

Bernd G. Ulbrich

Samuel Hirsch (1815-1889). Zu seinem Wirken als Landesrabbiner in Anhalt-Dessau

Samuel Hirsch wurde 1815 in Thalfang bei Trier geboren und starb 1889 in Chicago. Er gehörte zunächst in Deutschland und Luxemburg, später in den USA zu den einflussreichen Theoretikern und Rabbinern der jüdischen Reformbewegung. Unter Reformbewegung verstehe ich hier die Bemühungen jüdischer Intellektueller, zunächst im deutschsprachigen Raum und beginnend im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts, in Auseinandersetzung mit zeitgenössischen nichtjüdischen und jüdischen Konzepten den jüdischen Glauben neu zu durchdenken, neu zu begründen, zu reformieren – und damit seine Daseinsberechtigung neben dem Christentum, ja seine Zukunftsfähigkeit nachzuweisen. „Man brauchte eine Theologie, die in der Lage war, gegen die Behauptung der christlichen Denker aufzutreten, das Judentum könne in der modernen Welt keinen Platz finden, aber auch eine religiöse Ästhetik, die eine neu erwachte Sensibilität ansprach. An die Seite der Halacha, des jüdischen Gesetzes, als Maßstab der jüdischen Legitimität trat das religiöse Bewusstsein des Individuums. Das subjektive Erlebnis beim Gottesdienst wurde nicht weniger wichtig als die regelgerechte Ausübung des Rituals.“¹

In die Reihe dieser Bemühungen gehören die ersten reformierten Gottesdienste (Seesen 1810, Berlin 1815, Hamburger Reformtempel ab 1818), das Aufkommen homiletisch durchdachter Predigten anstelle der herkömmlichen bibelexegetischen Vorträge, der teilweise Ersatz der hebräischen Gebetsprache durch die Landessprache, die Einbeziehung von Chören und dann auch der Orgel in den Gottesdienst, der Versuch einer Verständigung in den Rabbinerversammlungen von Braunschweig 1844, Frankfurt am Main 1845, Breslau 1846 und zahlreiche weitere, teilweise heftige Debatten über Inhalte, Ziele, Tempo der Reformen. Abraham Geiger (1810-1874) in Breslau ist als einflussreichster Kopf dieser Reformbewegung zu nennen. Aber auch Samuel Holdheim (1806-1860), der Rabbiner der radikalen Berliner Reformgemeinde, oder Ludwig Philippson, gemäßigter Reformrabbiner in Magdeburg, mit seiner publizistisch enorm wirkungsvollen „Allgemeinen Zeitung des Judentums“.

In die Reihe dieser reformerischen Bemühungen gehört auch das Wirken von Samuel Hirsch in Dessau. Zwei Jahre lang, 1839 bis 1841, war Hirsch Rabbiner in Dessau und Landesrabbiner des Herzogtums Anhalt-Dessau. Zwei weitere Jahre lebte er als Gelehrter in dieser Stadt. Er führte in dieser Zeit Neuerungen im Gottesdienst, im religiösen Alltagsleben und in der religiösen Erziehung der Heranwachsenden ein. Und er formulierte einen religionsphilosophischen und theologischen Standpunkt, der seinen Ruf als eigenständiger Denker innerhalb der Reformbewegung begründete. Diese Theorieentwicklung geschah vor allem in Hirschs umfangreichem Werk „Die Religionsphilosophie der Juden oder das Prinzip der jüdischen Religionsanschauung und sein Verhältnis zum Heidentum, Christentum und zur absoluten Philosophie“ (Leipzig 1842). Außerdem veröffentlichte Hirsch in dieser Dessauer Zeit eine Streitschrift gegen den Junghegelianer Bruno Bauer („Das Judentum, der christliche Staat und die moderne Kritik. Briefe zur Beleuchtung der Judenfrage von Bruno Bauer“, Leipzig 1843) und zwei Sammlungen von Predigten und Vorträgen - „Friede, Freiheit und Einheit“ (Leipzig 1839), „Die Messiaslehre der Juden in Kanzelvorträgen“ (Leipzig 1843).

Die Dessauer Etappe in Hirschs Lebenswerk ist bisher wenig untersucht worden. Und insgesamt fehlt eine zusammenhängende wissenschaftliche Darstellung von Hirschs Lebenswerk.

*

Im Herbst 1838 kam Samuel Hirsch nach Dessau. Er war 23 Jahre alt und hatte die Ausbildung eines studierten Rabbiners durchlaufen: die jüdische Elementarschule im heimatlichen Thalfang bei Trier, die Jeschiwa in Mainz, ab 1835 die Universitäten in Bonn und Berlin, wo er Philosophie und Theologie studierte. Er hatte sich promoviert, strebte das Rabbineramt an - ein Vertreter einer neuen Generation jüdischer Intellektueller mit einem neuen kulturellen Profil: In der jüdischen Tradition verwurzelt, waren diese Rabbiner zugleich mit zeitgenössischen nichtjüdischen Denkansätzen vertraut, die sie kritisch zu verarbeiten suchten. Ihr Bildungsprofil vereinigte in sich Merkmale des jüdischen Geistlichen und Predigers, des rechtsgelehrten Talmudisten, des Theologen (und manchmal auch des Philosophen)

¹ Michael A. Meyer: Reformjudentum, in: Neues Lexikon des Judentums, hg. v. Julius H. Schoeps, Gütersloh 2000, S. 693. Vgl. ferner: ders., Antwort auf die Moderne. Geschichte der Reformbewegung im Judentum, Böhlau Verlag 2000.

sowie des modern gebildeten historisch-philologischen Wissenschaftlers.² Diese „Rabbiner neuen Typs“³ sprachen deutsch, verfassten ihre Schriften zumeist in Deutsch, kleideten sich nach der aktuellen Mode, trugen keinen Bart. Sie verstanden ihr Amt, analog zu den christlichen Geistlichen, als das eines Erziehers und Betreuers oder Seelsorgers der Gemeinde. Sie drängten die Gemeinde auf Teilhabe am kulturellen und politischen Leben des Ortes, waren Verfechter der Emanzipation und Akkulturation.

Samuel Hirsch bekam die Gelegenheit, vor den Dessauer Juden Vorträge zu halten und in ihrer Synagoge zu predigen. Er beeindruckte durch umfangreiche rabbinische und zugleich moderne Bildung, durch Redetalent, durch die Ernsthaftigkeit und Eindringlichkeit, mit der er darlegte, dass es etwas Besonderes sei um das Judentum, dass das Judentum keineswegs historisch überholt, keineswegs veraltet sei, sondern vielmehr eine lebendige und aktuelle Religion und dass jeder Jude im täglichen Leben dazu beitragen müsse, dies deutlich zu machen. So reifte in der Dessauer jüdischen Gemeinde der Gedanke, diesen unbekanntem jungen Mann zum neuen Rabbiner zu wählen.

Dessau besaß zu diesem Zeitpunkt – um 1840 – immer noch eine für den mitteldeutschen Raum überdurchschnittlich große jüdische Gemeinde. Im Jahr 1840 wurden in der Stadt 721 Juden gezählt, rund 6 % der gesamten Einwohnerschaft. Dessau war Landeshauptstadt des Herzogtums Anhalt-Dessau. Im gesamten Herzogtum lebten zu diesem Zeitpunkt 1.489 Juden unter insgesamt 62.691 Einwohnern, 2,4 % der Gesamtbevölkerung.⁴ Außer Dessau gab es noch in weiteren Kleinstädten des Herzogtums Anhalt-Dessau jüdische Gemeinden: Gröbzig (170 Gemeindemitglieder), Jeßnitz und Raguhn (zus. 176 Mitglieder), Wörlitz und Oranienbaum und das Dorf Rehsen (zus. 145 Mitgl.), Zerbst (97), Sandersleben (92), Radegast (38), die Exklave Großalsleben, Kleinalsleben und Alikendorf (zus. 50 Mitgl.).

Die Dessauer Juden blickten auf eine lange Gemeindefradition zurück. Die Gemeindegründung hebt an mit dem Jahr 1672. Der damalige Landesherr, Johann Georg II. von Anhalt-Dessau, hatte, seinem Schwager Friedrich Wilhelm von Brandenburg, dem „Großen Kurfürsten“, folgend, die Niederlassung von Juden aus merkantilem Interesse erheblich gefördert. Beginnend mit den ersten Schutzbriefen aus dem Jahr 1672 wuchs die Gemeinde schnell an. Im Jahr 1685 waren bereits 25 jüdische Familien ansässig. Für das Jahr 1757 wird die jüdische Einwohnerschaft auf etwa 1000 Seelen geschätzt – ein Siebtel der gesamten Stadtbevölkerung. Hauptsächliche Wirkungsfelder der Dessauer Juden waren Münzgeschäfte, der Binnen- und der Fernhandel; jüdische Kaufleute aus Dessau waren lange Zeit eine der größten Gruppen jüdischer Messegäste in Leipzig. Aber auch Entwicklungen im produzierenden Gewerbe wurden von Juden begründet: eine Tabakspinnerei, eine Glashütte, die erste Branntweinbrennerei, eine Strumpfmanufaktur u.a.

