

Ismar Schorsch

Kataloge und kritische Forschung

Die Münchner Judaica-Schätze im Kontext jüdischer Sammlungen im Deutschland des 19. Jahrhunderts

Bei vielen Menschen wirkt bereits der Gedanke an ein Archiv wie ein Schlafmittel. Doch unser Wissensstand kann ohne Archive kaum gehoben werden. Bei unserem Wissen um die Vergangenheit handelt es sich immer nur um „eine Planke von einem Schiffbruch“, wie es Francis Bacon einmal denkwürdig formulierte.¹ Um uns jedoch Leopold Rankes hohem Ziel einer tiefgreifenden Betrachtung der Vergangenheit zu nähern, müssen wir mehr Planken finden. Nicht von ungefähr war Rankes gewaltiges Schaffen fest in bahnbrechender Archivforschung verankert. Während er der Diplomatie und Realpolitik viel Aufmerksamkeit schenkte, schrieb er Geschichte buchstäblich von Grund auf, auf der Basis von zahllosen, lange in Vergessenheit geratenen Dokumenten. In diesem Sinne werde ich im folgenden zu zeigen versuchen, dass gute Geschichtsschreibung, in jedem Bereich, immer noch zumeist in der Entdeckung neuer Quellen ihren Anstoß und Nährstoff findet.

Wie die Deutschen wandten sich im 19. Jahrhundert auch Juden dem ernsthaften Studium ihrer eigenen Geschichte zu. Für viele Juden, insbesondere solche, die an deutschen Universitäten studiert hatten, wurde das Judentum zu einem historischen Phänomen, das den Wirren von Raum und Zeit unterlag und nicht mehr als unveränderliche Essenz existierte. Während der langwierigen Debatte innerhalb der deutschen Gesellschaft in der nachnapoleonischen Zeit darüber, ob man den Juden volle Bürgerrechte gewähren sollte, begannen junge jüdische Intellektuelle, die Dominanz christlicher Gelehrter bei der Beschreibung von Wesen und Geschichte des Judentums anzufechten. Zum ersten Mal seit der Renaissance

¹ Anthony T. Grafton: Rediscovering a Lost Continent. In: The New York Review of Books, 5. Oktober 2006, S. 44.

schrieben die Opfer ihre Geschichte in der Landessprache anstatt auf Hebräisch. Diese Änderung der Sprache deutete auf eine Veränderung des angesprochenen Publikums hin. Die „Wissenschaft des Judentums“ wurde aus dem Kampf um das Erlangen politischer Rechte heraus geboren.²

Wir können den Zeitpunkt ihrer Geburt mit dem Erscheinen eines etwa 30-seitigen Traktats mit dem Titel *Etwas über die rabbinische Literatur* im Jahr 1818 genau ansetzen.³ Der 24-jährige Autor dieser Schrift, ein brillanter Student an der neu gegründeten Berliner Universität, war empört über die verzerrte Sichtweise des Judentums, welche sein Geschichtsprofessor Friedrich Rühs in seiner Schmähchrift gegen die partielle Emanzipation der preußischen Juden an den Tag gelegt hatte. Aus Protest hörte Leopold Zunz auf, Rühs' Lehrveranstaltung zu besuchen, und machte sich daran, eine von Sarkasmus triefende Replik zu verfassen.⁴ Es ist ihm hoch anzurechnen, dass er dieses erste Projekt schon bald zugunsten eines neuen aufgab, welches den Diskurs auf eine neue Ebene heben sollte: nämlich einer ausführlichen Darlegung aller Voraussetzungen und Elemente, welche ein genuin historisches Studium des Judentums erfordern würde. Warum, fragte Zunz, wurde die Beschäftigung mit dem Judentum selbst in einem Zeitalter, in dem sich eine kritische Wissenschaft mit jeglichem Aspekt menschlicher Kultur befasste, immer noch von unkritisch übernommenen althergebrachten Vorurteilen beherrscht? Die Juden des Mittelalters hatten Werke über Astronomie, Medizin, Mathematik, Geographie, Architektur, Handel, Gewerbe, Musik und Kunst hervorgebracht. Der Begriff „rabbinische Literatur“ lasse jedoch überhaupt nicht auf diese säkularen Interessen schließen und schließe ein Verständnis vom Judentum als eines abgerundeten kulturellen Phänomens aus. Zunz schlug stattdessen das Adjektiv „neuhebräisch“ (im Gegensatz zum biblischen Hebräisch) oder schlicht „jüdisch“ vor, um die dynamische Vielfalt des literarischen Corpus angemessen zu erfassen.

Unter den drei weitgefassten Rubriken „Ideen“, „Sprache“ und „Geschichte“ umriss Zunz die Genres des Faches, wofür

² Ismar Schorsch: *From Text to Context*. Hannover, London 1994.

³ Leopold Zunz: *Gesammelte Schriften*. 3 Bde., Berlin 1875–76, hier: Bd. I, S. 1–31.

