgemeinen war es kein Problem, hochqualifizierte und prominente Persönlichkeiten zu gewinnen.

Daß die drei Frankfurter Rabbiner im Programm vertreten waren, hatte, wie wir sahen, eine mehr vereinspolitische als eine inhaltliche Bedeutung. Das Lehrhaus brauchte diese Repräsentation der Gemeinde, ähnlich wie das Institut für Sozialforschung die Universität als Rahmen benötigte. Ironischerweise waren es die Vorlesungen Nobels, der nach Rosenzweigs Ansicht »ganz und gar nicht« zum Lehrhaus gehörte, die zu den am besten besuchten überhaupt gehörten, was natürlich am Ruf der Nobelschen Rhetorik lag. Aus dem Schülerkreis um Nobel nahmen neben Siegfried Kracauer noch Erich Fromm, Ernst Simon und Leo Löwenthal am Betrieb des Lehrhauses teil. Andere Persönlichkeiten, die irgendwann einmal für kürzere oder längere Zeit hier lehrten, waren Nahum Glatzer, Leo Strauss, Joseph Horowitz, Nathan Birnbaum, Gerhard Scholem, Margarethe Susman und der damals, vor seiner Übersiedlung nach Palästina, in Bad Homburg lebende (gerade aus Polen zugewanderte) Dichter Samuel Joseph Agnon, der später den Nobelpreis für Literatur erhielt. Waren die Themen und die Lehrkräfte in den ersten Jahren ausschließlich jüdisch, so enthielt das Programm später auch einige Veranstaltungen mit ökumenischem Einschlag, z. B. im Lehrjahr 1924/25 eine Vorlesungsreihe über »Orte der Begegnung zwischen Judentum, Griechentum, Islam und deutscher Kultur«. An dieser Veranstaltungsreihe nahmen der Frankfurter Altphilologe Karl Reinhardt, der Orientalist Joseph Horowitz und der Germanist Franz Schultz teil.

Der bedeutendste und für Rosenzweig persönlich wichtigste Mitarbeiter des Lehrhauses wurde Martin Buber, der damals in Heppenheim, nicht weit von Frankfurt entfernt, lebte. Bubers jüdisches Selbstbewußtsein hatte Rosenzweig bereits vor dem Krieg tief beeindruckt, nun zeigte sich, daß beide gleichermaßen am dialogischen Prinzip interessiert waren. »Gerade die Eigenart des Lehrhauses reizte ihn«, sagt Rosenzweig über Buber, »das Zwischengefragtwerden, das nicht rein Vortragsmäßige, das mehr Lehren als Reden . . . Buber ist dann, eben weil er das Lehrhaus von vornherein als ein Ganzes verstanden hatte, sofort eine seiner Säulen

geworden.«²³ Aus der Zusammenarbeit am Lehrhaus wurde nach Rosenzweigs Erkrankung, die ihn ans Bett fesselte, die Zusammenarbeit an der berühmt-berüchtigten Bibelübersetzung. Neben Rosenzweig und Buber gehörten zum inneren Kreis des Lehrhauses noch Eduard Strauss und Richard Koch. Sie kamen einer Verwirklichung von Rosenzweigs Ideal einer spezifisch jüdischen Bildung vielleicht am nächsten. Beide waren nicht Berufstheologen, ja nicht einmal, wie Rosenzweig selber, im Hauptberuf Geisteswissenschaftler, sondern sie standen im praktischen Berufsleben. Beide waren Naturwissenschaftler, praktizierender Arzt der eine, theoretischer und experimenteller Chemiker der andere, und beide waren Bildungsbürger nicht im rezeptiv-passiven, sondern einem fast »Goetheisch« tätigen Sinne. Koch, der sich 1920 mit einem medizinhistorischen Thema habilitiert hatte, war es zu verdanken, daß im Jahre 1925 eine zum Verkauf angebotene wertvolle medizinhistorische Privatbibliothek von der Universität erworben wurde, wobei er die Hälfte des Kaufpreises selber zuschoß. 1927 wurde er zum Direktor des auf seine Initiative hin eingerichteten medizinhistorischen Seminars ernannt. Eduard Strauss, der am von Paul Ehrlich begründeten Institut für Experimentelle Therapie arbeitete, hatte neben seinem naturwissenschaftlichen auch ein geisteswissenschaftliches Studium abgeschlossen und galt als einer der hervorragendsten jüdischen Bibelinterpreten. Die Seminare, die er im Lehrhaus abhielt, müssen eine ähnliche intellektuelle Faszination auf die Teilnehmer ausgeübt haben wie die Predigten Nobels eine rhetorische.