Der Dessauer Hofjude Moses Benjamin Wulff und seine Familie hatten ab 1686 eine zentrale Stelle im Wirtschafts- und Finanzleben des Fürstentums inne, waren Steuerpächter, Gründer einer Seiden- und Tuchmanufaktur, Diplomaten im Dienste der fürstlichen Familie, enge Vertraute der Fürsten in den Finanzgeschäften. An Bedeutung ist die Wulffsche Familie in einem Atemzug zu nennen mit den einflussreichen Berliner Hofjuden (die Liebmanns, die Itzigs) und mit dem für Halberstadt und für August den Starken in Sachsen so bedeutsamen Berend Lehmann. Dessau war auf bestem Wege gewesen, ein bedeutendes jüdisches Zentrum zu werden – bis ein langwieriger und kostspieliger Rechtsstreit zwischen Wulff und dem Fürstenhaus Sachsen-Gotha die Hofjudenfamilie verarmen und entscheidend an Einfluss verlieren ließ.

Moses Benjamin Wulf war auch als innerjüdischer Mäzen hervorgetreten, hatte im eigenen Haus eine Talmud-Lehranstalt unterhalten, hatte 1695 in Dessau eine berühmte hebräische Druckerei gegründet, die später auch in Halle, Köthen, Jeßnitz und weiteren Städten zeitweilig ihren Sitz hatte, jüdische Gelehrte in diese Städte zog und neben Gebetbüchern, Kalendern, Talmudtraktaten für den täglichen Gebrauch auch bedeutende Schriften neu herausgab, u.a. Neudruck von Maimonides' „More Nebuchim“ und auch Maimonides' „Mischne Thora“.

² Vgl. Carsten Wilke: „Den Talmud und den Kant“. Rabbinerausbildung an der Schwelle zur Moderne, Hildesheim-Zürich - New York 2003, S. 9.

³ Michael A. Meyer in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, hg. v. Michael A. Meyer, München 1997, Band 2, S. 151.

⁴ Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau (im folgenden: LHASA, DE), Abt. Dessau C 15, Nr. 15, Bd. 2, fol. 62.

Aus dieser Zeit stammte die Dessauer jüdische Gelehrtentradition, die sich zunächst um die Dessauer Jeschiwa konzentrierte, an der Mitte des 18. Jahrhunderts u.a. Rabbi David Fränkel lehrte, später Oberrabbiner in Berlin und Frankfurt an der Oder, der Lehrer des jungen Moses Mendelssohn.

Dessau wurde ein wichtiger Ort der jüdischen Aufklärung. 1782 erschienen in Dessau die „Grundsätze der jüdischen Religion“ des Dessauer Juden Wolf Abraham Nathan, eine der ersten Religionslehren in deutschem Druck. Nach dem Vorbild der von Mendelssohns Schülern begründeten Berliner jüdischen Freischule entstand ab 1799 auch in Dessau eine solche Freischule, später nach dem Landesfürsten, der die Schule mitfinanzierte, „Franzschule“ genannt. In dieser Schule wurde traditionelle jüdische Bildung mit dem Unterricht in modernen weltlichen Fächern und Sprachen zusammengeführt. Mehrere christliche Pädagogen gehörten zur Lehrerschaft. Der Einfluss der Pädagogik Pestalozzis und des Dessauer Philanthropinums unter Johann Bernhard Basedows ist in Programmatik und Praxis der Franzschule deutlich spürbar. „Die Zeiten sind längst vorüber, wo ein jüdischer Knabe die Worte seines Lehrers als göttliche Orakelsprüche betrachtete“⁵, heißt es in einer Schulschrift von 1804. Mit Übernahme der traditionellen Dessauer Talmudschule durch die Franzschule entstand an dieser 1825 ein jüdisches Seminar, an dem die Religionslehrer des Herzogtums, aber auch einige wenige Rabbiner ausgebildet wurden.

Der Schuldirektor der Franzschule, Dr. David Fränkel - ein Großneffe des erwähnten gleichnamigen Rabbiners - gab zugleich ab 1806 die Zeitschrift „Sulamith“ heraus, die bis 1848 in deutscher Sprache und deutschem Druck erschien – ein Wegbereiter der deutsch-jüdischen Presse. Der Untertitel des ersten Bandes der „Sulamith“ formulierte das programmatische Anliegen im Geiste des Haskala: „Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation“. In späteren Bänden ersetzte man die Worte „jüdische Nation“ durch „Israeliten“. Schuldirektor Fränkel besorgte auch – gemeinsam mit dem Berliner Pädagogen Moses Bock – die Herausgabe der Mendelssohnschen Bibelübertragung in deutschem Druck (Dessau 1815). Impulse des Kasseler Konsistoriums der Israeliten aus den Zeiten des Königreichs Westfalen unter Jerome Bonaparte weiterführend, führte Fränkel auch die „Konfirmation“ genannte Zeremonie zur Feier der jüdischen Volljährigkeit für jüdische Knaben und Mädchen in Dessau ein.

Neben Fränkel lebten in der Stadt weitere jüdische Aufklärer von Bedeutung: Joseph Wolf (1762-1826) war Mitbegründer der jüdischen Freischule, an der er Kalligraphie, Deutsch und Hebräisch unterrichtete. Wolf war zugleich Prediger, Religionslehrer und Sekretär der jüdischen Gemeinde und stand ob seiner Gelehrsamkeit und Integrität auch bei den nicht zu Reformen neigenden Gemeindemitgliedern in hohem Ansehen. Am 20. Oktober 1808 hielt Wolf in der Dessauer Synagoge, anlässlich des fünfzigjährigen Regierungsjubiläums des Landesherrn Franz von Anhalt-Dessau, eine Predigt in deutscher Sprache – eine der ersten Synagogenpredigten in deutscher Sprache überhaupt. Durch den erfahrenen Zuspruch ermutigt, ließ Wolf regelmäßig weitere deutsche Predigten folgen, die auch im Druck erschienen (Dessau 1812 und 1814) und zum Aufschwung der Reformpredigt im deutschen Judentum beitrugen.

Der aus dem Städtchen Sandersleben in Anhalt-Dessau stammende Gotthold Salomon (1784-1862) war schon seit seinem 17. Lebensjahr ebenfalls Lehrer in der erwähnten Franzschule. 1819 ging Salomon als Prediger an den Hamburger Reformtempel, der in den 20er und 30er Jahren des 19. Jahrhunderts wegbereitend wurde für die religiöse Reform. Bekannt wurde Salomon auch als Herausgeber einer „Deutschen Volks- und Schulbibel für Israeliten“ (Altona 1837).

Moses Philippson (1775-1814) war bis zu seinem frühen Tod ebenfalls an der Franzschule als Lehrer für Religion, Sittenlehre, Mathematik und Hebräisch tätig. Hauptsächlich wurde er jedoch er als Gründer und Leiter der zweiten – nach der erwähnten Wulffschen - hebräischen Druckerei in Dessau bedeutend. In Philippsons Verlag erschien auch eine Fortsetzung der wegbereitenden Zeitschrift der jüdischen Aufklärer „Hameassef“ („Der Sammler“). Philippson verfasste zudem ein die moderne pädagogische Didaktik aufgreifendes, jüdische und nichtjüdische Texte und Themen vereinigendes Lehr- und Lesebuch „Kinderfreund und Lehrer“ (1808-1810) und weitere Schriften. Einer seiner Söhne war Ludwig Philippson (1811-1889), langjähriger Rabbiner in Magdeburg und als Literat und Publizist zu den einflussreichen Wortführern einer gemäßigten Reform des Judentums zählend. Die von ihm 1837 gegründete und geleitete „Allgemeine Zeitung des Judentums“ wurde das wichtigste Presseorgan der deutschsprachigen Juden jener Epoche. Sein älterer Bruder Phöbus Philippson (1807-1870), ebenfalls in Dessau aufgewachsen, im Berufsleben Arzt, wurde durch seine Novelle „Die Marannen“ zu einem Wegbereiter moderner jüdischer Belletristik. Herausragend sind auch Phöbus

⁵ David Fränkel: Nachricht von der Jüdischen Haupt- und Freyschule in Dessau, Dessau 1804, S. 53 Anm.