⁴ Jewish National and University Library, Jerusalem (hiernach: JNUL), ARC, 4° 792, C 13 (Das Buch Zunz), S. 25–26, D 1.

er mit Hilfe der wenigen vorhandenen, mangelhaften Kataloge viele veröffentlichte wie auch unveröffentlichte Beispiele anführte. In einem gewissen Sinne diente Zunz' Traktat als Bibliographie, welche seine konzeptuelle Revolution rechtfertigte. Die tobende Debatte über die Staatsbürgerschaft der Juden in Preußen wurde von Ignoranz und Vorurteilen gespeist. Eine eingehende und sachliche Studie über das Judentum setzte vor allem den Rückgriff auf Archive voraus. Als Beispiel versprach Zunz, demnächst eine Übersetzung einer hebräischen Abhandlung über die Ethik aus der Feder eines sephardischen Philosophen des 13. Jahrhunderts ins Lateinische – damals noch die lingua franca des deutschen akademischen Lebens – zu publizieren. Mit der Veröffentlichung des hebräischen Originals wollte er noch warten, da ihm nur ein einziges Manuskript zur Verfügung stand. Mit dieser Initiative wollte Zunz zweierlei zeigen: einerseits, dass das jüdische Mittelalter geistig gar nicht so dunkel gewesen war, und andererseits, dass moderne Gelehrte ex cathedra über ein Thema zu sprechen pflegten, dessen Umrisse für sie kaum vorstellbar waren.

Zunz' Abhandlung *Etwas über die rabbinische Literatur* war kraft ihrer Vision und Strenge, ihrer Gelehrsamkeit und Leidenschaft dazu bestimmt, der Grundstein der intellektuellen Hinwendung zur Geschichte zu werden, welche das moderne Judentum analog zu seiner politischen Emanzipation vollzog. In den Universitäten, wohin es im Vergleich zur allgemeinen Bevölkerung unverhältnismäßig viele deutsche Juden zog, begegneten diese einer besonders wirksamen Kombination aus dem Kanon des historischen Denkens und jenem Moment der deutschen Philosophie, für welches das Judentum einer längst überwundenen Vergangenheit angehörte.

Der Erste, der eine Innenperspektive auf die jüdische Geschichte eröffnete, war Zunz' Mitschüler und Freund Isaak Markus Jost. Leider brachte dessen neunbändige, ungefähr 2 000 Jahre – von den Makkabäern bis 1815 – umfassende *Geschichte der Israeliten*, welche er in Eile zwischen 1820 und 1829 verfasste, nicht viel Neues. Jost gab sich mit einem narrativen Werk zufrieden, das, von seiner abschätzigen Behandlung des rabbinischen Judentums abgesehen, in der Regel nicht über eine Neuordnung von schon Bekanntem mit Bezug auf die äußere Geschichte der Juden hinausging. In seinem Bestreben, die öffentliche Meinung günstig zu stimmen, richtete er unter Umgehung von Archivforschung ein

Gebäude auf, welches selbst auf den Schein eines Fundaments verzichtete.⁵

Zunz hingegen arbeitete vertikal statt horizontal, und seine 1832 erschienene, einbändige Studie über die jüdische homiletische Literatur wurde zur Inspiration und zum Maßstab des gesamten Unternehmens der Wissenschaft des Judentums.⁶ Indem er sich auf die interne Geschichte konzentrierte, hob Zunz das hervor, was Juden für sich selbst gemacht, und nicht das, was andere ihnen angetan hatten. Anstelle staatlicher Souveränität und eines heiligen geographischen Zentrums – so Zunz – hatten die Juden ein mobiles Heiligtum für Gebet und Studium geschaffen. Die Synagoge wurde zum Eckpfeiler der geistigen Widerstandsfähigkeit der Juden während des langen Exils und verkörperte ein Forum, in dem sie ihren nationalen Aspirationen Ausdruck geben konnten. Darüber hinaus identifizierte, datierte und analysierte Zunz die Midrasch-Texte, die durch die Synagoge entstanden waren. Seine gründliche Textanalyse verwandelte einen chaotischen literarischen Nachlass in ein zusammenhängendes Korpus religiöser Kreativität. Die von Zunz behandelten Texte – darunter zahllose bis dahin periphere, unbekannte und nicht mehr vorhandene – stellten außer Zweifel, dass die Predigt keine moderne Erfindung der Synagogenreform war.

Wer jedoch Geschichte von Grund auf schreiben – und dazu die Anzahl der verfügbaren Dokumente vergrößern – will, ist vor allem auf die Zugänglichkeit relevanter Sammlungen angewiesen, wovon es im Deutschland der 1820er Jahre nicht sehr viele gab und die noch seltener werden sollten. Im August 1828, noch vor Veröffentlichung seines bahnbrechenden Werkes, hatte Zunz in Hamburg Gelegenheit, fünf Tage in der Privatbibliothek von David Oppenheimer, der damals größten Hebraica-Sammlung in Deutschland, zu verbringen.⁷ Zwei Jahre zuvor war ein gedruckter Katalog der 4 500 Bücher und 780 Manuskripte umfassenden Bibliothek erschienen, so dass diese Schätze nun zugänglich waren.⁸ Die Bibliothek beherbergte den einzigartigen Nachlass des ehemaligen Rabbiners von Prag und Böhmen, der seine Sammlung einige Jahrzehnte vor seinem Tod im Jahr 1736 zur sicheren Aufbewahrung nach

⁵ Isaak Markus Jost: *Geschichte der Israeliten*, 9 Bde. Berlin 1820–28.

⁶ Leopold Zunz: *Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden*. Berlin 1832.

⁷ JNUL, ARC, 4° 792, C 13, S. 51.