Das Ideal des Dialogs zwischen Gleichgestimmten, das sich im Lehrhaus nicht verwirklichen ließ, kam im Kreis dieser Männer seiner Verwirklichung nahe. Hier waren Persönlichkeiten, die nicht nur der gleiche Bildungsstand, eine ähnliche Sensibilität und das Streben nach einem spezifisch jüdischen Leben verband, sondern die sich als *gebildete Dilettanten* begegneten. Näher als der Volksbildungsbewegung stand dieser engere Lehrhauskreis vielleicht der Rotarierbewegung, auch wenn das von den Überlebenden strikt abgelehnt wird. Als Rosenzweig sich wegen seiner Krankheit, einer langsam zu vollständiger Lähmung führenden amyotrophischen Lateralsklerose (so lautete die Diagnose), aus der aktiven Leitung des Lehrhauses zurückziehen mußte, setzten seine Stellvertreter und Nachfolger diese Linie fort. Rudolf Hallo, der das Lehrhaus 1922/23 als Stellvertreter Rosenzweigs leitete, war Kunsthistoriker und Archäologe; Rudolf Stahl, der 1923/24, und Martin Goldner, der in den Jahren 1924–26 als Sekretär die Geschäfte führte, waren Jurist bzw. Mediziner. Im Gespräch mit diesen beiden, die zu den letzten Überlebenden des Lehrhauskreises gehören, läßt sich noch heute etwas von der

ursprünglichen Kraft dieses hier fast verwirklichten Allgemeinbildungs-ideals verspüren.

Daß Rosenzweigs Bildungsideal sich letztlich nur in diesem kleinen Kreise verwirklichte, während das Publikum im Abseits blieb, läßt das Lehrhaus am Ende doch als einen ähnlich auf rein persönlichen Beziehungen basierenden Kreis erscheinen wie den um Nobel, mit dem es sich zeitlich und personell überschneidet (Rosenzweigs Krankheit, die über die Jahre hin auch das Ende des Lehrhauses bedeutete, zeigte ihre ersten Symptome wenige Tage nach Nobels Tod 1922). Der wesentliche Unterschied war, daß der Kreis um Nobel ausschließlich an dessen Person hing, während im Lehrhaus nicht ein einzelner, auch nicht Rosenzweig, das Zentrum bildete, sondern ein Konzept.

Dieser Unterschied erklärt denn auch die unterschiedliche Nachwirkung beider Kreise. Während der Kreis um Nobel sich mit dessen Tod auflöste, wirkte das Lehrhaus-Konzept über Rosenzweigs Tod hinaus weiter, auch wenn es zunächst gar nicht den Anschein haben mochte. Daß das Lehrhaus in der Zeit seines größten Erfolgs, den Jahren um 1923, nie mehr als vier Prozent der jüdischen Gemeinde zu seinen Hörern zählte; daß diese Hörer das Rosenzweigsche Konzept nicht verstanden; und daß der Lehrbetrieb noch vor Rosenzweigs Tod mehr oder weniger einschliefe – all das scheinen Indizien für den Mißerfolg zu sein, den Rosenzweig und die meisten seiner Mitarbeiter schmerzlich feststellten. Die Schwächen waren zu offensichtlich, als daß sie übersehen werden konnten. »Ein von Sympathien nicht verblendeter kritischer Beobachter hätte unweigerlich bemerken müssen, daß einige der Vorlesungen etwas Dilettantisches, andere etwas übermäßig Ästhetizistisches an sich hatten. Der Enthusiasmus, mit dem der Judentum wiederentdeckt wurde, führte dazu, daß der Begriff des ›Lernens‹ etwas sehr naiv benutzt wurde.« (Glatzer)²⁴