Philipppsons biographische Arbeiten über seinen Vater Moses Philipppson und dessen Weggefährten Salomon und Wolf (Leipzig 1864-66).

Aus Dessau stammte auch Ludwig Marcus (1798-1843), während des Studiums in Berlin Mitglied des um Leopold Zunz versammelten Vereins für Kultur und Wissenschaft des Judentums. Marcus emigrierte in der Restaurationsepoche nach Frankreich, lebte zuletzt als Privatgelehrter in Paris, ein Polyhistor, in vielen Wissenschaftsdisziplinen heimisch, vor allem in Philologie, Mathematik, Geografie. Sein guter Freund seit der Berliner Studentenzeit, Heinrich Heine, schrieb, sichtlich berührt von Marcus' frühem Tod, einen warmherzigen Nachruf.

Dessau hatte also eine bemerkenswerte Tradition jüdischen Lebens aufzuweisen. Und es war im frühen 19. Jahrhundert ein überregional bedeutendes Zentrum jüdischer Aufklärung und Reformbewegung gewesen. „Dessau (war) der bezeichnende Name für die Culturbewegung im Judenthume und selbst im fernen Polen nannte man die Anhänger der letzteren ‚Dessauer‘...“ – so heißt es, nicht frei von nostalgischer Verklärung, noch 1886.⁶ Doch vom Schwung und der Ausstrahlungskraft der Dessauer Haskala war um 1840 – die uns hier interessierende Epoche – nicht viel geblieben. Moses Philipppson und Joseph Wolff waren verstorben. Gotthold Salomon wirkte am Reformtempel in Hamburg. Der moderne pädagogische Ansatz der jüdischen Franzschule hatte 40 Jahre nach Schulgründung das Flair des Besonderen eingebüßt. Schuldirektor David Fränkel, der einzige in der Stadt Gebliebene aus der alten Garde der Maskilim, gab zwar noch die Zeitschrift „Sulamith“ heraus; doch ihre Protagonistenrolle hatte sie eingebüßt und die einzelnen Jahrgänge erschienen in immer größeren Zeitabständen. Überregional bedeutende Köpfe hatte die Dessauer Gemeinde nicht mehr vorzuweisen. Auch vom materiellen Wohlstand früherer Jahre konnte nicht mehr die Rede sein. Die wirtschaftlichen Entwicklungsmöglichkeiten innerhalb des Herzogtums wurden zunehmend eng. Vor allem die jüngeren unter den jüdischen Kaufleuten gingen außer Landes.

Über den Zustand der Dessauer Gemeinde heißt es 1837: „Die israelitische Gemeinde allhier wird gewöhnlich zu 1000 Seelen angegeben, welche Summe jetzt wohl etwas zu stark ist, da die Emigration die Reihen gelichtet, und namentlich der hoffnungsvollere Theil der Jugend sich nach dem Auslande zu begeben pflegt. Im pekuniären Verhältnisse läßt sich nichts Betrübensdenkes denken. Man kann hier kaum zwei oder drei bemittelt, reich Niemand nennen, ein Drittel der Gemeinde erwirbt sein Brod, theils reichlicher, theils ärmlich, und zwei Drittel sind arm, und bedürfen der Unterstützung, oder schmachten unter dem Drucke der Armuth und des Mangels. Die Nahrungslosigkeit ist groß, natürlich weil sie in der Wahl der Existenzmittel durchaus beschränkt, und von den Zünften eisern festgehalten sind. Nur eine israelitische Familie hat sich einen industriellen Weg eröffnet, indem sie eine Knochenmühle angelegt hat, und dies Geschäft durch eigene Kähne betreibt. Daher ist denn die Armenkasse der Gemeinde höchst überhäuft in Anspruch genommen, es ist erstaunlich, was jene verausgabt (...) höchst zu loben (ist) der große Wohlthätigkeitssinn der Gemeinde, der, obschon so vielfältig belastet, dennoch nicht aufhört, sich in neuen Anstalten kund zu thun.“⁷

Im Verhältnis zur nichtjüdischen Umgebung gab es die traditionelle Anhänglichkeit an die anhaltischen Landesfürsten. Seit 1834 war die Beschränkung des Wohnrechts für Juden auf ein besonderes Dessauer Stadtviertel gefallen. Doch die politische Emanzipation der Juden stagnierte. Es bestand in Anhalt-Dessau immer noch das alte Schutzjudentum mit seinen rechtlichen Einschränkungen und persönlichen Abhängigkeiten vom Landesherrn – erst in der Revolution 1848 wurde es abgeschafft. Die Distanz der Mehrheitsgesellschaft zu den Juden war noch groß: „Der Bürger bewahrt immer noch sein Vorurtheil und seine Mißgunst gegen die Juden. Sie wissen es auch wohl, daß ein großer Theil der hiesigen Juden recht gebildete Leute sind, dennoch ist ihnen der Bürgergarten, die Schützengilde u. s. f. immer noch verschlossen, so noth es auch thäte, ein wenig mehr Unterhaltung dahin zu bringen.“⁸ In allen zivilrechtlichen Belangen unterstanden die Dessauer Juden der staatlichen Rechtsprechung. Fragen des religiösen Kultus, der Zeremonien und Gebräuche sowie der Gemeindefunktionen oblagen zwar weitgehend der autonomen Verantwortung der jüdischen Gemeindeältesten; doch auch in innerjüdischen Angelegenheiten konsultierte man häufig die fürstliche Regierung, die nicht selten als Schlichter in Streitfällen eingriff.

*

⁶ Allgemeine Zeitung des Judentums (im folgenden: AZJ), Jg. 1886, S. 169.

⁷ AZJ, Jg. 1837, S. 184.

⁸ AZJ, Jg. 1837, S. 160.

Im religiösen Leben hatten die modernen Entwicklungen auch in der Dessauer Gemeinde zu Unsicherheit, zu zunehmender Differenzierung, zum Widerstreit von Traditionalisten und Modernisierern geführt. Die Mehrheit der Gemeindeglieder, vor allem die älteren, nahm nach wie vor eine traditionelle Haltung ein. „Die ältere Generation stammte aus dem vorigen Jahrhundert und hatte von der neueren Bildung noch nichts angenommen“, schreibt Ludwig Philippson in seinen Erinnerungen an die Dessauer Kindheit.⁹ Und Samuel Hirsch bemerkt: „Viele unserer Gemeinde leben noch in der guten alten Zeit des Mittelalters; sie sind zwar religiös gesinnt, ja, das religiöse Gefühl beherrscht sie ganz, aber gerade weil das letztere sie ganz beherrscht, haben sie keine Ahnung davon, dass bei andern Menschen das religiöse Gefühl durch zeitgemäße Formen wieder erweckt und belebt werden müsse.“¹⁰

Für die kulturelle Konstellation in der Gemeinde folgte daraus das Verlangen nach einer geistigen Autorität, die in der Lage sein könnte, integrierend zu wirken, die Gemeinde zusammen zu halten, die offenbar gewordenen Differenzen und unterschiedlichen Bestrebungen zu harmonisieren. Am damaligen Gemeindegantor wird eben diese Fähigkeit hervorgehoben: „In solchen Gemeinden, wo an Reform nicht so leicht zu denken, wo die starre Orthodoxie auf jeden Laut achtet, der sich im Laufe der Zeit verändert, da ist es besonders wichtig (...), wenn die Gemeinde einen Vorsänger erwählt, der durch musikalische Bildung im Stande ist den schon veralteten Nationalmelodien dennoch eine zeitgemäße Veränderung zu geben, ohne einer Parthei zu nahe zu treten. (...) Einen solchen Mann besitzen wir in dem Kantor H. Königsberger allhier.“¹¹ Vom Rabbiner erwartete man darüber hinaus, dass er in der Lage sei, die Verunsicherung hinsichtlich des Existenzrechts der jüdischen Tradition zu mildern, vielleicht gar hinwegzuwischen. „Die Spaltung und Zerrissenheit in unserer religiösen Bildung ist uns, leider, zu fühlbar geworden“ – so die Dessauer Gemeindeältesten – „als daß wir nicht eilen sollten, wenn wir den für unsere Gemeinde passenden Mann gefunden haben sollten, ihm die Leitung unserer religiösen Bildung zu übergeben und ihm das Amt eines jüdischen Geistlichen zu übertragen.“¹² Nach gescheiterten Versuchen mit früheren Rabbinern – zuletzt 1829 mit Israel Lipschütz – glaubte man nun, in Hirsch den richtigen Mann gefunden zu haben. Als sein wichtigster Vorzug wurde angesehen, daß er, im Unterschied zu früheren polnischen Rabbis, „mit hinlänglichen rabbinischen Kenntnissen zugleich eine intellektuelle zeitgemäße Bildung vereinigt(e), und der unserm Gottesdienste durch seine belehrenden Vorträge die wahre Weihe“ geben könne.¹³

Die Gemeindeältesten schlugen Hirsch zum neuen Dessauer Rabbiner und Prediger und zum Landesrabbiner von Anhalt-Dessau vor. Der Vorschlag wurde, dem geltenden Recht gemäß, der herzoglichen Landesregierung zur Bestätigung vorgelegt. Woran die Gemeindeältesten mit Blick auf die knappe Gemeindegasse zugleich die Bitte knüpften, die Regierung möge, wie in Anhalt-Bernburg mit dem dortigen Landesrabbiner Dr. Salomon Herxheimer schon praktiziert, einen staatlichen Zuschuss zum Rabbinergehalt gewähren.