⁸ Kohelet David, Hamburg 1826.

Hannover hatte kommen lassen. Johann Christian Wolf, Professor für orientalische Sprachen in Hamburg, machte sie der Wissenschaft bekannt, indem er ihren Reichtum in seinen berühmten, vierbändigen Katalog *Bibliotheca Hebraea* (1715–33) einfließen ließ, welcher Zunz' Generation ein weitreichendes Studium hebräischer Bibliographie vermachte. Wegen Wolfs Beteiligung witzelte Zunz zynisch in seinem 1845 erschienenen, bahnbrechenden Überblick über erhaltene jüdische Bibliotheken und Kataloge, von denen fast alle privat waren, dass Oppenheimers Bibliothek „zu den wenigen Denkmälern gehört, die Juden errichtet und Christen erhalten haben“.⁹

Gleichzeitig mit der Veröffentlichung seines Buches im Jahr 1832 erneuerte Zunz seine Bekanntschaft mit Heimann Joseph Michael, der ebenfalls in Hamburg wohnte und mit dem Zunz als Kind gespielt hatte.¹⁰ Wie Oppenheimer war Michael gelehrter Bibliophile, obwohl er sein Brot nicht als Rabbiner, sondern als Geschäftsmann verdiente. Die beiden Männer verstanden sich sofort, und der sich daraus ergebende umfangreiche Briefwechsel bezeugt den Grad, in welchem Zunz auf Michaels Sammlung und Gelehrsamkeit für seine Forschung zurückgriff. Hätten es die Umstände erlaubt, so wäre Zunz gerne nach Hamburg übersiedelt.¹¹ Als Michael 1846 früh verstarb, hatte er eine Sammlung von 5 401 Büchern – fast ausschließlich Hebraica – und 860 Manuskripten angehäuft. Zum später erschienenen Katalog schrieb Zunz das Vorwort, worin er über seinen Freund festhielt: „Es giebt Menschen, von welchen, während der Geist in ihnen still wirkend arbeitet, Niemand hört, die, was sie im Verborgenen geschaffen, erst sterbend der Welt darreichen.“¹²

Zur Bestürzung von Zunz und seinen wenigen gelehrten Landsleuten gelangten beide Sammlungen schließlich nach England. 1829 kaufte die Bodleian Library der Universität von Oxford für die bescheidene Summe von 9 000 Talern Oppenheimers Nachlass, während 1848 Michaels Bücher an das British Museum und seine Manuskripte ebenfalls an die Bodleian

⁹ Leopold Zunz: *Zur Geschichte und Literatur*. Berlin 1845, S. 235.

¹⁰ JNUL, ARC, 4° 792, C 13, S. 59.

¹¹ Shimeon Brisman: *A History and Guide to Judaic Bibliography*. Cincinnati, New York 1977, S. 88; Abraham Berliner: *Briefwechsel zwischen Heimann Michael und Leopold Zunz*. Frankfurt am Main 1907.

¹² Ozrot Chajjim: *Katalog der Michaelschen Bibliothek*. Hamburg 1848, S. i des Vorworts.



1 Leopold Zunz,
um 1840

Library gingen.¹³ Erfolglos setzte sich Zunz in beiden Fällen bei den preußischen Behörden für den Erhalt der Schätze ein, zu denen er Zugang brauchte. Am 20. August 1846 antwortete J. A. F. Eichhorn, der preußische Kultusminister, auf Zunz' langen Brief vom 17. August schnell, kühl und knapp, „dass ich auf den Ankauf der Bibliothek nicht eingehen kann“.¹⁴ Ebenfalls im Sommer 1846 erschien von Zunz' Freund Meier Isler, einem Mitarbeiter der Hamburger Stadtbibliothek, auf der Titelseite von *Der Orient*, dem Forum für die Wissenschaft des Judentums, ein Appell an reiche Hamburger Juden, Michaels außergewöhnliche Sammlung für die bedeutende Hebraica-Sammlung der Ham-

burger Bibliothek zu kaufen:

„Es ist nunmehr bald zwanzig Jahre, dass ein ähnlicher Schatz, für denselben Zweck zusammengebracht, aus Deutschland entführt und in einen Winkel der gelehrten Welt gebracht wurde, wo er den Meisten unzugänglich ohne Nutzen für die Wissenschaft fast vergraben ist [...] Lasset uns nicht zum zweiten Male einen ähnlichen Jammer erleben: möge das neue Leben, das für diese Seite der Wissenschaft seitdem erwacht ist, auch dazu beigetragen haben, den Sinn für eine so wichtige That zu wecken. Es ist ein Ehrenpunkt für Deutschland, insbesondere für die deutschen Juden, dass sie *ihnen* vor allem verbleibe.“¹⁵

Leider fand der Appell kein Gehör. Die Gelegenheiten, welche beide Transaktionen boten, vermochten nicht die überall vorhandene Indifferenz von Nichtfachleuten zu überwinden, die ständig die Institutionalisierung der neuen Wissenschaft in Deutschland behinderte. Apathie in den Gemeinden und Feindseligkeit an den Universitäten zwangen viele Wissen-

¹³ Shimeon Brisman: *A Guide* (wie Anm. 11), S. 40; Julius Fürst: *Bibliotheca Judaica*, 3 Bde. Leipzig, 1849–63, III, S. xlvi, S. lii.

