

Melanie Lange

Ein Meilenstein der Hebraistik

Der »Sefer ha-Bachur« Elia Levitas
in Sebastian Münsters Übersetzung
und Edition



ARBEITEN ZUR BIBEL UND IHRER GESCHICHTE

EIN MEILENSTEIN DER HEBRAISTIK

ARBEITEN ZUR BIBEL UND IHRER GESCHICHTE

Herausgegeben von
Beate Ego, Christof Landmesser,
Udo Schnelle und Andreas Schüle

Band 62

Melanie Lange

EIN MEILENSTEIN DER HEBRAISTIK

DER »SEFER HA-BACHUR« ELIA LEVITAS IN
SEBASTIAN MÜNSTERS ÜBERSETZUNG UND EDITION



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Melanie Lange, Dr. theol., Jahrgang 1985, studierte Theologie in Rostock. Sie war Promotionsstipendiatin des Departments »Wissen – Kultur – Transformation« an der Universität Rostock und ist seit 2016 Vikarin der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland. 2015 hat sie mit Martin Rösel zusammen in der Evangelischen Verlagsanstalt den Band »Der übersetzte Gott« herausgegeben.

Dissertation Universität Rostock 2017

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: 3W+P, Rimpar
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05681-1
www.eva-leipzig.de

Für Christian und Jonathan

VORWORT

»Mein Sohn, lass dich warnen: Des vielen Büchermachens ist kein Ende [...]«

Im Frühjahr 2010 – im Rahmen der 40. Internationalen Ökumenischen Konferenz der Hebräischlehrenden in Rostock – wurde ein fast vergessenes Buch aus der Sondersammlung der Universitätsbibliothek Rostock gezeigt. Es handelte sich um den *Sefer ha-Bachur* Elia Levitas in Sebastian Münsters Übersetzung und Edition unter dem Titel *Grammatica Hebraica Absolutissima*. Zu diesem Buch wurde angemerkt, dass es sich um eines der wichtigsten Hebräischlehrbücher der Reformationszeit handele, jedoch habe sich noch niemand inhaltlich damit befasst – mein Dissertationsprojekt war geboren.

So wurde nun im Lauf der letzten Jahre aus einem Buch ein Buch und wiederum ein Buch – und es fügt sich gut, dass dasjenige, das Sie gerade in Händen halten, exakt 500 Jahre nach dem ersten in dieser Reihe erscheint.

»[...] und viel Studieren macht den Leib müde.«
(Koh 12,12)

Mein Dank gilt allen, die der Müdigkeit des vielen Studierens entgegengewirkt und mir immer wieder die Augen für neue Aspekte geöffnet haben. An erster Stelle sei hier besonders und herzlich meinem Doktorvater Prof. Dr. Martin Rösel gedankt. Er lehrte mich die hebräische Sprache und weckte mein Interesse für das Alte Testament. Er war es auch, der die vorliegende Arbeit angeregt und sie stets mit Ermutigung und wohlwollender Kritik begleitet hat.

Die Dissertation wurde an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock im Juni 2017 verteidigt. Den Korreferenten Prof. Dr. Rafael Arnold und Prof. Dr. Thomas Willi danke ich für ihre wertvollen Anmerkungen. Prof. Dr. Beate Ego und Prof. Dr. Andreas Schüle als Herausgeber der Reihe ABG und der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig verdanke ich, dass die Arbeit so zügig veröffentlicht werden konnte.

Die Realisierung des Promotionsprojektes wurde durch ein Stipendium des Departments »Wissen – Kultur – Transformation« der Interdisziplinären Fakultät an der Universität Rostock ermöglicht. Für die großzügige finanzielle Förderung danke ich sehr, ebenso für die Anregungen seitens der Mitglieder des Departments und meiner Mitstipendiaten.

Eine Quelle der Ideen waren auch die vielen Personen, die mir auf Fachkonferenzen und Kolloquien, am Rande der Arbeit an der Lutherbibel-Revision und bei der NIDA School of Translation Studies 2015 mit großer Begeisterung für mein Thema begegnet sind. Da sie die erste war, die das Augenmerk auf das Rostocker Grammatikbuch gelenkt hat, danke ich Frau Heike Tröger als Betreuerin der Judaica der Sondersammlung für ihre Hilfe bei meinen Recherchen.

Nicht zuletzt danke ich meiner Familie: meinen Eltern für ihr Vertrauen in mich und meinem Mann Christian für all seine Geduld und Unterstützung – und für unser größtes Geschenk. Danke, dass ihr Beiden auf mich gewartet habt!

Melanie Lange
Vellahn, im Mai 2018

INHALT

1	EINLEITUNG	13
1.1	Forschungsstand und Aufgabenstellung	14
1.2	Methodisches Vorgehen	24
2	ENTWICKLUNG UND STAND DER HEBRAISTIK BIS ZUR ENTSTEHUNG DER <i>GRAMMATICA HEBRAICA ABSOLUTISSIMA</i>	33
2.1	Die jüdische Hebraistik bis zum 16. Jahrhundert	34
2.2	Die Herausbildung der christlichen Hebraistik	39
3	ELIA LEVITA, SEBASTIAN MÜNSTER UND IHR VERHÄLTNIS ZUEINANDER	50
3.1	Zur Biographie Elia Levitas	50
3.2	Zur Biographie Sebastian Münsters	55
3.3	Elia Levita und Sebastian Münster – eine interreligiöse Begegnung?	62
4	SEBASTIAN MÜNSTER ALS ÜBERSETZER UND EDITOR	72
4.1	Sebastian Münster zwischen Übersetzertreue und -freiheit	72
4.2	Exkurs: Das Sprach- und Übersetzungsverständnis Münsters und Luthers im Vergleich	79
5	TEXTGRUNDLAGE UND -GESCHICHTE	97
5.1	Die Entstehung des <i>Sefer ha-Bachur</i>	98
5.2	Der Weg zur Übersetzung und Edition durch Sebastian Münster	103

6 ÜBERSETZUNG DES HEBRÄISCHEN UND DES LATEINISCHEN TEXTES DER <i>GRAMMATICA HEBRAICA ABSOLUTISSIMA</i> NEBST KOMMENTARAPPARAT	115
6.1 [Erste] Vorrede Sebastian Münsters	117
6.2 Grundlegende Einführung in die hebräische Sprache	120
6.3 Eine kurze Erklärung aller Buchstaben und Silben der Servilen, in deren vollständiger Kenntniss nahezu die gesamte hebräische Grammatik besteht.	138
6.4 Zwischentitelblatt	145
6.5 Lieder des Autors	146
6.6 Vorrede Elia Levitas	148
6.7 [Zweite] Vorrede Sebastian Münsters	156
6.8 Die erste Rede	158
6.9 Die zweite Rede	204
6.10 Die dritte Rede	278
6.11 Die vierte Rede	316
6.12 Kompendium der hebräischen Akzente	348
6.13 Konjugationstafel	352
6.14 Deklinationstafel	381
7 DIE WAHRNEHMUNG VON JUDENTUM UND CHRISTENTUM	396
7.1 In Elia Levitas <i>Sefer ha-Bachur</i>	397
7.2 In Sebastian Münsters Edition	401
7.3 Schnittstellen und Konfliktpotentiale für die Arbeit mit der Edition	407
8 DIE BEDEUTUNG DER BIBEL	412
8.1 In Elia Levitas <i>Sefer ha-Bachur</i>	413
8.2 In Sebastian Münsters Edition	423

8.3 Vergleich des Umgangs mit der Bibel in der jüdischen und der christlichen Edition	429
9 DAS DIDAKTISCHE KONZEPT	438
9.1 In Elia Levitas <i>Sefer ha-Bachur</i>	438
9.2 In Sebastian Münsters Edition	445
9.3 Vergleich der beiden didaktischen Konzepte	453
10 DIE WIRKUNGS- UND REZEPTIONSGESCHICHTE	460
10.1 Der <i>Sefer ha-Bachur</i>	460
10.2 Die <i>Grammatica Hebraica Absolutissima</i>	463
10.3 Exkurs: Die <i>Grammatica Hebraica Absolutissima</i> in Rostock	466
11 RESÜMEE	472
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS	477
HINWEISE ZUR TRANSKRIPTION DES HEBRÄISCHEN	478
GLOSSAR GRAMMATISCHER FACHTERMINI	480
LITERATURVERZEICHNIS	482
BIBELSTELLEN	501
SACHREGISTER	509
PERSONENREGISTER	512
ORTSREGISTER	514

1 EINLEITUNG

»Man lernt eine Sprache nie allein,
man lernt eine ganze Welt mit ihr und um sie,
und ohne diese Welt lernt man die Sprache nicht.«¹

Aus dem Blickwinkel einer Theologin betrachtet, können Übersetzungen, die ›zwischen den Religionen‹ – also nicht nur von einer *Sprache* in eine andere – angefertigt worden sind, sondern auch die Grenzen unterschiedlicher Religionen überschreiten –, enthüllen, was eine Religion an einer anderen als interessant, intolerabel oder vielleicht sogar adaptiv empfindet. Übersetzungen sind somit ein Spiegel der Interreligiosität. Sie verdeutlichen, was einer Religion fehlt – denn der Mangel an Wissen oder jegliche Art von Lücke ist einer der Hauptgründe für die Anfertigung von Übersetzungen. Sie veranschaulichen aber auch, was einer Religion besonders wichtig ist, was es zu bekräftigen gilt – sei es, indem eigene Ideen durch die Adaption des Fremden verstärkt werden, sei es durch die bewusste Abgrenzung von eben diesem Fremden.² An dieser Stelle wandelt sich der Begriff der Übersetzung in den der Transformation: Der Übersetzer positioniert sich und lässt seine eigenen Ideen und Anschauungen direkt oder indirekt in seine Arbeit einfließen.