Es formierte sich schnell eine Gegenpartei innerhalb der jüdischen Gemeinde, getragen von eigenen Interessen. Der einflussreiche Kaufmann Cossmann Riess protestierte bei der Landesregierung und beim Herzog und nannte neben dem finanziellen Argument – die Gemeinde könne sich einen Rabbiner nicht leisten – auch ein „lokalpolitisches“ Argument: Warum wolle man die Rabbinerstelle einem Ausländer anbieten, wo doch „gerade jetzt unsere junge(n) Israeliten aus der hiesigen Stadt studierten, und in kurzer Zeit so weit sein würden, um einer Rabbinerstelle versehen zu können“. Damit brachte er seinen Sohn Julius Cossmann als alternativen Kandidaten für das Rabbineramt ins Gespräch. Julius Cossmann, einer der wenigen Zöglinge des 1825 der Dessauer Franzschule angeschlossenen Rabbinerseminars, hatte eine Talmud-Ausbildung beim Braunschweiger Landrabbiner Sabel Eger (1768-1842) genossen¹⁴ und absolvierte zu diesem Zeitpunkt in Leipzig ein Universitätsstudium. Sein Sohn sei durchaus geeignet für das Dessauer Rabbineramt, schrieb Cossmann Riess seinem Landesherrn - und fügte hinzu: Für den Fall, dass sein Sohn nach Abschluss des Studiums als neuer Rabbiner angestellt würde, sei er bereit, ihn während der ersten 2 bis 3 Jahre des Rabbinats aus eigener Tasche zu finanzieren.¹⁵

⁹ Ludwig Philippson: Aus meiner Knabenzeit, hg. v. Bernd G. Ulbrich, Dessau 2006, S. 21.

¹⁰ LHASA, DE, Abt. Dessau, C 15, Nr. 57, fol. 125.

¹¹ AZJ, 1841, Heft 44, S. 623 f.

¹² LHASA, DE, Abt. Dessau, C 15, Nr. 57, fol. 71.

¹³ Ebenda.

¹⁴ Vgl. Carsten Wilke: „Den Talmud und den Kant“, a.a.O., S. 345 u. S. 404.

¹⁵ LHASA, DE, Abt. Dessau, C 15, Nr. 57, fol. 60-62.

Weitere Kandidaten meldeten sich zu Wort. Es kam zu lebhaftem Streit und zu einer Abstimmung der Gemeindemitglieder für oder gegen Samuel Hirsch. Weil die Rechtmäßigkeit des Wahlaktes angezweifelt wurde, mußte er auf Befehl der Landesregierung wiederholt werden. Am 7. Februar 1839 schließlich wurde Hirsch mehrheitlich zum Rabbiner gewählt. Der mit ihm geschlossene Vertrag berücksichtigte die Argumente des Cossmann Riess: Samuel Hirsch wurde nur provisorisch, zunächst für die Dauer von zwei Jahren, von Ostern 1839 bis Ostern 1841, zum Rabbiner bestellt; danach sollte neu entschieden werden, auch „um etwaigen Inländern die hiesige Rabbiner-Stelle offen zu halten“. Hirsch wurde verpflichtet, bei einer jüdischen Autorität die noch nicht vorhandene Rabbiner-Ordination einzuholen – was wenig später in Frankfurt an der Oder bei dem erwähnten Samuel Holdheim (1806-1860) geschah. Und Hirsch wurde auferlegt, sich während der zwei Jahre des Provisoriums nicht zu verheiraten, um nicht auf diesem Wege zum „Inländer“ zu werden. Die Gewährung eines Finanzausschusses zum Rabbinergehalt lehnte die Landesregierung ab. Hirschs Gehalt von 300 Talern jährlich wurde daraufhin, nach einem vertraglich genau fixierten Schlüssel, anteilig von der Dessauer Gemeinde und den anderen jüdischen Gemeinden des Herzogtums aufgebracht.

Zu den vertraglich vereinbarten Amtspflichten des neuen Rabbiners gegenüber der Dessauer Gemeinde und den Landgemeinden des Herzogtums gehörten: die Leitung der religiösen Ausbildung der Gemeindemitglieder; die Beaufsichtigung und Leitung des Kultus in den Gemeinden; die Durchführung von Trauungen (wobei er in den Landgemeinden einen Vertreter beauftragen konnte) und Ehescheidungen; die Prüfung und Beaufsichtigung der Schächter; die Aufsicht über die Gesetzesrollen-Schreiber; die Entscheidung in kasuistischen Streitfällen. Bei angestrebten Neuerungen im Kultus und sonstigen religiösen Angelegenheiten sollte sich Hirsch ausdrücklich mit den Ältesten beraten und abstimmen. Alle vier Wochen an einem Sonnabend und außerdem an den jüdischen Fest- und Feiertagen hatte Hirsch in der Dessauer Synagoge zu predigen. In allen Landgemeinden hatte er „wenigstens ein Mal des Jahres an einem Sonnabend“ zu predigen, wobei die Reisekosten von den Gemeinden zu tragen waren. Für von ihm durchgeführte Trauungen war Hirsch berechtigt, eine Gebühr von einem Taler zu erheben - was in der Folgezeit Anlass für Streit mit den mehreren Landgemeinden gab, die sich dieser Gebühr nicht fügen wollten.¹⁶

Zu Pessach, am 23. März 1839 hielt Samuel Hirsch in der Dessauer Synagoge seine Antrittspredigt, die er nicht zufällig unter das Thema „Das geistliche Amt - ein Friedensamt“ stellte. Sie ist in einem versöhnenden, ausgleichenden Ton gehalten. Nichts erinnert an die durchlebten Streitigkeiten. Hirsch bietet sich der Gemeinde als Integrationsfigur und Seelsorger an. „Laßt immer fester und fester sich schließen die Bande, welche uns vereinigen! Nehmet mich auf als einen der Eurigen, der keinen andern Wunsch hegt, keinen andern Lebenszweck hat, als förderlich Euch zu sein im Erreichen des wahren Friedens, der wahren Eintracht in Euren Herzen, in Euren Familien und unter uns Allen.“¹⁷

*

Hirsch hatte, wie erwähnt, Mitte der 1830er Jahre in Bonn und Berlin Philosophie und Theologie studiert und zugleich eine Rabbinerausbildung durchlaufen. Sein Reformansatz reifte in Auseinandersetzung mit der Philosophie G.W.F. Hegels sowie mit der zeitgenössischen protestantischen Theologie (die ihrerseits erheblich von Hegel beeinflusst war). Zunächst ein kurzer Exkurs zu Hegel.

Kaum ein Intellektueller jener Jahre kam umhin, sich mit Hegels System und Methode auseinanderzusetzen. An ihm rieben sich nicht zuletzt jüdische Intellektuelle. Heinrich Heine z.B., der in Hegels Vorlesungen gesessen hat – neben ihm sein Dessauer Freund Ludwig Marcus (1798-1843). Hegel ist, so Heine 1835, „der größte Philosoph, den Deutschland seit Leibniz erzeugt hat“. Hegel sei gedankenscharf wie Kant, kräftig wie Fichte und habe „dabei noch einen konstituierenden Seelenfrieden, eine Gedankenharmonie, die wir bei Kant und Fichte nicht finden“.¹⁸ Denken wir – ein zweites Beispiel - an den Berliner Rechtsphilosophen Eduard Gans (1798-1839), Mitbegründer des Vereins für die Wissenschaft und Cultur der Juden und Herausgeber der Rechtsphilosophie und der Geschichtsphilosophie Hegels. Denken wir auch an den aus dem anhaltisch-dessauischen Städtchen Gröbzig stammenden Sprachphilosophen und Völkerpsychologen Chajim H. Steinthal. Der durchaus

¹⁶ Ebenda, fol. 138 ff.

¹⁷ Samuel Hirsch: Friede, Freiheit und Einheit, Leipzig 1839, S. 3 u. S. 24.