¹⁴ Ludwig Geiger: *Zunz im Verkehr mit Behörden und Hochgestellten*. In: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, LX(1916), S. 333.

¹⁵ *Der Orient* 26, 25. Juni 1846, S. 198.

schaftler des Judentums zu einem Leben am Existenzminimum, weit entfernt von den Quellen ihrer Forschung. Während also deutsche Universitäten junge jüdische Gelehrte zwar mit dem Werkzeug und den Perspektiven kritischer Wissenschaft vertraut machten, befanden sich die wirklich großen Sammlungen seltener hebräischer Bücher und Manuskripte in Oxford, London, Paris, Leiden, Parma und Rom, wohin zu reisen die jungen Gelehrten sich schlecht leisten konnten.¹⁶

Ohne moderne Kataloge waren die Schätze dieser Städte jedoch für alle praktisch unbekannt und unzugänglich. Die Bibliographie war die unentbehrliche Magd der kritischen Wissenschaft. Zu diesem Zweck lud die Bodleian Library 1848 Zunz' Protegé Moritz Steinschneider ein, ihre Sammlung gedruckter Bücher zu katalogisieren. Dieses Projekt sollte ihn zum größten jüdischen Bibliographen seiner Zeit, wenn nicht aller Zeiten, machen. Ihn interessierte es eigentlich mehr, die unvergleichliche Sammlung von Manuskripten zu katalogisieren, denn in dieser wimmelte es von Unbekanntem. Sowohl er als auch Bulkeley Bandinel, der Bibliothekar, betrachteten den Katalog der Bücher als Sprungbrett zu den Manuskripten, und Steinschneiders fünf Reisen nach Oxford während des nächsten Jahrzehnts ergaben viele dramatische Entdeckungen. Insgesamt arbeitete er 13 Jahre lang intensiv mit Bandinels vollem Vertrauen und persönlicher Hilfe, um einen enzyklopädischen Katalog in lateinischer Sprache herzustellen, der jedes vor 1732 gedruckte Buch umfasste. Im Laufe der Arbeit schaffte Steinschneider, von Bandinel dazu ermuntert und mit Hilfe von dessen Geldbörse, seltene Bücher in gutem Zustand an, um vorhandene Lücken zu schließen. Die vier dicken Bände des Katalogs, mit insgesamt mehr als 9 500 dichten biographischen Angaben, kosteten die Bodleian Library eine Gesamtsumme von 2 050 Pfund. Obwohl Steinschneiders Gesundheit es ihm nicht erlaubte, die Katalogisierung der Manuskripte in Angriff zu nehmen, sollte sein Katalog der Bücher in Hinblick auf seine Ausführlichkeit und Genauigkeit nie übertroffen werden.¹⁷

¹⁶ Julius Fürst: *Bibliotheca Judaica* (wie Anm. 13), S. xxxi-lxi.

¹⁷ Moritz Steinschneider: *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*. 4 Bde. Berlin 1852–60; Alexander Marx: *Essays in Jewish Bibliography*. Philadelphia 1947, S. 132–138; Edmund Craster: *History of the Bodleian Library 1845–1945*. Oxford 1952, S. 106.

Trotz des Imperialismus der britischen Bibliotheken waren ihre deutschen Gegenparts immer noch Erben wichtiger Sammlungen hebräischer Manuskripte – und, zumal jedes Manuskript das Potential hatte, vorhandene Kenntnisse zu revidieren, war die Qualität einer Sammlung nicht weniger wichtig als ihre Größe. Mit schnell aufeinander folgenden, in deutscher Sprache verfassten Katalogen der hebräischen Manuskripte in den Bibliotheken zu München, Hamburg und Berlin, wo er nun auf Teilzeitbasis arbeitete, förderte Steinschneider bis Ende der 1870er Jahre die Schätze, welche den fleißigen Forscher erwarteten, an den Tag.¹⁸ Manuskripte neigen nicht zur Selbstidentifizierung. Was Steinschneiders Werke als einmalig zuverlässige Hilfsmittel auszeichnete, war die Tatsache, dass er die Manuskripte las, anstatt sie lediglich zu überfliegen, bevor er ihren Inhalt beschrieb und, wo möglich, ihren Verfasser und ihre Herkunft identifizierte. Mit erstaunlichem Eifer entzifferte er verschiedene Schriften und Alphabete, um eine große Spannbreite von literarischen Genres zu erfassen. Folglich strotzten seine Kataloge von wertvollen Informationen. Er führte, falls bekannt, Titel und Autor jedes Manuskripts an, brachte eine Analyse des Inhalts, oft mit Auszügen aus interessanten Passagen, verwies schließlich auf moderne Gelehrte, die darüber gearbeitet hatten, und verbesserte ihre Fehler. Seine Verpflichtung auf die Wahrheit belastete viele seiner Freundschaften.

Laut Steinschneiders Katalog besaß München 418 Codices oder gebundene Bände, die oft mehr als ein Manuskript beinhalten, Hamburg 355 und Berlin 259.¹⁹ Bei der Münchner Sammlung handelte es sich nicht nur um die größte und älteste Deutschlands, sondern auch um die abwechslungsreichste. Steinschneider stellte sogar fest, dass München den erheblich größeren Sammlungen in Oxford, Paris, London und dem Vatikan in Bezug auf die Bandbreite der Manuskripte durchaus ebenbürtig war.²⁰ Jahre zuvor hatte Max Lilienthal, ein junger

¹⁸ Marx (wie Anm. 17), S. 141 f., S. 152 f.