Die vorliegende Arbeit untersucht eine solche Übersetzung ›zwischen den Religionen‹, eine Übersetzung aus dem ›Jüdischen‹ in das ›Christliche‹. Zugleich ist sie selbst eine Übersetzung aus dem Judentum und dem Christentum des 16. Jahrhunderts³ in die evangelische Theologie der Gegenwart.

¹ VERMEER, *Sprache oder Kultur?*, 164.

² Vgl. BURKE, *Übersetzungskulturen*, 29.

³ Notwendigerweise gehe ich bei der Rede von *dem* Judentum und *dem* Christentum eine starke Vereinfachung ein, auch wenn mir die Binnendiversität beider Religionen bewusst ist, und man besser im Plural von ihnen spräche. Im Folgenden sind beide Bezeichnungen jedoch stark mit den individuellen Personen Sebastian Münster und Elia Levita als Repräsentanten ihrer Religionen zu ihrer Zeit und an ihren Orten verbunden. Ich gehe also zunächst von einem Standpunkt der Makrohistorie des 16. Jh.s aus, tauche dann in das konkrete Verhältnis Levita-Münster ein, um daraus wiederum Einflüsse auf die Makrosituation abzuleiten. Zur Problematik von derartigen vereinheitlichenden Sichtweisen in religionsgeschichtlichen Darstellungen und der Tendenz zu einer heterogenen Betrachtung vgl. Hock, *Religion als kulturelles System*, 56.

1.1 FORSCHUNGSSTAND UND AUFGABENSTELLUNG

Mit der Zeit des Renaissance-Humanismus und der Reformation beginnt die moderne Geschichte der philologischen Wissenschaften. Insbesondere das Studium der hebräischen Sprache wurde durch den Übergang von einer jüdischen Angelegenheit hin zu einer christlichen Disziplin bestimmt. In einem Spannungsfeld aus jüdischer Überlieferung, christlicher Theologie und linguistischem Wissensdrang entstand die *Grammatica Hebraica Absolutissima*, wie Sebastian Münster (1488–1552) seine Edition des *Sefer ha-Bachur* aus der Feder Elia Levitas (1469–1549), des einflussreichsten jüdischen Gelehrten seiner Zeit, nannte. Dieses Werk entwickelte sich zu einer der bedeutendsten Hebräisch-Grammatiken für die reformatorische Exegese. Ein Exemplar lag lange Zeit als ungehobener Schatz in der Hebraica-Sammlung der Rostocker Universitätsbibliothek.⁴

Doch weder die jüdische Fassung der Hebräisch-Grammatik noch ihre christliche Ausgabe stellten bisher einen eigenen Forschungsgegenstand dar. Sie wurden zwar in hebräischen Sprachgeschichten gewürdigt,⁵ jedoch noch nicht umfassend analysiert. Somit besteht die Hauptaufgabe der vorliegenden Arbeit zum einen in der Edition einer deutschen Übersetzung sowohl des hebräischen wie auch des lateinischen Textes des Grammatiklehrbuches und zum anderen in der kritischen Kommentierung der beiden Textversionen. Ein einleitungswissenschaftlicher Abschnitt zur Kontextualisierung des Werkes zu Beginn und ein systematisch-analytischer Teil desselben im Anschluss bilden den Rahmen der Edition.

Nach Einschätzung des Historikers David B. Ruderman befinden sich »[g]egenwärtige Arbeiten zum Christlichen Hebraismus [...] immer noch in einem Anfangsstadium und der enorme Einfluss klassischer jüdischer Texte auf eine christliche Leserschaft ist immer noch nicht vollständig erfasst.«⁶ Mit der

⁴ Das Digitalisat eines vollständigen Exemplars der *Grammatica Hebraica Absolutissima* wurde von der Bayerischen Staatsbibliothek angefertigt (VD16 E 1001). Es entstand im Rahmen des von der DFG geförderten Projektes »VD16 digital – Digitalisierung, Nachweis, Bereitstellung im WWW und Langzeitarchivierung der im deutschen Sprachgebiet erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (1501–1600) der Bayerischen Staatsbibliothek«. Das Digitalisat ist online abrufbar unter: http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00012985/image_ (letzter Zugriff am 04.03.2017).

⁵ U.a. BACHER, Anfänge der hebräischen Grammatik, 225–235; DIETRICH, Die hebräische Literatur, 114; BRISMAN, History and Guide, 51; jüngst: SCHWARZBACH, Three French Bible Translations, 555, und KESSLER MESGUICH, Early Christian Hebraists, 273f. Nicht nachvollziehbar ist, dass der *Sefer ha-Bachur* nicht in HELLER, The sixteenth century Hebrew book, aufgenommen worden ist, wohingegen Levitas Folgewerke, die auf ihn aufbauen (so der *Sefer ha-Harkavah* und die *Pirqa Eliyahu*, jedoch auch nicht in ihren Erstaussagen, vgl. a.a.O., 303), vorgestellt werden.

⁶ RUDERMAN, Verschmolzene Identitäten, 122.

vorliegenden Arbeit soll eine Lücke in der Erforschung der frühen christlichen Hebraistik geschlossen werden. Dabei konzentriere ich mich aus der Sicht einer auf das AT fokussierten Theologin auf die biblisch-exegetischen Intentionen und religionsbedingten Einflüsse auf die vorliegende Hebräisch-Grammatik.

Was durch die bisherige Forschung zur *Grammatica Hebraica Absolutissima* (im Folgenden mit *GHA* abgekürzt) bekannt ist, lässt sich wie folgt zusammenfassen: Elia Levita hat ihre hebräische Vorlage, den *Sefer ha-Bachur*, 1517/18 auf Wunsch des Humanisten und Theologen Kardinal Egidio da Viterbos in Rom verfasst. Das Werk setzt sich zusammen aus vier großen Lektionen mit jeweils dreizehn Kapiteln, welche die Grammatik der Verben und Nomen behandeln. Offen blieb bislang bspw. die Frage, inwiefern die übrigen Sprachphänomene des Hebräischen unterrichtet werden bzw. ob Levita sich gänzlich der Morphologie widmet und die hebräische Syntax innerhalb dieser Grammatik unberücksichtigt lässt.

Bedeutung für die Hebraistik der Frühen Neuzeit erlangte der *Sefer ha-Bachur* jedoch erst in seiner lateinischen Übersetzung durch Sebastian Münster, wie deren Verbreitung bis in die Bibliotheken unserer Zeit zeigt. In seiner Edition, die dem hebräischen Originaltext Münsters lateinische Übersetzung synoptisch gegenüberstellt, hat er die Grammatik um ein allgemein einleitendes Kompendium in die hebräische Sprache erweitert. Dieser Eingriff war auf Grund des abweichenden Rezipientenkreises nötig geworden: Während Elia Levita ursprünglich eine Leserschaft intendierte, die des Hebräischen wenigstens in Grundlagen mächtig gewesen sein musste – dies lässt sich allein aus dem Faktum ableiten, dass der *Sefer ha-Bachur* vollständig auf Hebräisch verfasst ist –, so übersetzte Sebastian Münster ihn in der Absicht, ein Medium zum Erlernen einer völlig fremden Sprache zu schaffen. Bemerkenswert ist, dass diese propädeutische Instruktion sowohl in lateinischer als auch in hebräischer Sprache geboten wird.