¹⁸ Heinrich Heine: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, in: Heines Werke in fünf Bänden, 5. Band, Berlin u. Weimar 1981, S. 137.

kritisch zu Hegel stehende Steinthal, ein geistiger Schüler Wilhelm von Humboldts, nennt Hegel noch 1848 den „König im Reiche der Ideen“.¹⁹

Hegel hatte zentrale intellektuelle Problemlagen seiner Zeit zu einer ganz eigentümlichen Synthese zusammengeführt. Fragestellungen und Konzepte, die in Auseinandersetzung mit atomistischen und objektivierenden Konzepten der Aufklärung entwickelt worden waren (von Herder, Rousseau, den Romantikern, Kant, Fichte, Schelling u.a.). Insbesondere betraf dies: Ein die Einheit und Ganzheit der menschlichen Vermögen und Ausdruckskräfte betonendes Menschenbild. Einen Freiheitsbegriff, der über die aufklärerische Betonung der Unabhängigkeit des Subjekts gegenüber äußerer Macht (Staat, religiöse Autoritäten) hinausging und Freiheit als Selbstverwirklichung, Selbstentfaltung des Menschen ansah. Einen Naturbegriff, der den Menschen in einen kosmisch-geistigen Lebensstrom hineinstellte, der, wie der Mensch selbst, von Kreativität, Subjektivität ausgefüllt sei. Nicht zuletzt Gesellschaftslehren, die den Organismusgedanken, die Teilhabe des Individuums an einer größeren Ganzheit betonten – wobei die (nostalgisch verklärte) griechische Polis für Hegel und seine Generation das Muster, das Ideal einer solchen Gesellschaft abgab. Schließlich die von Immanuel Kant ausgehende Begründung einer radikalen moralischen Freiheit: moralisch frei sein bedeutete, sich gegen alle Neigungen und Triebe, gegen alle Natur entscheiden zu können; sich selbst als reinen moralischen Willen zu bestimmen und per selbst gegebenem Vernunftauftrag zu handeln.

Hegel hatte dies in einem spezifischen, zumeist als Pantheismus gedeuteten Geistbegriff zusammengeführt: Ein geistig-kosmisches Prinzip liegt allem zugrunde, und es entfaltet sich in historischer Entwicklung, die gleichzeitig seine Selbsterkenntnis ist. Geist verkörpert sich im Universum – und er kann nicht getrennt von diesem Universum sein, in dem er sich manifestiert. Das Universum ist Ausdruck des Geistes und gleichzeitig Bedingung seiner Existenz. „Ohne Welt ist Gott nicht Gott.“²⁰ Der Geist des Menschen aber ist der unentbehrliche Vermittler dieses kosmischen Geistes; er ist das Vehikel des Geistes: er reflektiert den kosmischen Geist nicht nur, sondern ist Bedingung und Medium für dessen Selbsterkenntnis. „Gott ist Gott nur, insofern er sich selber weiß; sein Sichwissen ist ferner sein Selbstbewusstsein im Menschen und das Wissen des Menschen von Gott, das fortgeht zum Sichwissen des Menschen in Gott.“²¹ Selbstentfaltung des kosmischen Geistes und Selbstentfaltung des Menschen sind bei Hegel miteinander verschränkt und aufeinander angewiesen. Das Bindeglied zwischen diesen beiden Dimensionen ist Vernunft, Rationalität. Der Geist entfaltet seine vernünftige Ordnung. Und er braucht zur Selbsterkenntnis die Rationalität, Vernunft des Menschen – die sich, so meinte Hegel annehmen zu können, am adäquatesten in der Philosophie ausdrückt.

Philosophie, Religion und Kunst sind nach Hegel die drei Entwicklungsformen des „absoluten Geistes“. Sie sind eng miteinander verknüpft; sie alle drücken letztlich dieselbe Wahrheit aus, aber mit unterschiedlichen Graden von Angemessenheit. Die Rationalität der Philosophie ist der adäquatesten Ausdruck des Geistes.

Im Bereich der Religion war das Christentum für Hegel die höchste Entwicklungsform, die „absolute Religion“: jene Religion, in der sich die wahre Natur Gottes und seiner Beziehung zum Menschen auszudrücken vermag; zugleich jene Religion, die als Grundlage einer vernünftigen Gesellschaft dienen kann. Das Christentum hatte aber Hegels Konzeption zufolge die Wahrheit aller früheren Religionen in sich aufgenommen, „aufgehoben“. Also auch diejenige des Judentums, das eine notwendige, aber „überwundene“ Etappe in dieser historischen Entwicklung darstellte. Das Judentum hat nach Hegel einen historisch bedeutsamen Schritt vollzogen: es hat Gott als Subjekt, als Geist, als Gedanke gefasst. Dies aber um den Preis der strikten Transzendenz Gottes, um den Preis der Trennung Gottes von der Welt. Der Gott Abrahams stehe über der Welt, über allem natürlich Gegebenen, über dem Menschen – der nur als Gottes Diener oder Knecht gefasst werden könne. Hegel hatte in seiner Sprache die traditionelle christliche Auffassung formuliert, wonach das Judentum durch das Christentum überholt sei.

¹⁹ H. Steinthal: Die Sprachwissenschaft Wilhelm von Humboldt's und die Hegel'sche Philosophie, Berlin 1848 und Hildesheim 1971, S. 82 u. S. 1. In einem 1895 gehaltenen Vortrag unter dem Titel „Ein jüdischer Religionsphilosoph unseres Jahrhunderts“ würdigte Steinthal ausführlich Hirschs Religionsphilosophie und Humanitätsidee und bekannte, dass Hirsch auf seine eigenen Anschauungen, das Verhältnis zu Hegel eingeschlossen, großen Einfluss hatte (vgl. H. Steinthal: Über Juden und Judentum, hg. v. Gustav Karpeles, Berlin 1906, S. 196-208).

²⁰ Zitiert in: Charles Taylor: Hegel, Frankfurt am Main 1978, S. 144.

²¹ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, § 564.

*

Hegel war für einen Rabbiner und Reformdenker wie Samuel Hirsch zum einen überaus attraktiv: durch die große weltgeschichtliche Dimension, die Entwicklungsgeschichte des Geistes, die mit dieser Philosophie aufgetan war; durch Hegels relative Wertschätzung des Judentums innerhalb dieser weltgeschichtlichen Dimension; auch durch Hegels liberale Einstellung zur bürgerlichen Emanzipation der Juden. Andererseits waren insbesondere Hegels Auffassung des Verhältnisses von Philosophie und Religion, von Christentum und Judentum und sein Begriff des Judentums nicht annehmbar. Hirsch zollte Hegel den Respekt, blieb vielfach dessen Blickwinkeln und Begriffen verhaftet – und wollte, gegen Hegel gewandt, die Daseinsberechtigung des Judentums, ja seine aktuelle Notwendigkeit nachweisen.

Er entwickelte dazu einen Denkansatz, der den Schwerpunkt auf das religiöse Bewusstsein und das religiöse Handeln des Menschen in seinem historischen Entwicklungsgang legte. Traditionelle Theologie und spekulatives Entwicklungsdenken gingen dabei eine eigentümliche Verbindung ein: Gott ist der Schöpfer, der allmächtige „Vater“; er hat sich dem Volke Israel offenbart. Aber die Offenbarung ist kein einmaliger Akt; sie entfaltet sich vielmehr im Laufe der Weltgeschichte: sie ist der Prozeß der göttlichen Erziehung resp. Selbsterziehung des Volkes Israel während der gesamten Geschichte, bis zum heutigen Tag. Gott ist nicht nur Schöpfer und Vater, er ist vor allem Lehrer und Erzieher der Menschen.