¹⁹ Moritz Steinschneider: Die hebräischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München. München 1875; Ders.: Catalog der hebräischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg und der sich anschließenden in anderen Sprachen. Hamburg 1878; Ders.: Die Handschriften-Verzeichnisse der k. Bibliothek zu Berlin. Berlin 1878, zweiter Abtheilung, Berlin 1897.

²⁰ Moritz Steinschneider: Die hebräischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München. Sitzungsberichte der philosophischen historischen Klasse der k. Akademie der Wissenschaft in München, München 1875, S. 205.

aufstrebender Rabbiner mit Dokortitel, einen unvollständigen und fehlerhaften Katalog der Münchner Sammlung hebräischer Manuskripte erstellt, den er zwischen dem 19. Mai 1838 und dem 16. November 1839 in der Literaturbeilage der *Allgemeinen Zeitung des Judentums* veröffentlichte. Dieser in einzelnen Folgen erschienene Katalog wurde nie zusammenhängend in Buchform veröffentlicht; allerdings findet sich in Steinschneiders persönlicher Sammlung eigener Veröffentlichungen ein mit Zwischenblättern versehenes Handexemplar, welches eine Fülle von handschriftlichen Verbesserungen und Ergänzungen aufweist. Es ist offensichtlich, dass dies als Ausgangspunkt und Leitfaden für Steinschneiders eigenen Katalog diente.²¹

Unbeschadet der Fehlerhaftigkeit von Lilienthals Katalog sowie der Tatsache, dass er in der bestehenden Form schlecht zugänglich war, fand er durchaus Beachtung bei M. H. Landauer, der mit Hilfe einer Subvention der württembergischen Regierung nach München eilte, um die dortige beträchtliche Sammlung kabbalistischer Manuskripte in Augenschein zu nehmen. Landauer, der von Geburt an kränklich gewesen war und dessen Gesundheit sich nun zunehmend verschlechterte, hatte in München und Tübingen studiert, bevor er das Staatsexamen in Württemberg ablegte und als Rabbiner ordiniert wurde. Er sollte 1840 im Alter von 33 Jahren sterben.²² In der kurzen Zeit, die ihm im Bibliotheksarchiv vergönnt war, las er viel und mit Einfühlungsvermögen. Die Dutzende von Notizheften, die er hinterließ, bilden eine unausgeformte, aber doch kohärente Geschichte jüdischer Mystik. Als Landauers Notizen 1845 posthum von Julius Fürst, dem Herausgeber von *Der Orient*, publiziert wurden, setzte die Überfülle seiner Einsichten und Mutmaßungen das Studium der Kabbala auf die Tagesordnung der Wissenschaft des Judentums und zog weitere Gelehrte nach München.²³

²¹ In der vom 19. Mai 1838–1. Juni 1839 *Literarisches und homiletisches Beiblatt* und danach *Literatur. Archäologie. Homiletik* betitelten Beilage der *Allgemeinen Zeitung des Judentums*, S. 360, 544, 559–560, 604. Das Handexemplar befindet sich in der Bibliothek des Jewish Theological Seminary, ARC, 108, Nr. 128.

²² In: *Israelitische Annalen III* (1841), S. 69 f.

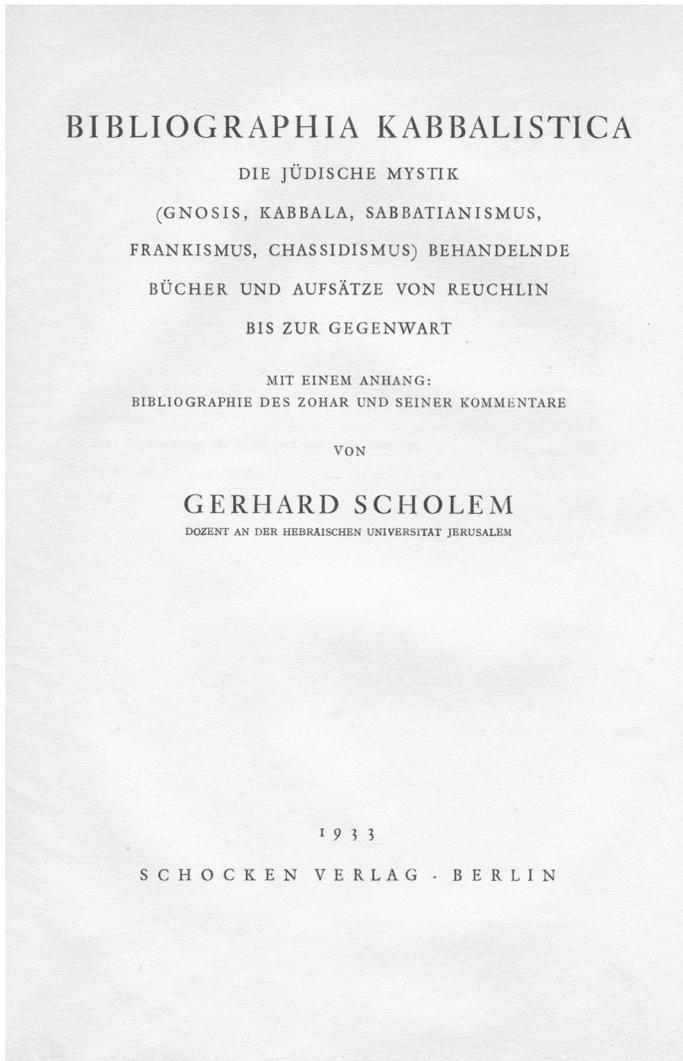
²³ *Literaturblatt des Orients*, 1845, Spalten 178–85, 194–96, 212–15, 225–29, 322–27, 341–45, 417–22, 471–75, 488–92, 507–10, 556–58, 570–74, 587–92, 709–13, 748–50.