Die sorgfältigste Betrachtung zur Biographie Elia Levitas, verfasst von Gérard E. Weil, behandelt den *Sefer ha-Bachur* auf lediglich zehn Seiten. Die Beschreibung der *GHA* in Joseph und Bernhard Prijs' Katalog der Basler hebräischen Drucke geht besonders auf die Problematik der zweisprachigen Einführung (hebr.-lat.) und die Frage nach der Verfasserschaft des hebräischen Teils derselben ein. Entgegen der eigenen Autorennennung Sebastian Münsters auf dem Titelblatt der *GHA* und innerhalb der propädeutischen Stücke der Grammatik ging Prijs davon aus, dass Münsters Hebräischkenntnisse für das Abfassen eines solchen einführenden Kompendiums nicht ausreichend gewesen sein konnten.⁷ Dieser Behauptung soll auf den Grund gegangen werden.

Die Bedeutung des *Sefer ha-Bachur* bzw. der *GHA* für die Geschichte der Hebraistik kann schwerlich überschätzt werden. So wird der sprachwissenschaftliche Kenntnisstand auf dem Gebiet des Hebräischen seitens Levitas und Münsters als Bestandteil der Untersuchung eingeschätzt und ihr Wissen in ihren zeitlichen Kontext eingeordnet.

⁷ So PRIJS, Die Basler Hebräischen Drucke, 34.

Als besonderes Problem steht hinter der vorliegenden Arbeit die Frage nach dem Übersetzungsprozess und seinem Einfluss auf den Inhalt des hebräischen Lehrbuches. Da sich im Übersetzen immer auch ein Transformationsprozess – nicht nur auf sprachlicher, sondern auch auf inhaltlicher Ebene – verbirgt, ist zu untersuchen, inwiefern der Übersetzer Sebastian Münster in seiner Edition auf den ursprünglichen Text von Elia Levita Einfluss genommen hat. Münsters Übersetzung wird als eigenständiger Text wahrgenommen, wie es im Bereich der atl. Wissenschaft bspw. zunehmend in Bezug auf die LXX erfolgt. Mit der Literatur- und Medienwissenschaftlerin Birgit Wagner charakterisiere ich das Übersetzen demnach als »[...] eine wichtige Kulturleistung, die 1. Kulturkontakte herstellt und 2. produktiv ist, aus dem Ausgangstext einen neuen Text macht, ihn in eine bestimmte Richtung weiter schreibt und ein eigener, neuer Text ist: ein weiteres Original, wie man heute sagt.«⁸ Mit Blick auf die *GHA* ergibt sich daraus die Frage, ob man darin eine interkulturelle bzw. interreligiöse Kommunikation ablesen kann, die den »Erwerb einer entsprechenden interkulturellen [oder interreligiösen] Kompetenz durch Bewusstmachung kulturspezifischer [oder religionsspezifischer] Konventionen«⁹ zum Ziel hat.

Mit Münsters Ausgabe der *GHA* von 1525 liegt ein Zeugnis nachhaltigen kulturellen Transfers und wissenschaftlichen Diskurses aus der Zeit des Renaissance-Humanismus und der Reformationgeschichte vor. Beide Strömungen begegnen sich insbesondere in der Verknüpfung des humanistischen Rufes *ad fontes* und des reformatorischen Prinzips *sola scriptura*. Das Bemühen, mit und an den Quellen zu arbeiten, hat Münster dazu bewogen, das Erlernen der hebräischen Sprache auf wissenschaftlicher Ebene voranzutreiben und zu fördern und mit Levita als dem Urheber seiner sprachlichen Vorlage in einen Dialog¹⁰ zu treten. Ein intensiver Briefwechsel zwischen ihnen ist zwar belegt, bis auf ein Schriftstück aber leider nicht erhalten geblieben.¹¹ Es ist zu analysieren, inwiefern sich der Diskurs auf der inhaltlichen Ebene der Hebräisch-Grammatik in der Übersetzung und Edition Sebastian Münsters nachzeichnen lässt. Einerseits geht Münster als jemand, der das Hebräische als Fremdsprache studierte, beim Übersetzen der Grammatik ein Abhängigkeitsverhältnis zu

⁸ WAGNER, Einführung in die Kulturwissenschaften, vgl. auch WAGNER/LUTTER/LETHEN, Übersetzungen.

⁹ SCHÄFFNER, Systematische Übersetzungsdefinitionen, 104.

¹⁰ Mit Susan Bassnett und André Lefevere plädiere ich dafür, jeden Übersetzungsvorgang als dialogisch anzusehen: »Translation is above all a dialogic process.« (BASSNETT/LEFEVERE, *Constructing Cultures*, vii). Wer sind jedoch die Dialogpartner? Diese Frage muss m. E. in jedem Einzelfall neu beantwortet werden. Doch es steht außer Frage, dass sich ein Übersetzer mit dem Text – als Erzeugnis eines menschlichen Gegenübers – auseinandersetzt, Fragen an ihn stellt und auch Antworten in ihm finden kann. Eine Besonderheit am konkreten, vorliegenden Fall ist die Zeitgenossenschaft von Levita und Münster – der Übersetzer trat in der Tat mit dem Autor seiner Vorlage in brieflichen Kontakt und tauschte sich mit ihm über inhaltliche und sprachliche Problematiken aus.

¹¹ Ediert ist der Brief bei PERITZ, Brief, und WEIL, Une leçon.

Levita als seinem Lehrer ein, doch gleichzeitig negiert er die jüdische Interpretation des AT grundsätzlich. Levita hingegen musste sich in seiner Umwelt dem Vorwurf der »Proselytenmacherei« stellen, da er Christen in der dem Judentum eigentümlichen Sprache unterrichtete.¹²

In der systematischen Analyse der *GHA* sollen mit Blick auf dieses individuelle interreligiöse Gefüge, in dem die Grammatik verortet werden kann – und muss –, folgende Leitfragen als Rahmen dienen: Greift Münster willentlich in den Textinhalt ein? Welche Gründe dafür (oder dagegen) könnten dabei im Hintergrund stehen? Wie differiert oder konvergiert der Umgang mit dem Wissen über die hebräische Sprache in der jüdischen und der christlichen Edition der Grammatik?

Durch die neu erschlossene Sprache des Hebräischen entwickelt sich aus christlicher Sicht ein progressiver Umgang mit dem ersten Teil der Bibel. Welche Auswirkungen kann dieser Umgang auf die jeweilige Theologie und Kultur der jüdischen und christlichen Rezipienten haben? Welche Konsequenzen hat dies für das Verhältnis beider Religionen zueinander? Welchen Stellenwert hat dabei der Zugang zum AT? Welche Schlussfolgerungen lässt dies in Bezug auf seine jüdische bzw. christliche Exegese und die Rezeptionsgeschichte zu?

Neben der Wahrnehmung des Judentums bzw. des Christentums und dem jeweiligen Umgang mit dem AT in der *GHA* wird auch die Didaktik des Werkes zu hinterfragen sein: Anhand welcher Methoden wurde im frühen 16. Jh. Hebräisch gelehrt? Welche pädagogischen Strategien in der Vermittlung dieses Wissens verfolgten die beiden Humanisten jeweils?

Bei der Beantwortung dieser Fragen muss stets berücksichtigt werden, dass mit der *GHA* ein konkreter Fall herangezogen wird, anhand dessen exemplarisch die Umstände der frühen christlichen Hebraistik verdeutlicht werden. Das Verhältnis zwischen Levita und Münster ist dabei als individuelles Beispiel zu verstehen, das mit vielen weiteren Exempeln in Verbindung gebracht werden müsste, um die Gesamtsituation umreißen zu können. Dies kann die vorliegende Arbeit folglich nur fragmentarisch leisten. Sie versteht sich daher als Fallstudie und konzentriert sich auf die Spezifik der persönlichen Begegnung zwischen Levita und Münster auf der Grundlage der *GHA*. Damit fügt sich die Arbeit in die Erforschung der Hebraistik seit den 1960er Jahren ein, deren Fokus auf den Biographien einzelner Hebraisten liegt. Die biographischen Werke Karl Heinz Burmeisters¹³ über Sebastian Münster und Gérard E. Weils¹⁴ über Elia

¹² Zu den allgemeinen Auseinandersetzungen im Spannungsfeld dieses religiösen Diskurses WILLI, *Hebraica Veritas*.

¹³ BURMEISTER, Sebastian Münster, der Münster als Hebraist und Aramaist und als Geograph und Mathematiker gleichermaßen hervorhebt und seine Vita gründlich nachzeichnet; vgl. auch DERS. 1964a = Briefe; 1964b = Bibliographie; 1971 = Neue Forschungen.