Religion ist das Wesen des Menschen, und die jüdische Religion ist der adäquate Ausdruck des göttlichen Willens – mit diesen zwei Thesen wendet sich Hirsch entschieden von Hegel ab. Für Hegel hatte das Judentum längst aufgehört, ein weltgeschichtlicher Faktor zu sein. Bei Hirsch wird das Judentum zu einem zentralen Element des „Weltgeistes“. Das über die Welt verstreute Judentum hat die weltgeschichtliche Aufgabe („Mission“), der Menschheit die wahre Religion kundzutun und beispielhaft vorzuleben: „Israel soll den Mittelpunkt aller Völker, das einheitliche Band aller Geistesrichtungen, den Kern alles geistigen Lebens, es soll die Religion darstellen. Das, was es darstellt, soll alle Bestrebungen des Geistes bei allen Völkern durchdringen, ihnen den rechten Kreis und die wahren Grenzen anweisen, sie zu einer wahrhaft harmonischen Einheit ausbilden. Israel stellt daher das Blut, den Lebenssitz der Menschheit dar.“²²

Religiöses Leben ist in diesem Konzept nichts Statisches, und es ist nicht buchstabengläubig. Religiöses Leben ist ein Entwicklungsprozess, in dem der Mensch zur Selbsterkenntnis gelangt und in dem er sich selbst erzieht. In diesem Prozess erkennt sich der Mensch als Subjekt der Freiheit. Das eigentliche „Geschenk“ Gottes an die Menschen ist Hirsch zufolge kein offenbarter Kodex, sondern die menschliche Freiheit: „Alles Geschaffene ist nur vorhanden, damit der Mensch es als Mittel gebrauchte, seine Freiheit zu bethätigen und zu bewähren. So ist alles Geschaffene nur des Menschen wegen geschaffen, und die Idee des Menschen war früher, als alle Realität. Diese Idee ist der ewige Gedanke Gottes.“²³ Freiheit aber meint: Beherrschen der Natur, Beherrschen der Sinnlichkeit, die immer wieder neu zu bewährende Fähigkeit, das Natürliche und Sinnliche nur als Mittel zu gebrauchen, sich ihm niemals zu ergeben. Freiheit ist die Fähigkeit zum souveränen Vermeiden der Sünde, des Bösen.

Hier sieht Hirsch den entscheidenden Unterschied zur christlichen Theologie: Im Judentum ist das Böse nicht notwendig. Es ist nur eine im Menschen angelegte Möglichkeit, die der Mensch vermeiden kann und soll. Entwicklung von Freiheit ist der immer wieder neue Kampf gegen die Sünde, gegen das Böse.

Geschichte wird zum Prozeß der Selbsterziehung der Menschheit zur Freiheit. Die Idee der Freiheit, die für Hegel und die ganze Epoche so zentral ist, hat Hirsch zufolge im Judentum ihren Ursprung. Das Judentum ist für ihn nicht nur kein Anachronismus, es ist vielmehr „das religiöse Fundament der Moderne“.²⁴ Der Anachronismus liegt Hirsch zufolge vielmehr im Christentum: im durch den Apostel Paulus eingeführten Dogma der Erbsünde und der unvermeidlichen Schuld jedes Menschen in der Nachfolge von Adams Sündenfall.

²² Samuel Hirsch: Friede, Freiheit und Einheit, Leipzig 1839, S. 101.

²³ Hirsch: Die Religionsphilosophie der Juden..., Leipzig 1842, S. 707.

²⁴ Michael A. Meyer in: Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit, hg. v. Michael A. Meyer, München 1997, Band 2, S. 197.

Ziel der Weltgeschichte ist für Hirsch das Erreichen der Einheit zwischen Mensch und Gott, also auch der Einheit des Menschen mit sich selbst. Das Judentum hat allen anderen Völkern das heilige Leben beispielhaft vorzuleben. Seine weltgeschichtliche Aufgabe ist eine nur religiöse, keine politische. Wenn alles Böse von der Erde getilgt ist und alle Menschen nur zum Guten streben und auf Gottes Stimme hören, dann wird das messianische Zeitalter anbrechen.

Hirsch betrachtet von diesen Prämissen aus die Religionsgeschichte der Menschheit: Ägypter, Perser, Inder, Chinesen, Griechen, Römer etc. Er schreibt Hegels Religionsgeschichte um. Das „Heidentum“ und das Judentum sind für ihn die beiden geistigen Pole der Religions- und Menschheitsgeschichte. Abraham und die alten Propheten sind die wichtigsten Wegbereiter für ein mögliches Leben des Menschen in Freiheit und in radikaler Überwindung heidnischer Sündhaftigkeit.

Ausführlich geht Hirsch auf Jesus ein – und begibt sich damit mitten in die zeitgenössischen theologischen Debatten: Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761-1851) hatte 1828 eine letzte große Deutung Jesu im Geist der rationalistischen Theologie vorgelegt („Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums“, Heidelberg 1828), hatte darin eine wissenschaftliche Erklärung der Wundertätigkeiten Jesu versucht und diesen als einen Mann dargestellt, der, wenn er auch ursprünglich dem Judentum angehört habe, dieses zu überwinden trachtete. Mit Karl von Hase hatte sich einer der großen Wegbereiter des liberalen Protestantismus zu Wort gemeldet. Hases Arbeit „Das Leben Jesu. Ein Lehrbuch zunächst für akademische Vorlesungen“ (Leipzig 1829) betonte das Einzigartige des religiösen Bewusstseins von Jesus. Weit über den zeitgenössischen Strömungen und Kämpfen stehend, habe Jesus ganz der Vollendung seines religiösen Lebens gelebt. Historisch-soziologische Forschung werde dieses Einzigartige niemals zur Gänze erklären können. Ferdinand Christian Baur (1792–1860), Hauptvertreter der Tübinger Schule und Wegbereiter der historisch-kritischen Methode in der Forschung zum Neuen Testament, sah in Jesus den mit messianischem Anspruch aufgetretenen Begründer des Urchristentums. David Friedrich Strauß (1808-1874), ein Schüler von Baur, hatte mit seinem Werk „Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet“ (1. Aufl. 1835) für großes Aufsehen gesorgt. Für Strauß waren die Evangelien durchtränkt von mythischen Vorstellungen des Alten Testaments, die man auf Jesus übertragen hatte. Mythen verstand er aber, anders als die Rationalisten, als legitimen zeitbedingten Ausdruck einer zeitlosen „Idee der Gottmenschlichkeit“, die sich in Jesus manifestiert habe. Dass Gott sich in einem bestimmten Menschen verkörpert habe, war für Strauß – unter Hegelschem Einfluß - Ausdruck dafür, dass die Menschheit selbst göttlichen Wesens sei.

Von jüdischer Seite hatte Joseph Salvador in seiner „Geschichte der mosaïschen Institutionen“ (franz. Ausgabe 1828, deutsch 1829-30) Jesus als gewöhnlichen Juden dargestellt, der letztlich nur das lehrte, was auch bei den Propheten und Rabbinen zu finden sei. Mit Joseph Salvador und mit Samuel Hirsch setzt die Einmischung moderner jüdischer Denker in die Interpretation Jesu ein. Verwiesen sei auf die Arbeit von Susanna Heschel „Der jüdische Jesus und das Christentum“ (Berlin 2001), in der die Auseinandersetzung zwischen jüdischen und christlichen Jesus-Interpretationen anhand des Lebenswerkes von Abraham Geiger analysiert wird. In Geigers einflussreicher Schrift „Das Judentum und seine Geschichte“ (Breslau 1865-71) wird Jesus als Pharisäer, als Vertreter des Hauptstroms des Judentums definiert und das frühe Christentum als Rückfall in das Heidentum und als Abkehr von Jesus jüdischer Botschaft bezeichnet.²⁵

Vieles von dem, was Geiger in den 1860er Jahren als Herausforderung an die christliche Theologie formulierte, findet sich schon in Hirschs Religionsphilosophie von 1842. Hirsch zeichnet ein Bild des historischen Jesus, in welchem dieser als vorbildlicher Israelit erscheint, der beispielhaft und mit erzieherischer Absicht das verwirklichte, was Gott dem ganzen Volke Israel als Idee, als Mission aufgegeben hatte. Ein Mann wie Jesus, der unmittelbar auf das Volk einwirken wollte, konnte – so Hirsch – kein Essener sein und ebensowenig (gegen die sich auf das Johannesevangelium stützenden Jesus-Interpretationen polemisierend) ein „alexandrinischer Religionsphilosoph“. Jesus habe mitten in den Kämpfen der Pharisäer und Sadduzäer gestanden und inmitten der durch die römische Unterdrückung hervorgerufenen Lage. Jesus sei ein Fortsetzer des Werkes Abrahams und der Propheten gewesen. „Der Jude kann Jesus anerkennen als die reife Frucht seiner Geschichte, als den Juden, der es erkannt hat, daß die religiöse Aufgabe Jisraels an jeden einzelnen Jisraeliten gerichtet sei. In dem Leben Jesus liegt für jeden Juden die Forderung und die Mahnung eben so wie Jesus zu leben.“²⁶ Wir haben in Hirsch den Vertreter einer Generation deutsch-jüdischer Denker, die

²⁵ Susannah Heschel: Der jüdische Jesus und das Christentum, Berlin 1998, S. 27 f.

²⁶ Hirsch: Die Religionsphilosophie..., a.a.O., S. 777.

auch das Neue Testament gründlich kennt und die sich mit dem historischen Jesus und seiner theologischen Bedeutung fundiert auseinandersetzt.