Letztendlich geht die Bedeutung einer Sammlung jedoch über den Rahmen eines Katalogs hinaus und lässt sich am Besten an Hand der Forschung darstellen, die sie hervorgebracht und genährt hat. Um diesen Punkt zu illustrieren sollen zum Schluss drei jüdische Gelehrte von Weltrang erwähnt werden, deren Forschung zum Teil durch ihren Kontakt mit München entstanden ist. Mein erstes Beispiel ist Gershom Scholem, der große Meister der jüdischen Mystik. Als Jugendlicher in Berlin hatte er sich während des Ersten Weltkriegs dem Zionismus verschrieben und vertiefte sich in ein ernsthaftes Studium sakraler hebräischer Texte. Bis 1919 hatte er seine Pläne, in Göttingen den Doktor in Mathematik zu machen, verworfen und sich stattdessen, wegen des Reichtums an kabbalistischen Manuskripten in der Bayerischen Staatsbibliothek, für München entschieden, um seiner Leidenschaft für die jüdische Mystik zu frönen.²⁴ Seine Dissertation über einen frühen, fragmentarischen und schwierigen kabbalistischen Text, als das Buch *Bahir* (Licht) bekannt und 1651 zum ersten Mal gedruckt, eröffnete neue Wege, zum Teil, weil Scholem in der Lage war, seiner Übersetzung und seinem Kommentar ein weniger verstümmeltes, in München befindliches Manuskript aus dem Jahr 1298 zu Grunde zu legen. Jahre später sollte er entdecken, dass es eben dieses Manuskript gewesen war, mit dem jener Virtuose der Renaissance, Pico della Mirandola, 1486 seine eigene Beschäftigung mit der Kabbala begonnen hatte.²⁵

1923 verließ Scholem Deutschland in Richtung Palästina, wo er schließlich die neue und winzige Hebräische Universität in ein Weltzentrum für das Studium der jüdischen Mystik verwandeln sollte. Es fällt auf, dass er seine Pionierarbeit nach der Dissertation 1927 mit einem Katalog begann. Zwar handelte es sich dabei nicht um ein Inventarium von Primärquellen, ob veröffentlicht oder unveröffentlicht, deren ungeordneter Zustand ja das Vermögen eines jeden einzelnen Gelehrten über-

²⁴ Gershom Scholem: Von Berlin nach Jerusalem. Erweiterte Fassung. Aus dem Hebräischen von Michael Brocke und Andrea Schatz. Frankfurt am Main 1982, S. 140–145. Zu Überlegungen persönlicherer Natur, welche in Scholems Entscheidung, in München zu studieren, mit einfließen, vgl. die neue und sehr anregende Forschung von David A. Rees: „Ein Dichter, ein Mädchen und die jüdischen Speisegesetze. Gershom Scholems Entscheidung für München und die Kabbala“. In: Münchner Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur 2 (2007), S. 19–29.

²⁵ Gerhard Scholem: „Vorwort zur Neuausgabe“. In: Ders. (Hg.): Das Buch Bahir. Ein Schriftdenkmal aus der Frühzeit der Kabbala (Nachdruck der Ausgabe von 1923). Hamburg 2008.



2 Titelseite der Bibliographia Kabbalistica, 1933

schreitet, dafür jedoch um einen Katalog samt Erklärungen von 1 219 Sekundärwerken, welche in den vorangegangenen 400 Jahren zum Thema jüdischer Mystik verfasst wurden. Scholems Dissertation und Katalog erschienen als Bände eins und zwei eines grandiosen Forschungsprojekts zu Werken der jüdischen Mystik sowie der Literatur darüber. Das Forschungsprojekt wurde von einer Gesellschaft getragen, die stolz den Namen von Johann Albrecht Widmannstetter trug, jenem Gelehrten des 16. Jahrhunderts, dessen nachgelassene Manuskripte das feste Fundament für Münchens Hebraica-Sammlung legten.²⁶

Unter Münchens Schätzen befand sich auch das einzige komplett erhaltene Manuskript des Babylonischen Talmud, der Hauptquelle des rabbinischen Judentums. Auf das Jahr 1342 datiert war es nicht nur vollständig, sondern auch unzensuriert durch päpstliche Aufsicht.²⁷ Traditionelle Gelehrte hatten lange gewusst, dass die Kopierfehler von Jahrhunderten viele Talmudpassagen korrumpiert hatten und durch die Vielfältigung des gedruckten Textes gleichsam versteinert worden waren. Seit den frühen 1860er Jahren hatte Fürchtegott Lebrecht, ein Bewunderer Zunz' und Schüler von Wilhelm Gesenius, dem großen Halleschen Grammatiker und Lexikographen des biblischen Hebräisch, für eine kritische Edition des Talmud geworben.²⁸ Jedoch war es der 30-jährige Raphael Nathan Rabbinowicz, Zögling einer litauischen Jeschiwa, der ohne Kenntnisse der Philologie, wie sie an deutschen Universitäten gelehrt wurde, die Initiative ergriff und nach München kam, um das einmalige Talmudmanuskript zum Mittelpunkt einer kritischen Edition zu machen.