War das Lehrhaus, wie Rosenzweig resigniert feststellte, nichts anderes als »ein großes potemkinsches Dorf mit einem kleinen wirklichen dahinter (. . .), teils ein Fehlschlag, teils überlebt?«²⁵ Oder reichte seine Wirkung, von Rosenzweig selber nicht bemerkt, doch tiefer? In dem Sinne etwa, daß es »der jüdischen Bildung wieder etwas Aristokratisches, Keckes, Übermütiges, Spielendes und Sicheres« gab, »Großstadtluft, Gegenwartsluft, statt jener Armeleuteatmosphäre, die in der unmittelbaren Vergangenheit alles Jüdische oft so abstoßend machte« (Ernst Simon).²⁶

War es in den ausgehenden zwanziger Jahren unmöglich, diese Fragen zu entscheiden, so schuf die nationalsozialistische Machtergreifung 1933 eine Situation, in der das Lehrhaus plötzlich zu jenem existentiellen Ort der Begegnung wurde, den Rosenzweig immer erhofft und nie erfüllt

gesehen hatte. In der Weimarer Republik war das Interesse des jüdischen Publikums an spezifisch jüdischen Gegenständen gering gewesen, weil es sich im großen und ganzen als Teil der deutschen Kultur und Gesellschaft fühlen konnte. Nun wurde man durch die nazistische Politik der Diskriminierung und Entrechtung zwangsweise und brutal auf sein Judentum verwiesen. Ausgeschlossen von Beruf, Schule, Universität und bald auch allen übrigen kulturellen und gesellschaftlichen Beziehungen, blieb den deutschen Juden nur die Hinwendung zu dem übrig, was Rosenzweig Jahre vorher gepredigt hatte – ihrem »Judentum«, ihrem »Jüdischsein«, ihrer »Jüdischkeit«, kurz, ihrer Existenz als Juden. Ein geistiges und emotionales Überleben (bevor es ums physische ging) konnte, wie Ernst Simon rückblickend feststellte, »nur durch eine überwindende Gemeinschaft erfolgen, die das Unererschütterliche des Jüdischen so in den Mittelpunkt stellt(e), wie Rosenzweig es voraussehend gefordert hatte.«²⁷

In dieser Situation wurde das Freie Jüdische Lehrhaus im November 1933 neu eröffnet. Fünf Jahre lang, bis Ende 1938, war es das kulturelle Lebens- oder vielmehr Überlebenszentrum der Frankfurter Juden, nicht mehr die esoterische Randerscheinung der zwanziger Jahre, sondern von der gesamten Gemeinde anerkannt und benutzt. Hier konnte sich das geistige und kulturelle Leben, von dem die Juden in der Öffentlichkeit zunehmend ausgeschlossen waren, in der Isolation entfalten, und zwar in diesen Jahren noch in einer Freiheit, die der nichtjüdischen Außenwelt auf Grund der politischen Gleichschaltung bereits genommen war.

Nach der sogenannten Kristallnacht – ein Euphemismus der Nazis, der unerklärlicherweise bis heute zur Bezeichnung der damaligen Schreckensereignisse verwendet wird – wurde das Lehrhaus, diesmal endgültig, geschlossen.



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

Wolfgang Schivelbusch Intellektuellendämmerung

*Zur Lage der Frankfurter Intelligenz
in den zwanziger Jahren:*

Die Universität. Das Freie Jüdische Lehrhaus.

Die Frankfurter Zeitung. Radio Frankfurt.

Der Goethe-Preis und Sigmund Freud.

Das Institut für Sozialforschung.

Gesamtschule Stierstadt
Lehrerbücherei

Insel Verlag