¹⁴ WEIL, Élie Lévíta. Ältere biographische Arbeiten stammen von SCHWAB, *De Elia Levita*, WUNDERBAR, *Biographie des Elijja Levita*, und BACHER, *Zur Biographie Elija Levita's*. Aktuellere Arbeiten, die jedoch alle auf Weils Studien aufbauen, stammen von RÜCKERT, *Elia Levita*, und TAMARI, *Das Volk der Bücher*.

Levita reihen sich in diese Tendenz der Hebraistikforschung ein.¹⁵ Bisher weniger untersucht ist das Verhältnis der frühen christlichen Hebraisten zu ihren jüdischen Lehrern. In den meisten Fällen – und dies sogar häufig – wird lediglich erwähnt, dass Christen bei jüdischen Gelehrten Hebräischunterricht genossen haben.¹⁶

Innovativ ist demzufolge die intensive Beschäftigung mit dem *Sefer ha-Bachur* und seiner lateinischen Edition v. a. auch als Indiz für die Art und Weise der Verständigung zwischen Christen und Juden auf dem Gebiet der Hebraistik und daraus resultierend auch in Bezug auf das AT in den frühen 1520er Jahren. Zu den Personen Elia Levita und Sebastian Münster wurde jeweils intensiv gearbeitet¹⁷ – und sie haben in den vergangenen Jahrzehnten keineswegs an Bedeutung verloren. Im Gegenteil: Eine Wahrnehmung Levitas gibt es interessanterweise in jüngster Zeit im Bereich der Ethnologie,¹⁸ ohne dass allerdings theologische, didaktische oder hebraistische Fragestellungen in die Studien einfließen.

Einen großen Verdienst für die atl. Exegese hat sich Levita mit seinem Werk *Masoret ha-Masoret* (Venedig 1538) verschafft, eine Überlieferungsgeschichte der Hebräischen Bibel, in der er auch nachweist, dass die masoretische Vokalisierung des hebräischen Textes erst nachtalmudisch entstanden ist.¹⁹ Die These Levitas, die Punktation sei nicht ursprünglich und der biblische Text demzufolge von Menschenhand geschrieben, spielte zunächst kaum eine Rolle im wissenschaftlich-exegetischen Diskurs seiner Zeit. Erst mit dem Erstarken des Inspirationsdogmas der altprotestantischen Orthodoxie Jahrzehnte nach Levitas Tod wurde sein Werk zur Masora wieder aktuell – diesmal in kritischer Rezeption.²⁰

Seine Leistungen für die Hebraistik waren jedoch mehr noch durch seinen *Sefer ha-Bachur* geprägt. Als Grammatiker war Levita besonders in der Fachliteratur des 19. Jh.s gefragt.²¹ Zudem gibt es einige Beiträge zu seiner Bedeutung für die hebräische und aramäische Lexikographie, jüngst mit Bezug zum 200-

¹⁵ Vgl. u. a. die Referenzen bei SCHMIDT, Aneignung und Überschreibung; s.a. VAN ROODEN, *Theology*, BURNETT, *From Christian Hebraism to Jewish Studies*, AUSTIN, *From Judaism to Calvinism*, TOOMER, John Selden, GRAFTON/WEINBERG, Isaac Casaubon.

¹⁶ So u. a. GEIGER, *Studium*, 55 u. ö.; KESSLER MESGUICH, *Early Christian Hebraists*, 272.

¹⁷ Vgl. WEIL, Élie Lévitá, und BURMEISTER, Sebastian Münster.

¹⁸ DAXELMÜLLER, *Zwischen Kabbala und Martin Luther*.

¹⁹ Das Werk wurde u. a. von Christian David Ginsburg 1867 ins Englische übersetzt, mit einem Kommentar versehen und jüngst 2012 als Band 12 in der Serie *Kiraz Manuscript Archive* (Gorgias Press, Piscataway) neu aufgelegt. Bereits 1772 hat Johann Salomo Semler es in Halle/Saale in deutscher Übersetzung mit Anmerkungen veröffentlicht; vgl. auch KAHAN-NEWMAN, Elye Levita, 90–109, und LAWEE, Isaac Abarbanel, 204. KAHLE, *Masoreten des Ostens*, X–XI, hingegen destruiert die Leistungen Levitas als fehler- und epigonenhaft.

²⁰ Vgl. hierzu REVENTLOW, *Epochen der Bibelauslegung*, 79–86.

²¹ So u. a. BUBER, *Leben und Schriften*, LEVI, *Levita und seine Leistungen als Grammatiker*, BACHER, *Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen*, und BACHER, *Anfang*.

jährigen Jubiläum der Erstveröffentlichung des »Hebräisch-deutschen Handwörterbuchs« von Wilhelm Gesenius.²² In der neueren Forschung würdigt man Levitas Leistungen als Grammatiker jedoch kaum noch.²³ Der Trend geht dahin, ihn vor allem durch seine poetischen Werke wahrzunehmen und seinen Einfluss auf das Jiddische in den Fokus zu stellen.²⁴

Über die Forschung zu Leben und Werk Sebastian Münsters äußerte Karl Heinz Burmeister 1971: »Niemals zuvor hat es eine solche Fülle von Arbeiten zu Sebastian Münster gegeben wie in den Sechzigerjahren unseres [des 20.] Jahrhunderts.«²⁵ Nachdem Münsters Werke nach dessen Tod 1552 ein halbes Jahrhundert den europäischen Buchmarkt beherrscht hatten, geriet er allmählich in Vergessenheit, seine Leistungen als Grammatiker wurden bald von nachfolgenden Generationen abgelöst, bis er etwa in der Mitte des 19. Jh.s als Geograph wiederentdeckt und damit sein Andenken als Hebraist sehr in den Hintergrund gedrängt wurde.

Nach der jüdischen Emanzipation im 19. Jahrhundert und der damit einhergehenden Entwicklung der Judaistik als eigenständige akademische Disziplin, verbunden mit intensiven Forschungen in der Hebraistik, die durch die Schoah ein jähes, jedoch glücklicherweise nur vorübergehendes Ende gefunden haben, entwickelten sich die jüdischen und hebraistischen Studien nach Ende des Zweiten Weltkrieges erst allmählich wieder. In diesen Prozess ist auch die von Burmeister angesprochene »Fülle von Arbeiten« zu Münster zu sehen.

Mit der Entstehung der Europäischen Union und dem sich damit wandelnden Bild von Europa als geographischer Größe rückte auch Münsters Lebenswerk, die *Cosmographia universalis* (Basel 1550), in den Blick sozial-, kultur- und politikwissenschaftlicher Studien.²⁶ Selbst heute noch spiegelt sie das in ihr vermittelte eurozentristische Weltbild unserer Gesellschaft wieder.²⁷

Am bekanntesten dürfte Sebastian Münster nach seiner »Wiederentdeckung« in der Mitte des 20. Jh.s jedoch wegen eines anderen besonderen Um-

²² BAR-ASHER 2013.

²³ Vgl. KOTJATKO, Geschichte der hebräischen Grammatik, der Levita in einer »Geschichte der hebräischen Grammatik vom 10. bis zum 16. Jahrhundert« lediglich als Lexikograph, nicht aber als Grammatiker vorstellt. Eine Ausnahme stellt OLSZOWY-SCHLANGER, Science of Language, 402 ff., dar.

²⁴ Vgl. WENZEL, Bovo d'Antona, ROSENZWEIG, Elye Bokher, und ROSENZWEIG, Rhymes.

²⁵ BURMEISTER, Neue Forschungen, 3.

²⁶ FRIEDT, Friedensliebe.

²⁷ BURMEISTER, Neue Forschungen, 42–57, bietet einen Überblick über die seit 1850 erschienenen Arbeiten über Sebastian Münster. Der bei Weitem größte Teil befasst sich mit Münsters Wirken als Kosmograph. Auch in einer der jüngsten Veröffentlichungen, die Münster neben Persönlichkeiten wie Herder, Leibniz, Adenauer und Napoleon zu den großen Denkern Europas zählt, wird lediglich sein großer und langanhaltender Einfluss auf die Wahrnehmung Europas und einzelner Nationen durch seine *Cosmographia* gewürdigt, nicht jedoch seine Leistungen für die Hebraistik und Aramaistik (HAHN, Sebastian Münster, 123–130).

standes gewesen sein: Vermutlich durch seine Arbeit als Kosmograph, aber auch wegen der schwer imitierbaren Qualität des Porträts von Christoph Amberger aus der Zeit um 1547,²⁸ zierte Münsters Konterfei den 100-DM-Schein, der von 1962–1991 in der Bundesrepublik Deutschland als Zahlungsmittel im Umlauf war. So kannten wahrscheinlich mehr Menschen das Gesicht des Humanisten als seinen Namen.