Nachdem er völlig mittellos in München angekommen war, konnte er bald die dauerhafte und großzügige Unterstützung von Abraham Merzbacher, einem orthodoxen Rabbiner, Bankier und leidenschaftlichen Hebraica-Sammler, für seine gewaltige Vision gewinnen. Von 1868 bis zu seinem frühen Tod im Jahr 1888 legte Rabbinowicz 14 Bände in Hebräisch vor, die

²⁶ Gerhard Scholem: *Qabbala. Das Buch Bahir*. Leipzig 1923; Ders.: *Bibliographia Kabbalistica*. Leipzig 1927. Beide Werke weisen den deklamatorischen Untertitel auf: „Quellen und Forschungen zur Geschichte der jüdischen Mystik. Im Auftrag der Johann Albert Widmanstetter Gesellschaft“.

²⁷ Steinschneiders Münchener Katalog von 1875 beinhaltet ein ausfaltbares Faksimile von einer Seite des Manuskripts.

²⁸ Fürchtegott Lebrecht: *Kritische Lese verbesserter Lesearten und Erklärungen zum Talmud*. Berlin 1864.

mehr als die Hälfte des Talmud umfassten. In Parallelspalten brachte jede Seite die Passagen eines Traktats, die eine Abweichung zwischen dem gedruckten Text und dem Münchner Manuskript aufwiesen. Unten auf der Seite führte Rabbinowicz für jede Passage noch weitere Varianten aus anderen Manuskripten und Talmudkommentatoren mit Erklärungen an, die er zusammengetragen hatte, um den Fundus der Textvarianten zu vergrößern.²⁹ Im Jahr 1879 sollte Heinrich Ehrentreu, ein ungarischer orthodoxer Rabbiner in München, der später Scholems Talmudlehrer werden sollte, noch einen von Rabbinowicz nicht mehr vollendeten, 15. Band zu Ende führen und herausgeben.³⁰ *Dikdukei Sofrim* (Varianten der Schreiber), wie Rabbinowicz das Produkt seiner Originalität und Gelehrsamkeit, seines Fleißes und seiner Ausdauer nannte, deckte zum ersten Mal die ausgreifende Fluidität des talmudischen Textes auf. Gleichwohl beharrte er in seiner Einleitung darauf, dass sein Versuch einer kritischen Ausbesserung des Textes keinen Einfluss auf etablierte halachische Meinungen haben sollte, die auf dem Standardtext beruhten. Sein Motiv sei die Pietät, nicht die Pietätlosigkeit: Er wolle den zentralen heiligen Text des traditionellen Judentums von Irrtum und Korruption befreien.³¹ Heutzutage, mit der kontinuierlichen Entdeckung von immer mehr talmudischen Fragmenten sowie mit der beeindruckenden Computertechnologie, nähert sich das Bestreben nach einer kritischen Edition des Babylonischen Talmuds allmählich seiner Vollendung.³²

Im Gegensatz zu Scholem und Rabbinowicz war Steinschneider als etablierter, hoch angesehener Gelehrter nach München gekommen. Das Katalogisieren der hebräischen Manuskripte setzte allerdings nicht voraus, dass Steinschneider vor Ort wohnte. So kam ihm die Bibliothek entgegen, indem sie die Codices nach Berlin schickte, wo er sie bis 1869 durchlas.³³ Seine Wertschätzung des Münchner Katalogs zeigt sich deutlich darin, dass er nach der ersten Auflage 1875 im Jahr 1895 eine zweite Ausgabe herausbrachte. Es sollte der einzige

²⁹ Raphael Natan Rabbinowicz: *Sefer Dikdukei Sofrim* (Hebr.), 14 Bde., München 1867–81, hier: Bd. I, Widmung und Einleitung; Steinschneiders Münchener Katalog von 1875 (wie Anm. 19), S. 43.

³⁰ Ebd.: Bd. XV, Einleitung; Scholem: *Von Berlin nach Jerusalem* (wie Anm. 24), S. 138.

³¹ Ebd.: Bd. I, S. 24.

³² Siehe <http://www.liebermaninstitute.org>.