Judentum und Christentum sind bei Hirsch eng verwandte Religionen, beide zusammen – und nicht nur das Christentum, wie bei Hegel – sind die „absolute Religion“. Das Judentum ist der Ursprung, und es ist die ethisch reinere Lehre. An die Christen gewandt, polemisiert Hirsch: „Dem Juden, der seine Religionsvorschriften kennt und liebt, erscheinen alle eure Argumente nur als von ihm entlehnte Waffen. Was ihr ihm bringen könnt, weiß er, schon längst zu besitzen (...) Nicht durch eure Lehren, sondern nur durch euer Leben, wenn ihr so lebt, wie Jesus gelebt hat und wollte, daß alle, die ihn bekennen, leben sollen, könnte ihr bei dem ächten Juden Anklang finden.“²⁷ Das Christentum sei mit Elementen behaftet, die dem Freiheitsbegriff widersprechenden; allerdings habe es seine Stärken als „extensive“ Lehre: in der Verbreitung des Gottesbegriffs unter den Heiden. Das Christentum sei die „jüngere Schwester“ oder das „liebste Kind“ des Judentums. Das Judentum wisse aber, dass es vom Christentum nichts Neues lernen könne. Nicht zuletzt habe das Judentum dem Christentum die Toleranz voraus.

*

Kehren wir in die Dessauer jüdische Gemeinde um 1840 zurück. Ihr neuer Rabbiner formulierte eine selbstbewusste und anspruchsvolle Auffassung vom Judentum – er tat dies nicht nur in sehr gelehrten religionsphilosophischen Texten, die gewiss nur von wenigen gelesen wurden, sondern auch, leichter fasslich, in Predigten und Vorträgen. Der Anspruch ging über das hinaus, was frühere jüdische Aufklärer betont hatten: die Moralität des Judentums, seine kulturellen Potenziale, seine Tauglichkeit für die moderne Gesellschaft. Im Verhältnis zur Mehrheitsgesellschaft forderte Hirsch die *Anerkennung* der jüdischen Religion durch den christlichen Staat. Das Judentum müsse endlich zu den vom Staate anerkannten Religionen gehören, nicht mehr nur zu den geduldeten: „Können wir daher jetzt, wo unsere Lehrjahre so ziemlich vorüber sind, anders als im tiefsten Innern uns verletzt fühlen, wenn wir die Vorstellung erwägen, die die christliche Kirche und der von ihr influenzierte Staat sich von unserer Religion machen? Das Judentum zählt nicht unter die vom Staate *anerkannten* Religionen, sondern wird bloß *geduldet*, damit ist Alles gesagt, was es Schmerzliches für uns giebt. Wahrlich, man verkennt uns ganz und gar, wenn man glaubt, die Anstrengungen, die wir machen, unsere Emanzipation zu wirken, seien nicht von einer *höheren Nothwendigkeit* geboten (...) es handelt sich gar nicht um die Erlangung bloß politischer Rechte, sondern darum, daß der Staat unserer Religion nicht länger *dulde*, sondern *anerkenne* und wir können und dürfen nicht eher uns beruhigen, als bis wir dieses Ziel erreicht haben.“²⁸ Letzteres gefiel den Dessauer Anhängern der Emanzipation; konservativen Gemüthern – innerhalb und außerhalb der jüdischen Gemeinde – behagte es weniger.

Die äußerliche Emanzipation hat aber für Hirsch die innere Emanzipation der Juden zur Bedingung. Das meinte zunächst: sich des Sinns der Überlieferung und all der Gebote, Zeremonien und Gebräuche neu zu vergewissern. Alle Zeremonien und Gebräuche sind für Hirsch zu diesem Zeitpunkt noch notwendig – jedoch nur als äußerliche Darstellung des zentralen religiösen Gedankens. Zeremonien und Gebräuche sollen nicht blind und buchstabengläubig befolgt werden, sondern aus vernünftigem Verständnis heraus. Es sei, so Hirsch in seiner Dessauer Predigtsammlung von 1839, „vorurtheilsfrei und aus wahrer Religiosität Alles aufzugeben, was nicht zum Judentum gehört, und durch finstere Zeiten, oder durch Unwissenheit sich in dasselbe einschleichen konnte“.²⁹

Vor allem auf die verbesserte religiöse Erziehung der Heranwachsenden legte Hirsch großen Wert. Ein Konflikt mit der jüdischen Franzschule und Schuldirektor David Fränkel, also mit dem Protagonisten der Dessauer Haskala, war die Folge, denn der Religionsunterricht der Kinder und auch die Konfirmation lagen in den Händen von Fränkel und seiner Schule. Hirsch betonte seine Zuständigkeit in der Frage des Religionsunterrichts wie auch der Reformation. Fränkel war nicht bereit, dieses Feld an den Rabbiner abzutreten. Hirsch aber wurde von den Ältesten und anderen Gemeindemitgliedern unterstützt, die den Religionsunterricht der Franzschule als zu rational, als nicht eindringlich genug empfanden. Da es Fränkel, so heißt es, „abgesehen vom sonstigen Werthe, durchaus an allem Rednertalente fehlt, so ist diese Handlung (der Konfirmation – B.U.) immer eher

²⁷ Ebenda, S. 702 f. Anm.

²⁸ Ebenda, S. V.

²⁹ Hirsch: Friede, Freiheit und Einheit, a.a.O., Vorrede.

peinlich, als erhebend.“³⁰ Die herzogliche Regierung mußte schließlich schlichtend eingreifen – und man entsprach weitgehend Hirschs Forderungen.

Auch im Bereich der jüdischen Eheschließungen führte Hirsch in Dessau Neuerungen ein, an Bestrebungen der früheren Maskilim anknüpfend, gleichzeitig ihren Rationalismus als zu eng, als zu wenig gefühls- und gemütsbezogen kritisierend. Hirsch setzte durch, dass Trauungen nur noch in der Synagoge und nicht mehr, wie bisher üblich, im Hause von Braut oder Bräutigam vollzogen wurden. Und er nahm Veränderungen im Trauritus vor: Die Segenssprüche und der Traubrief wurden von nun an in hebräischer und auch in deutscher Sprache verlesen. Der ganze Vorgang wurde sehr feierlich gestaltet, um das religiöse Empfinden und Gemüt anzusprechen. Der durch Hirsch veränderte Ritus leide etwas an Überlastung, kommentierte es Ludwig Philippson in seiner „Allgemeinen Zeitung des Judentums“. Die Trauung sei immer noch „ein Familienakt“, den man nicht mit „zuviel Gepränge, Gesänge etc.“ in der Synagoge überladen solle.³¹

Zu Pessach 1841 endete Hirschs auf zwei Jahre befristete provisorische Anstellung, und die Gemeinde hatte über die weitere Besetzung des Rabbineramtes zu befinden. Die Opposition gegen Hirsch hatte zugenommen – neben persönlichen Rivalitäten und Konkurrenzen drückt sich darin zunehmend Widerstand gegen seine Reformbestrebungen aus. Durch „Hintenansetzung mancher von unsrer Religion vorgeschriebenen Gesetze“ habe Hirsch „Grund für Ärger“ gegeben und gar bei manchem Mitglied „Religionszweifel“ erregt – heißt es in einem Protestschreiben, das von mehr als 40 Gemeindemitgliedern unterzeichnet ist.³² Liberal gesonnene Gemeindemitglieder stellten sich dagegen hinter den Rabbiner und forderten seine weitere und dauerhafte Anstellung. „Ohne zeitgemäße, in deutscher Sprache gehaltene Kanzelvorträge kann unser Gottesdienst nicht mehr bestehen“, heißt es in einer der Parteinahmen für Hirsch. Hirsch besitze die seltene Gabe, „der alten Religion neuen Reiz zu verleihen“, schreibt ein anderer.

Erneut wurde über den Rabbiner abgestimmt. Erneut war das Resultat umstritten und mußte die Abstimmung auf Anordnung der Landesregierung wiederholt werden. Am 29. März 1841 stimmten schließlich 38 Gemeindemitglieder für Samuel Hirsch und 58 gegen ihn. Am Tag darauf erhielt Hirsch von der Landesregierung die Mitteilung über seine Entlassung. Er blieb vorerst in Dessau, arbeitete, von einigen Gemeindemitgliedern finanziell unterstützt, an seiner Religionsphilosophie. Im Frühsommer 1843 verließ er dann die Stadt.