Maßgeblich für die Forschung zu Münsters Leben und Wirken ist nach über einem halben Jahrhundert noch immer die Biographie von Karl Heinz Burmeister.²⁹ Anhand der vorherigen Untersuchungen zu Münsters Vita lässt sich das Auf und Ab seiner Bedeutung beobachten: Während innerhalb der ersten sechzig Jahre nach seinem Tod allein fünf biographische Abhandlungen³⁰ erschienen sind, dauerte es von da an fast 300 Jahre, bis Münster in der deutschen Wissenschaftslandschaft reanimiert wurde.³¹

Neben der rein biographischen und der bereits erwähnten, aktuell vordergründigen Perspektive der Geographie findet Münster Erwähnung in der Kirchengeschichte, hier besonders, wenn es um die Reformation in Basel geht, wohin er in der Zeit des Umbruchs als Professor für Hebraistik wechselte. Seiner Stellung innerhalb der reformatorischen Bewegung hat Burmeister einen kurzen Paragraphen gewidmet.³² Münster war durch seine Offenheit der rabbinischen Literatur gegenüber maßgeblich am sogenannten »Basel-Wittenberg Conflict«³³ beteiligt, einem Streit darüber, welche Rolle die Hebraistik im Kontext der akademischen Theologie einnehmen und inwiefern man jüdische Schriften in der reformatorischen Exegese des AT verwenden solle. Eine konkretere Betrachtung des Verhältnisses zwischen Sebastian Münster und Martin Luther als dem feder- und wortführenden Wittenberger Reformatoren fehlt an dieser Stelle jedoch bislang.³⁴

Damit wird deutlich, dass Münsters Wirken als Exeget und Theologe auf das engste mit seiner Leidenschaft für die Hebraistik zu sehen ist, die wiederum

²⁸ BURMEISTER, Sebastian Münster, 199.

²⁹ Ebd.

³⁰ SCHRECKENFUCHS, Trauerrede, PANTALEON, Prosopographia, 351 f., WURSTISEN, Epitome, 99–102, THEVET, Les vrais portraits, Bl. 559–562, und ADAM, Vitae, 143–145.

³¹ HANTZSCH, Sebastian Münster (1965). Burmeister würdigt die Arbeit Hantzschs, der uns Sebastian Münster »überhaupt erst als einen bedeutenden Vertreter des Humanismus [...] nähergebracht und die wissenschaftliche Beschäftigung mit Münster auf eine feste Grundlage gestellt« hat (BURMEISTER, Sebastian Münster, 4).

³² BURMEISTER, Sebastian Münster, 102–107.

³³ Geprägt wurde dieser Begriff in FRIEDMAN, *The most ancient testimony*. Zu den Positionierungen im »Basel-Wittenberg Conflict« vgl. auch ROUSSEL, *De Strasbourg à Bâle et Zurich*, 19–39, und BURMEISTER, *Johannes Campensis*.

³⁴ In jüngerer Zeit griffen auch WILLI, *Christliche Hebraistik aus jüdischen Quellen*, und BURNETT, *Reassessing*, die Thematik auf. Auf die Auseinandersetzungen im Zuge der Reformation zwischen Basel und Zürich nahm unlängst McLEAN, *Between Basel and Zurich*, Bezug.

durch seine Studien im jüdischen Bereich geprägt war. Besonders seine Vorgehensweise, als einer der ersten Christen rabbinische Literatur in die Exegese einzubinden, wurde und wird in der Forschung punktuell gewürdigt.³⁵ Dennoch ist nicht von der Hand zu weisen, dass Münsters Leistungen für die hebräische Grammatik als Wissenschafts- und Lehrgegenstand aus dem Blickfeld geraten sind.³⁶

Sowohl im Hinblick auf Levita als auch auf Münster gibt es einen Trend zur Neuedition ihrer Werke. Überblickt man zudem die Literatur, die in den letzten Jahren mit ihren Namen in Verbindung steht, lässt sich die Entwicklung beobachten, dass vornehmlich Levitas poetische Werke³⁷ aufgrund ihrer Bedeutung für die Jiddistik und Münsters *Cosmographia*³⁸ in den Fokus treten und Neuveröffentlichungen erleben. Nur schlaglichtartig begegnen einzelne Studien zu anderen Werken Münsters, die ebenso vielfältig in ihrer Themenwahl sind, wie Münsters Interessen es waren.³⁹ Eine detaillierte Studie, geschweige denn eine Neuedition oder modernsprachliche Übersetzung eines der grammatischen Werke Münsters fehlt der Hebraistik jedoch bis heute. Auch die Übersetzungswissenschaft befasst sich in ihrer eigenen Historie mit Blick auf den Renaissance-Humanismus bislang fast ausschließlich mit der Übersetzung klassischer lateinischer und griechischer Autoren oder Übersetzungen von einer Vernakularsprache in eine andere, Hebräisch spielte dabei bisher kaum eine Rolle. Somit fügt sich die vorliegende Arbeit in den aktuellen Trend der Reedition alter, kultur- und wissenschaftsgeschichtlich bedeutsamer Texte.

Die Hebraistik ordnet man im akademischen Curriculum gemeinhin der Theologie, der Judaistik oder der Semitistik zu. Die hier präsentierte Perspektive auf die *GHA* ist eine theologische. Der Blick über den Tellerrand der Disziplinen kann dabei nur marginal erfolgen. Interdisziplinär zu arbeiten heißt zwangsläufig, eine Entscheidung darüber zu treffen, was man über die Fächergrenzen hinaus zu leisten imstande ist (und was nicht). Dieser Abwägungsprozess lässt Lücken. Daher soll diese Arbeit in erster Linie als Impuls zum interdisziplinären Austausch auf der Grundlage der ersten Übersetzung der *GHA* in eine moderne

³⁵ So bspw. ROSENTHAL, Sebastian Muenster's Knowledge, SCHREINER, Was Luther vom Judentum wissen konnte, und MILETTO, Die Bibel zwischen Tradition und Innovation.

³⁶ Eine längst vergessene Dissertation zu der Thematik ist PULVERMACHER, Münster als Grammatiker, die in einer Linie steht mit bspw. der sprachgeschichtlichen Abhandlung von GEIGER, Studium.

³⁷ Vgl. SCHULZ, Die Zeichen des Körpers und der Liebe, SMITH, Bovo-Buch. Zudem bereitet Claudia Rosenzweig (Bar Ilan University) derzeit eine kritische und kommentierte Edition des *Bovo-Bukhs* Elia Levitas vor.

³⁸ Z.B. WESSEL, Von einem, der daheim blieb, McLEAN, *Cosmographia*, und HAHN, Sebastian Münster, vgl. auch REICHERT, Asien und Europa, 98-102.

³⁹ Vgl. u. a. SCHADL, Planetentafeln, GÜNTHART, Spiegel der wyßheit, KEDAR-KOPFSTEIN, Münsters lateinische Psalmenübersetzung, HASSELHOFF, Drucke, und BASSE, Dekalogpredigten.

Sprache dienen und einen ersten Zugang zum Forschungsgegenstand bieten, auf dem besonders die hebraistische Forschungsgeschichte aufbauen kann.

Innerhalb der Theologie verortet sich die vorliegende Arbeit in der atl. Wissenschaft, da die Beschäftigung mit der hebräischen Sprache hier zuallererst dem Bereich des AT angegliedert ist. Die Übersetzung einer Hebräisch-Grammatik, die fast 1700 nach der Entstehung selbst der jüngsten Schrift des AT entstanden ist, mag zunächst nicht als Gegenstand der atl. Wissenschaft im engeren Sinne angesehen werden. Doch gehören das Erfassen und die Reflexion der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte des AT zweifelsohne in ihren Kontext. Die *GHA* ist Zeugnis für eine bestimmte Form atl. Exegese, für ein bestimmtes Schriftverständnis, das zudem Rückschlüsse auf das Verhältnis von Judentum und Christentum während der Epoche der Reformation erlaubt.

Daneben ist es ihr Anliegen, die beiden Gelehrten Levita und Münster aus ihrer Reduzierung auf die Poesie und Geographie zu befreien und ihrer epochalen Bedeutung für die Grammatik des Hebräischen in der wissenschaftlichen Wahrnehmung die gebührende Aufmerksamkeit zu schenken. Dass sie anhand der doppelten Autorenschaft der Hebräisch-Grammatik dabei als Diskurspartner aus bibelwissenschaftlichem, didaktischem und religionswissenschaftlichem Blickwinkel untersucht werden, stellt eine völlig neue Perspektive dar, zumal das Verhältnis Levitas und Münsters noch nicht eingehend analysiert worden ist.