³³ Münchener Katalog, 1875 (wie Anm. 19), Vorwort.

seiner Kataloge sein, der in einer zweiten Auflage erschien. Die zweite Auflage fiel um 50 Seiten länger aus und beinhaltete mehr Exzerpte als die vorangegangene. Darüber hinaus zeugten die erweiterten bibliographischen Angaben von dem Ausmaß, in dem der Katalog in den 20 Jahren seit seinem ersten Erscheinen in der Forschung verwendet worden war.³⁴ In seinem großen, 1893 veröffentlichten, fast ausschließlich auf Manuskripte gestützten Hauptwerk, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, führte er Münchner Manuskripte um die fünfhundertmal an.³⁵

Die außerordentliche Vielfalt der Sammlung war es, die Steinschneiders Forschung belebte. Zu seinem Entzücken fand er dort eine Vielzahl von Manuskripten in Hebräisch und Judäo-Arabisch (Arabisch in hebräischen Buchstaben) auf den Gebieten der Medizin, Mathematik und Philosophie.³⁶ Viele waren in der Tat seltene oder einzigartige Kopien von arabischen philosophischen Texten, die neue Erkenntnisse über das Vermächtnis von islamischen Größen wie Al-Farabi, Al-Gazzali und besonders Averroës, dem wichtigsten muslimischen Kommentator des Aristoteles, brachten. Steinschneider pflegte sogar zu sagen, dass Averroës' Werk das Mittelalter weitgehend in Form hebräischer Übersetzungen überlebt hatte.³⁷ Seine Entdeckung einer hebräischen Zusammenfassung von Platons Philosophie aus dem 13. Jahrhundert in München veranlasste ihn dazu, 1869 ein wichtiges Werk über Al-Farabi zu verfassen und danach, mit den Münchner Manuskripten als Quellenmaterial, eine Serie von Studien zur Mathematik sowie zum Mittelalter zu veröffentlichen.³⁸

Kurzum: In München boten sich Steinschneider unschätzbare Ressourcen, mit denen er seinen lebenslangen Versuch vorantreiben konnte, die Wahrnehmung des kulturellen Profils des mittelalterlichen Judentums zu verändern. In Bibliotheken in ganz Europa wurde die mittelalterliche jüdische Literatur immer noch zur Kategorie der Bibel und der Theologie

³⁴ Steinschneider: Die hebräischen Handschriften (wie Anm. 19).

³⁵ Nachdruck, Graz 1956, S. 1073 f.

³⁶ Siehe Steinschneiders Vortrag in den Sitzungsberichten der k. Akademie (wie Anm. 20), S. 199–206.

³⁷ Moritz Steinschneider: Schriften der Araber in hebräischen Handschriften. In: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XLVII (1893), S. 342.

³⁸ Ders.: Hebräische Handschriften in München (k. Bibliothek) über arabische Philosophie. In: Serapeum 9, 15. Mai 1867, S. 136–140.

gezählt, als hätte sich die Schriftlichkeit unter den Juden auf Rabbiner beschränkt.³⁹ Doch in der islamischen Welt schrieben Juden auf Arabisch, brachten eine bedeutende nichtreligiöse Literatur hervor und spielten als Übersetzer eine zentrale Rolle in der verwickelten Kette der Überlieferung, welche die Weisheit der Griechen nach dem christlichen Westen gebracht hat. Indem er in den Untergrund, das heißt in die Archive, herabstieg, gelang es Steinschneider zu zeigen, dass, oben auf der Erde, der menschliche Geist durch kein Ghetto zu fesseln war. Im Jahr 1843 war kaum ein einziges arabisches Original eines jüdischen Textes bekannt.⁴⁰ Bis zur Jahrhundertwende wurden viele nur in hebräischer Übersetzung erhaltene Klassiker mit dem ihnen zu Grunde liegenden Medium des Arabischen wieder verbunden, in dem sie ursprünglich verfasst worden waren. Des Weiteren brachte eine Fülle bis dahin unbekannter Texte, geschrieben von Juden oder jüdischen Konvertiten zum Islam, in Gebieten, die oft weit über das Judentum hinaus gingen, weitere dramatische Hinweise dafür, dass Juden ein integraler Bestandteil im Gebilde der islamischen Zivilisation in der Ära ihrer Vorherrschaft gewesen waren.

Von Steinschneider in Berlin sowie Salomon Munk und Joseph Derenbourg in Paris angeführt, haben solche hervorragenden Leistungen der archivarischen Ausgrabung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht nur das Verständnis der Flutwelle von Dokumenten ermöglicht, welche um die Jahrhundertwende aus der Kairoer Genisa zu strömen begann, sondern waren den Genisa-Dokumenten auch an Umfang und Bedeutung ebenbürtig. Vor allem aber machte dieser Kader von Universalgebildeten ein für alle Mal die unauflösliche Verbindung zwischen Archiven und Geschichte, zwischen ihren Katalogen und kritischer Forschung deutlich. Grundwasserreservoirs sind unentbehrlich, wenn eine Landschaft fruchtbar bleiben soll.

Aus dem amerikanischen Englisch von David Rees.

BILDNACHWEIS

Abb. 1: Gidal Bildarchiv, Salomon Ludwig Steinheim Institut.

Abb. 2: Gershom Scholem: *Bibliographia Kabbalistica. Die Jüdische Mystik (Gnosis, Kabbala, Sabbatianismus, Frankismus, Chassidismus)*. Behandelnde Bücher und Aufsätze von Reuchlin bis zur Gegenwart. Mit einem Anhang: *Bibliographie des Zohar und seiner Kommentare*. Berlin 1933.

³⁹ *Serapeum* 3, 15. Februar 1846, S. 39; *Serapeum* 1, 15. Januar 1847, S. 7.

⁴⁰ Ders.: *An Introduction to the Arabic Literature of the Jews*. In: *The Jewish Quarterly Review* IX (1897), S. 224; ders.: *Die arabische Literatur der Juden*, Nachdruck. Hildesheim, 1964 (1902), S. xlvi.