Die Dessauer und anhalt-dessauischen Juden blieben nach Hirschs Entlassung wiederum längere Zeit ohne eigenen Rabbiner. Der als Gegenkandidat aufgetretene Julius Cossmann hatte inzwischen ein Rabbinat in Märkisch-Friedland angenommen. Die Gewinnung des angesehenen Landesrabbiners von Anhalt-Bernburg, Dr. Salomon Herxheimer (1801-1884), für das Dessauer Amt scheiterte an der Finanzfrage: Herxheimer bezog in Anhalt-Bernburg ein ansehnliches, zur Hälfte vom Staat bezahltes Gehalt, für das die anhalt-dessauischen Gemeinden kein Äquivalent bieten konnten. Mehrere andere angesprochene Rabbiner lehnten das Amt in Dessau ebenfalls ab. Von dem 1850 dann als Rabbiner eingesetzten Dr. Stadthagen aus Berlin trennte sich die Dessauer Gemeinde nach kurzer Zeit im Streit und gegen Zahlung einer hohen Abfindung.

*

Im Juni 1843 wurde Samuel Hirsch Oberrabbiner in Luxemburg. Luxemburg war seit dem Wiener Kongress ein Großherzogtum, hatte eine eigenständige Verwaltung, gehörte aber in Personalunion zum Königreich der Niederlande. Die Juden in Luxemburg besaßen die Bürgerrechte. Ein liberal denkender, modern gebildeter Rabbiner war ihnen sehr willkommen. Man schätzte sich glücklich, so heißt es zu Hirschs Amtsantritt in Luxemburg, „einen so aufgeklärten und in jeder Beziehung achtungswürdigen Mann, der sich bereits in der gelehrten Welt einen Namen gemacht hat, zum Vorsteher zu haben.“³³

An den weiteren Bestrebungen der jüdischen Reformbewegung nahm Hirsch lebhaften Anteil. Er war Teilnehmer der Rabbinerversammlungen von 1844-46 in Braunschweig, Frankfurt am Main und Breslau. In Braunschweig brachte er u.a. den Antrag ein, „Lehre und Leben in Bezug auf die

³⁰ AZJ, Jg. 1837, S. 184.

³¹ AZJ, Jg. 1840, S. 304.

³² LHASA, DE, Abt. Dessau, C 15, Nr. 57, fol. 167-170.

³³ Der Orient, Jg. 1843, S. 244.

Sabbatsfeier auszugleichen“³⁴ - den Schabbat auf den Sonntag zu verlegen. Vehement trat er für eine Reformierung des jüdischen Ehegesetzes ein: Die traditionellen Verbote hinsichtlich der Eheschließung eines Priesters entsprächen nicht mehr den Realitäten des modernen Lebens. Und ebenso gelte dies für die Leviratsehe, die Pflicht zur Ehe zwischen der sohnlosen Witwe und dem Bruder ihres verstorbenen Mannes. Angenommen – so polemisiert Hirsch gegen traditionelle Standpunkte – dieser Schwager „ist in Amerika, China oder man weiß gar nicht mehr wo er ist, und die junge Frau darf nie mehr heirathen, weil eine Ceremonie, deren Bedeutung nicht mehr existiert, nicht vollzogen werden kann“. Wer könne dieses „gestörte Lebensglück“ verantworten? Wie lange glaube man, angesichts der erreichten „Kulturstufe der heutigen Juden“ ohne Schaden an solchen veralteten Zeremonien festhalten zu können?³⁵

Hirsch wurde in Luxemburg Freimaurer. Seine wichtigste Veröffentlichung jener Jahre - „Die Humanität als Religion“ (Trier 1854) - ist eine Sammlung von Vorträgen, gehalten in der Loge zu Luxemburg. Ein allgemeiner Humanitätsbegriff ersetzt darin mehr und mehr die konfessionellen Besonderheiten. Die göttliche Offenbarung wird noch entschiedener als Entwicklungsprozess des religiösen Bewusstseins und aktiven Handelns des Menschen interpretiert.

Im Jahr 1866 folgte Hirsch einer Berufung zum Vorsteher der Reformgemeinde Keneseth Israel in Philadelphia. Das besondere geistige Klima der Vereinigten Staaten kam seinem Verständnis von Religion sehr entgegen: keine Kontrolle der Regierung über die Religion, keine etablierte konservative Kirche, eine starke Laienbewegung im Judentum, eine verbreitete Nichtbeachtung der jüdischen Observanz u.a.³⁶ Die Verpflanzung der Reformideen in einen anderen Kontinent machte eine Dimension der jüdischen Reformbewegung möglich, die in Europa niemals auch nur annähernd erreicht wurde.

Im November 1869 trafen sich in Philadelphia zahlreiche Reformrabbiner, unter ihnen die Protagonisten der damaligen nordamerikanischen Reformbewegung Isaac Mayer Wise (1819-1900) und David Einhorn (1809-1879). Dieses Treffen fand im Hause von Samuel Hirsch statt. Die Teilnehmer benutzten die vertraute deutsche Sprache. Sie verständigten sich auf Prinzipien, die das Reformjudentum im Unterschied zur Orthodoxie definieren sollten – Prinzipien, die auch eine logische Konsequenz von Hirsch Denkansatz waren: Die universellen und allgemeinmenschlichen Ziele des Judentums wurden betont; nicht die Wiederherstellung Israels sondern die Einigung der Menschheit wurde zum messianischen Ziel erklärt; die innere Hingabe an Gott und die Heiligkeit der Lebensgestaltung wurden besonders hervorgehoben; und schließlich müsse Hebräisch, auch wenn die Pflege dieser Sprache weiter eine heilige Pflicht bleibe, der Landessprache Platz machen.³⁷

Auch die nächste bedeutende Kundgebung des nordamerikanischen Reformjudentums, die „Pittsburgh Plattform“ von 1885, ist mit Samuel Hirschs Namen verbunden. Hirsch lebte zu diesem Zeitpunkt bereits im Ruhestand, im Chicagoer Haus seines Sohnes Emil G. Hirsch, und nahm nicht persönlich am Pittsburgher Treffen teil. Er hatte aber an seiner Vorbereitung und inhaltlichen Ausrichtung großen Anteil. Die in Pittsburgh von 19 Rabbinern beratenen und verabschiedeten Grundprinzipien blieben ein halbes Jahrhundert lang die wichtigste Richtlinie der reformjüdischen Bewegung der USA.³⁸ Im Pittsburgher Programm heißt es u.a.: „Wir anerkennen in jeder Religion einen Versuch, das Unendliche zu erfassen, und in jeder einem beliebigen religiösen System heiligen Seinsweise oder Quelle oder Buch der Offenbarung das Bewusstsein, daß Gott im Menschen wohnt. Wir sind der Ansicht, daß das Judentum die höchste Stufe der Gottesidee verkörpert.“ Nur jene aus der Mosaischen Tradition „kommenden moralischen Gesetze“ werden als bindend bezeichnet, „die unser Leben erhöhen und heiligen, (wir) lehnen aber all jene ab, die den Ansichten und Lebensweisen der modernen Kultur nicht entsprechen“. Letzteres gelte z.B. für die Speisevorschriften. „Wir sehen uns nicht mehr als Nation, sondern als Religionsgemeinschaft und erwarten daher weder eine Rückkehr nach Palästina, noch die Darbringung von Opfern durch die Söhne Aarons oder die Wiedereinsetzung von Gesetzen betreff eines jüdischen Staates“.

Im Resultat der Pittsburger Versammlung wurde die Wochenzeitschrift „Jewish Reformer“ gegründet, um die sich viele Reformkräfte konzentrierten. Porträts dreier geistiger Wegbereiter der Reformbewegung zierten das Impressum der Zeitschrift: Moses Mendelssohn, Abraham Geiger und

³⁴ Der Orient, Jg. 1844, S. 378-382.

³⁵ Ebenda, S. 380.

³⁶ Michael A. Meyer, Antwort auf die Moderne, a.a.O., S. 325.

³⁷ Ebenda, S. 367.

³⁸ Ebenda, S. 547 f.

David Einhorn (der wichtigste Übermittler von Geigers Ideen in Nordamerika). Emil G. Hirsch (1851-1923), der in Luxemburg geborene Sohn von Samuel Hirsch, spielte bei der Gründung des „Jewish Reformer“ und überhaupt in der weiteren Entwicklung des Reformjudentums eine wichtige Rolle.

Samuel Hirsch starb am 14. Mai 1889 in Chicago. In einer Gedächtnisrede auf ihn heißt es: „Als er, wie er selbst sagte, ohne einen Thaler Vermögen in seiner Tasche, in Dessau vor 51 Jahren in's Amt trat, da fühlte er, daß er einen inneren Beruf habe zu schaffen.“³⁹

³⁹ Kaufmann Kohler: Zur Erinnerung an Dr. Samuel Hirsch. Gedächtnisrede, in: Populär-wissenschaftliche Monatsblätter zur Belehrung über das Judentum für Gebildete aller Professionen, hg. v. Adolf Brüll, 9. Jg., Nr. 12, Frankfurt am Main, 1. Dezember 1889, S. 267.