Der *Sefer ha-Bachur* und seine Übersetzung sind im weiten Diskursfeld von Religionskontakten und -konflikten wahrzunehmen.⁴⁰ Der bereits erwähnte Briefverkehr zwischen Levita und Münster belegt das hohe Selbstbewusstsein des jüdischen Gelehrten bis hin zu Kommentaren über die Irrtümer der Aschkenasim (der deutschen Juden).⁴¹ Mit Blick auf die Untersuchung eben dieses Kultur- und Religionskontaktes zwischen Levita und Münster ist zu erwähnen, dass Levita für seine unschätzbare Zuarbeit bei der Vermittlung der hebräischen Sprache und der Bibelexegese mit Einträgen in einschlägigen christlich-theologischen Fachlexika gewürdigt wird.⁴² Im Gegenzug erscheint Sebastian Münster in eigenen Artikeln auch in renommierten Lexika des Judentums, dort jedoch immer mit Bezug zu Levita.⁴³ Inwiefern sich der Religions- und Kulturkontakt am Beispiel des *Sefer ha-Bachur* bzw. der *GHA* nachzeichnen

⁴⁰ Zur Problematik WILLI, *Hebraica Veritas*, 381–385, zu Levita und Münster.

⁴¹ PERITZ, Brief, 260.

⁴² Vgl. BAUTZ, Elias Levita (BBKL), und RAEDER, Art. »Elias Levita« (RGG⁴), der die Übersetzung seiner Werke durch Münster erwähnt (im Gegenzug wird Levitas Name im RGG-Artikel zu Münster jedoch nicht genannt, vgl. DERS. 2002). In der TRE gibt es keinen eigenen Eintrag zu Levita, er wird jedoch erwähnt in Dexingers Artikel »Judentum«, der Levita für den Umbruch in der Exegese rabbinischer Literatur und der Jiddistik würdigt und Kontakte zu christlichen Humanisten nennt (DEXINGER, Art. »Judentum«, 359), und THOMA, Art. »Literatur und Religion«, 256, der ebenfalls die Bedeutung Levitas für die jiddische Literatur betont.

⁴³ TOY/JACOBS, Art. »Münster, Sebastian« (Jewish Encyclopedia); SILVERMAN/ELYADA, Art. »Muenster, Sebastian«, Sp. 599 f. (Encyclopaedia Judaica).

lässt, wird zu prüfen sein. Dabei möchte ich Münster und Levita als Dialogpartner betrachten – dem Appell Stefan Litts folgend, »[...] dass jüdische Geschichte nicht nur als Nische und Sonderfall verstanden werden darf, da trotz aller Ausgrenzung und Feindschaft Juden in gewissem Maß auch immer an der allgemeinen Gesellschaft Anteil hatten bzw. diese sogar an manchen Stellen beeinflussten und sie ihrerseits von ihr beeinflusst wurden.«⁴⁴ Die Begegnung von Levita und Münster kann als Schnittstelle gesehen werden, die auch die Wissenschaft beeinflusst hat.

In diesem Zusammenhang von Bedeutung ist die Frage nach Münsters Einstellung zum Judentum, die in der Forschung kontrovers behandelt wird. Einerseits schätzt man ihn als toleranten Wissenschaftler und »Wegbereiter eines neuen Verhältnisses zur jüdischen Literatur, welche vielleicht auch ein Mittel zur Erneuerung der Beziehung von Christen gegenüber Juden hätte werden können.«⁴⁵ Andererseits wird Münster aufgrund zahlreicher antijüdischer Äußerungen verurteilt und gilt sogar als »Vater der evangelischen Judenmission«.⁴⁶

Nicht außer Acht bleiben soll die Verbindung der *GHA* mit der regionalen Geistesgeschichte am Beispiel Rostocks – schließlich ist ein konkretes Exemplar der Hebräisch-Grammatik der ausschlaggebende Grund für diese Dissertation. Welche Rolle kommt dieser Ausgabe der *GHA* im Rahmen der Universitätsgeschichte Rostocks im 16. Jh. zu? Ab wann wurde überhaupt Hebräisch in Rostock als Bestandteil des akademischen Curriculums unterrichtet? Mit der Übersetzung und Untersuchung des Werkes ist ein Beitrag zur Aufarbeitung der Hebraica-Sammlung der UB Rostock geleistet, der einen aktuellen Trend innerhalb der deutschen Bibliothekslandschaft fortführt.⁴⁷ Der Hauptteil der

⁴⁴ LITT, Geschichte der Juden, 6.

⁴⁵ KNOCH-MUND, Disputationsliteratur, 178.

⁴⁶ MAURER, Die Zeit der Reformation, 437 f., bezeichnenderweise wurde dieses Zitat aufgegriffen in: MÜLLER, Art. »Antisemitismus«, 149. Zu Münsters Antijudaismen vgl. auch KAUFMANN, Luthers »Judenschriften«, 96–109 (Kapitel zu Münsters *Messias*-Dialog), BURNETT, A Dialogue of the Deaf, 168–190, und FRIEDMAN, Sebastian Münster.

⁴⁷ »Seit einigen Jahren ist man in verschiedenen deutschen Bibliotheken bemüht, im Rahmen der retrospektiven Erschließung von Altbeständen nach modernen bibliothekswissenschaftlichen Erkenntnissen auch die gedruckten Judaica und Hebraica besser zu erschließen. Das Interesse für diese Altbestände wurde bibliotheksintern durch die kulturpolitischen Diskussionen um die »Beutekunst«, d. h. um die Restitution von während des Nationalsozialismus geraubten Kulturgütern, geschürt, und von außen durch das weiterhin wachsende Interesse an Jüdischen Studien geweckt, die seit den sechziger Jahren durch Studiengänge an Universitäten und wissenschaftlichen Instituten in der Bundesrepublik Deutschland vertreten sind. Die Erschließung der historischen Judaica- und Hebraica-Bestände soll sowohl zur Herkunfts- und Besitzbestimmung als auch zur Sicherung und Erschließung von in Vergessenheit geratener Kultur und Geschichte beitragen.« (DOHRN ET AL., Virtuelle Fachbibliothek, 301); vgl. auch TAMARI, Das Volk der Bücher, der sich konkret mit

Rostocker Hebraica-Sammlung stammt aus dem 18. Jh., besonders bedeutsam ist hierbei der Nachlass des Orientalisten und Bibliothekars Oluf Gerhard Tychsen (1734–1815).⁴⁸ Die Werke zur hebräischen Philologie (Signatur C1c), einem Schwerpunkt des Rostocker Bestandes, nehmen mit 2.651 Titeln den größten Umfang innerhalb der orientalischen und außereuropäischen sprachwissenschaftlichen Werke ein, 175 Titel stammen aus dem 16. Jh.⁴⁹ Darunter befinden sich zwei Exemplare der *GHA* aus dem Jahr 1525. Auf eines davon wird in der vorliegenden Arbeit Bezug genommen. Es gehörte einer handschriftlichen Signatur zufolge dem Rostocker Magister und Pastor Georg Reiche.⁵⁰

1.2 METHODISCHES VORGEHEN

Die Erforschung der christlichen Hebraistik aus jüdischen Quellen kann nicht nur einer Disziplin im akademischen Fächerkanon zugeordnet werden, sie ist vielfältig verwurzelt in den verschiedenen Bereichen der Geisteswissenschaften. Der hohe Faktor an Interdisziplinarität wird daran deutlich, dass neben dem Schwerpunkt auf der atl. Wissenschaft auch judaistische und profan- und kirchenhistorische Perspektiven erschlossen und ein Blick auf die Bereiche der Sprachwissenschaften und der Didaktik eröffnet werden. Dennoch ist diese interdisziplinäre Ausrichtung eine große Herausforderung, die bereits beim Gebrauch fachübergreifender Termini beginnt. Im Folgenden sei meine Verwendung der Begriffe, die Teil des Titels dieser Arbeit und damit richtungsweisend für sie sind, kurz erläutert.

Zunächst der Begriff der Übersetzung, der in der vorliegenden Arbeit aus zweierlei Perspektive eine entscheidende Rolle spielt: a) als linguistische, allein die Sprache betreffende und b) als kulturelle/religiöse Kategorie, die einen Transformationsprozess beschreibt, der das zu übersetzende Werk auf einen weiteren Raum stellt, es aus der Individualität des Übersetzers in die Generalität eines Kultur-/Religionskreises hebt. Den Begriff der »religiösen Übersetzung« – im Vergleich zu demjenigen der »kulturellen Übersetzung« – gibt es m. E. in dieser Form im Bereich der Translatologie bzw. der Kulturwissenschaft noch

den Beständen der Bayerischen Staatsbibliothek, aus denen das bereits erwähnte Digitalisat hervorging, befasst.

⁴⁸ Siehe dazu TRÖGER, *Judaica*, 40. Über ein von der DFG gefördertes Projekt wurde es ermöglicht, den Hebraica-Bestand der UB Rostock zu erschließen und zu katalogisieren. Veröffentlicht ist bisher der Katalog zu den altjiddischen Drucken (Süss/TRÖGER, *Die altjiddischen Drucke*). Die beiden Katalogteile zur hebräischen Philologie und zur Literatur befinden sich mit Stand 2008 in Vorbereitung, vgl. TRÖGER, *Judaica*, 42.

⁴⁹ SCHMIDT, Art. ›Universitätsbibliothek Rostock‹, s.l.

⁵⁰ Zu Georg Reiche siehe KRAUSE, Art. ›Reiche, Georg‹, KOPPMANN, Georg Reiche, und JÜGELT, Magister Georg Reiche.

nicht. Ich würde ihn als Spezialfall der kulturellen Übersetzung betrachten und an dieser Stelle einführen.⁵¹

Religion, Kultur und unsere Versuche, sie zu definieren und zu systematisieren, sind Konstrukte der Moderne. Die Annäherung an historische Phänomene (anthropologische, religiöse, kulturelle, soziologische etc.) mit modernen Begriffen, ist ein anachronistisches Vorgehen. Zudem scheint die aktuelle Diskussion um Begriffsdefinitionen von »Religion« und »Kultur« immer weiter in ein Stadium der Aussichtslosigkeit zu driften.⁵² In der vorliegenden Arbeit möchte ich mich einem aus der Sprach- und Übersetzungswissenschaft abgeleiteten Kulturbegriff anschließen: »kultur« umfaßt die gesamtheit der normen, konventionen und meinungen, an denen sich das verhalten eines individuum oder einer gesellschaft ausrichtet. »kultur« steuert das verhalten der menschen – daher auch das translatorische handeln.«⁵³ Kultur ist demzufolge »das vom menschen geschaffene gefüge, das ihn ganz und gar umgibt und innerhalb dessen er handelt [...] kultur ist als para-, dia- und/oder idiokultur je nach situation auf unterschiedliche gesellschaftskonfigurationen anwendbar«, dabei ist Sprache »als teil von kultur faßbar«⁵⁴. Somit können auch Übersetzungen Kulturen verändern.⁵⁵

⁵¹ Der Begriff der »kulturellen Übersetzung« bezeichnet gemeinhin »die Übertragung von Vorstellungsinhalten, Werten, Denkmustern, Verhaltensmustern und Praktiken eines kulturellen Kontexts in einen anderen.« (WAGNER, Kulturelle Übersetzung, 29.) Der Begriff der kulturellen Übersetzung leitet sich ab aus Walter Benjamins 1923 erschienenem Aufsatz »Die Aufgabe des Übersetzers«. Zum einen vollzieht sich Kultur selbst als Übersetzung, zum anderen stellt aber auch Übersetzung einen kulturellen und sozialen Akt dar, vgl. BACHMANN-MEDICK, Cultural Turns. Problematisch mit Blick auf die vorliegende Arbeit ist jedoch, dass die Methodik der »kulturellen Übersetzung« sich vornehmlich auf postkoloniale Migrantenkulturen und die Übersetzung literarischer Texte konzentriert (vgl. BHABHA, Location of Culture) und daher nur bedingt in Frage kommt.

⁵² Vgl. HOCK, Religion als kulturelles System, 59–60. Es verwundert daher nicht, dass Niklas Luhmann »Kultur« als einen der »schlimmsten Begriffe, die je gebildet worden sind« (LUHMANN, Kunst der Gesellschaft, 398) bezeichnete.

⁵³ VERMEER, Voraussetzungen, II f.

⁵⁴ A.a.O., 179.

⁵⁵ A.a.O., 180, mit Rückgriff auf TOURY, In search of a theory of translation, 122–139. Bei der interreligiösen Auseinandersetzung um die hebräische Sprache am Beispiel der *GHA* schwingt der Begriff der Normen, den Vermeer auch aufgreift, stets mit: Normativität ist ein Charakteristikum von Religionen, besonders zur gegenseitigen Abgrenzung. Für den Bereich der Übersetzungswissenschaften hat Christina Schöffner diesen Begriff fruchtbar gemacht (vgl. SCHÄFFNER, Translation and Norms, hier besonders ihr Beitrag »The Concept of Norms in Translation Studies«, 1–8). Sie beschreibt Normen einerseits als linguistisch bedingt (S. 1 f.), definiert sie aber weiterführend auch folgendermaßen: »Norms function in a community as standards or models of correct or appropriate behaviour and of correct or appropriate behavioural products.« (S. 5). Demzufolge ist der Übersetzungsprozess beeinflusst von den

Der *cultural turn* in den Geistes- und Sozialwissenschaften eröffnet ein Deutungsspektrum für die Untersuchung von Religion als prägendes System innerhalb von Kultur.⁵⁶ Ebenso sind auch die Übersetzungswissenschaften von einem *cultural turn* betroffen.⁵⁷ Die notwendige Entwicklung hin zur Interdisziplinarität wird deutlich. In diesen Kontext der Übersetzungswissenschaften fügt sich auch die auf Texte zentrierte Perspektive der Theologie.

Eine ähnliche Komplexität wie für den Kulturbegriff besteht für den Religionsbegriff: »Der Begriff der Religion, wie wir ihn gebrauchen, impliziert Differenz, Unterscheidung von anderen Bereichen.«⁵⁸ Ohne eine solche Differenz bestünde kein Bedarf an Übersetzungen. In meiner Rede von Religion ist zum einen die individuelle Religiosität der beiden Autoren Levita und Münster gemeint, zum anderen die Glaubensinhalte, die sie repräsentieren und für die sie einstehen. »Religion« dient dabei als zwischenmenschliche Grund- und inhaltliche Lehrkonstante bei der Erarbeitung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen Münster und Levita und ihrem religiösen Umfeld.

In der Differenzierung zwischen Religion und Kultur ist vor allem die Grenzziehung zwischen beiden bedeutend: Wo ist *schon* Religion, wo *noch* Kultur? Diese Frage lässt sich m. E. im 16. Jh. noch schwieriger beantworten als heute, da der Fokus auf einem Europa liegt, dessen Kultur – und vor allem auch dessen Bildungssystem – christlich geprägt ist. Das Christentum bestimmte die damalige Kultur als anthropologische Universale. Das Weltbild, das sich zwar mit den Entdeckungen westlich des Atlantiks erweiterte, war ein eurozentristisches.⁵⁹ Dementsprechend können Religion und Kultur nicht voneinander getrennt betrachtet werden, auch wenn man heute bestimmte Aspekte dem einen oder dem anderen Bereich zuordnet. Jürgen Straub bezeichnete Kulturen als »kollektive, handlungskonstituierende Sinnsysteme«,⁶⁰ von denen eines m. E. in der Religion zu finden ist. Da Religion also abhängig ist von kulturellen

Normen, die in der Gemeinschaft gelten, welcher der Übersetzer angehört. Kulturelle bzw. religiöse Normen werden somit zu Übersetzungsnormen.

⁵⁶ WILLEMS, Interkulturalität und Interreligiosität, operiert daher mit dem Begriff der »Religionskulturen«.

⁵⁷ Vgl. u. a. BASSNETT/LEFEVERE, *Constructing Cultures*, 123, und BASSNETT/LEFEVERE, *Translation*, 1–13, wo die Autoren besonders den Begriff der »manipulative shifts« in der Arbeit des Übersetzers aufgreifen. Sie schlagen vor, »that a study of the processes of translation combined with the praxis of translating could offer a way of understanding how complex manipulative textual processes take place: how a text is selected for translation, for example, what role the translator plays in that selection, what role an editor, publisher or patron plays, what criteria determine the strategies that will be employed by the translator, how a text might be received in the target system.« (BASSNETT/LEFEVERE, *Constructing Cultures*, 123.)

⁵⁸ STEGEMANN, *Die Erfindung der Religion*, 37.

⁵⁹ Vgl. FIGL, *Handbuch Religionswissenschaft*, 73 f., der auch in der aktuellen Diskussion über den Religionsbegriff dessen Eurozentrik anprangert.

⁶⁰ STRAUB, *Kulturwissenschaftliche Psychologie*, 580.

Phänomenen (z. B. Sprache), sehe ich sie als einen Bestandteil dessen an, woraus sich Kultur zusammenfügt.⁶¹ Mein Verständnis von Religion und Kultur folgt demnach einem systemtheoretischen Ansatz, wie bspw. Niklas Luhmann ihn beschrieben hat. Religion gilt dabei als autopoietisches System, das sich selbst (kulturbezogen) entwickelt und über religiöse Kommunikation entsteht. Religion lässt sich also von Kultur unterscheiden, und gleichzeitig können beide aufeinander bezogen werden.⁶² Religion geht nicht zwangsläufig in Kultur auf, kann aber auch, neben anderem, als Erscheinungsform von Kultur betrachtet werden, die auch auf andere Systeme wie Wirtschaft, Recht, Politik und – im konkreten Fall der *GHA* – Wissenschaft bzw. Bildung einwirkt.⁶³ Was sie dabei auszeichnet, ist ein transzendentes Element, aufgrund dessen sie sogar als Störfaktor der Kultur wirken kann.

Aus diesem Zusammenhang leitet sich auch meine Verwendung der Begriffe »interreligiös« und »interkulturell« ab.⁶⁴ Sie betreffen die Bereiche, in denen sich unterschiedliche Kulturen und/oder Religionen begegnen und in Kontakt zueinander treten.⁶⁵ Interreligiosität ist somit ein Sammelbegriff, »[...] für reflexive Auseinandersetzung, Austausch, Begegnung und Verständigung zwischen Personen und Gruppen unterschiedlicher religiöser Orientierung«⁶⁶ – und damit immer eine Momentaufnahme. Gleiches gilt für die Interkulturalität.

Der Kern der vorliegenden Arbeit ist die deutsche Übersetzung des hebräischen und lateinischen Textes der *GHA* in der Edition, wie sie 1525 bei Johannes Froben in Basel gedruckt wurde. Die Folgeauflagen des Werkes,⁶⁷ die lediglich auf Latein veröffentlicht worden sind, werden gelegentlich dort, wo es der Erhellung textlicher oder translatorischer Probleme dienlich ist, herangezogen. Eine detaillierte Kommentierung in Form eines Textapparates, der sich mit Problemen der Übersetzung, Abweichungen, Mehrdeutigkeiten, intertextuellen/biblischen Bezügen, besonderen Terminologien und Ambiguitäten im Text auseinandersetzt und Deutungshinweise gibt, ergänzt die Übersetzung. Mit der sprach- und textwissenschaftlichen Exegese, der Textthermeneutik, den Mitteln der Quellenanalyse und der Kontextualisierung konnte dabei auf theologisch erprobte Methoden zurückgegriffen werden. Ursache und Funktion von Textabweichungen (Hinzufügungen, Differenzen, Auslassungen), die den

⁶¹ Vgl. FIGL, Handbuch Religionswissenschaft, 69. Im Bereich der Übersetzungswissenschaften vgl. auch SCHÄFFNER/KELLY-HOLMES, Cultural functions of translation, 1–8.

⁶² LUHMANN, Religion der Gesellschaft, 24.

⁶³ Zur Betrachtung von Religion als kulturelles System vgl. auch GEERTZ, Religion, und HOCK, Religion als kulturelles System.

⁶⁴ In Deutschland begann die bildungspolitische und wissenschaftliche Beschäftigung mit Interkulturalität und Interreligiosität im Zuge der Migrationsbewegungen in der Nachkriegs-, besonders der »Wirtschaftswunderzeit«, und als Konsequenz steigender Globalisierung in den 1990er Jahren.

⁶⁵ So bei WILLEMS, Interkulturalität und Interreligiosität, 7.

⁶⁶ FREISE, Interkulturalität, 62.

⁶⁷ ²1532, ³1537, ⁴1543, ⁵1552.

Sinn des Textes verändern, werden hinterfragt: Greift Münster bewusst (absichtliche Modifikationen, theologische Akzentuierungen) oder unbewusst (fehlerhafte Übersetzungen aus Unkenntnis/Versehen) in seine Vorlage ein?

Eine allgemeine Einleitung erläutert den Stand der Hebraistik zur Entstehungszeit des Werkes, um Traditionslinien und Innovationen im *Sefer ha-Bachur* bzw. der *GHA* nachzuzeichnen, sowie deren beider Textgrundlage und -geschichte und bietet eine kurze Einführung in die Biographien und das Verhältnis der Autoren zueinander. Da Münster als Übersetzer zweifellos über eine eigene hermeneutische Kompetenz verfügte,⁶⁸ soll ein Exkurs seine Übersetzungsstrategie näher betrachten. Diese Teile der Arbeit stellen nur bedingt einen eigenständigen Beitrag zur Forschungsgeschichte dar. Sie sollen der besseren Einordnung des Forschungsgegenstandes dienen.

Es gibt bisher nur sehr wenige Editionen historischer Hebräisch-Grammatiken.⁶⁹ Die Ausgabe einer im Original zweisprachig – also mit Vorlage und Übersetzung – erschienenen Grammatik, die in ihrer Reedition in eine moderne Sprache übersetzt und kommentiert worden ist, ist mir bislang nicht bekannt. Somit bot das Raster für die Editionsarbeit, sprich Aufbau und Anordnung von Übersetzung und Kommentarteil, eine relative Freiheit.⁷⁰ Auf die Präsentation des hebräischen wie des lateinischen Originaltextes im Druck wird verzichtet und stattdessen auf das Digitalisat der gut 400 Seiten umfassenden Ausgabe der *GHA* verwiesen.⁷¹ Die vorliegende Arbeit folgt jedoch der Textanordnung ihrer Vorlage: Auf der Verso-Seite wird die deutsche Übersetzung des hebräischen Textes, auf der Recto-Seite diejenige des lateinischen Textes geboten. Der kritische Kommentar befindet sich unterhalb der beiden Textfassungen als Fußnotenapparat.

Da der Hauptteil der vorliegenden Arbeit in der Darbietung einer deutschen Übersetzung der *GHA* besteht, möchte ich im Folgenden Rechenschaft darüber

⁶⁸ Vgl. STOLZE, Hermeneutische Übersetzungskompetenz.

⁶⁹ Als Beispiele für die vorliegende Arbeit konnten die Editionen zweier karaitischer grammatischer Abhandlungen (VIDRO, *A Medieval Karaite Pedagogical Grammar*, und KHAN, *The early Karaite tradition*) herangezogen werden. Beide bieten sowohl den Text der Vorlage als auch eine englische Übersetzung und einen kritischen Kommentarapparat. Außerdem konnte die englische Edition von Levitas *Masoret ha-Masoret* von Christian D. Ginsburg (London 1867), die ebenfalls den hebräischen Originaltext sowie einen Kommentar enthält, als Anregung dienen. Diese ist jedoch nur im weitesten Sinne als grammatische Abhandlung zu verstehen.

⁷⁰ Die Divergenz von Editionswissenschaft in den einzelnen Disziplinen beschreibt u. a. Gabler: »[...] die heutigen geschichts- und geisteswissenschaftlichen Fächer betreiben alle gesonderte Editionsphilologien. Nach markant unterschiedlichen Methodiken bereiten sie ihre Überlieferungen auf.« (GABLER, Vorwort, 1.)

⁷¹ Der Datenträger im Anhang enthält den Scan, den die Bayerische Staatsbibliothek besorgt hat, URL: http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00012985/image_ (letzter Zugriff am 30.05.2016), sowie Fotografien, welche die Vf. selbst von dem Rostocker Exemplar (UB Rostock, Signatur C1c-1768.1) angefertigt hat.

ablegen, welchen Prinzipien der Translatologie ich folge. Zunächst ist festzuhalten, dass im Kontext dieser Arbeit von einem dreistufigen Übersetzungsprozess ausgegangen werden muss: 1. der Übersetzung des *Sefer ha-Bachur* ins Lateinische durch Sebastian Münster, 2. der Übersetzung des *Sefer ha-Bachur* als hebräischer Text der *GHA* ins Deutsche und 3. der Übersetzung des lateinischen Textes der *GHA* ins Deutsche. Der *Sefer ha-Bachur* wird also in mehreren Stufen neu kontextualisiert. Die Intentionen Münsters und meiner Person sind dabei unterschiedliche: Münster wollte die Hebräisch-Grammatik als Lehrmaterial einem christlichen Publikum zur Verfügung stellen, ich hingegen möchte den Kultur- und Religionskontakt, der auf der Ebene des translatorischen Transformationsprozesses erkennbar wird, nachzeichnen.

Meine eigene Übersetzungsweise lässt sich als Mittelweg zwischen dem wörtlichen (*grammar translation*) und dem philologischen (auch dokumentarischen oder »gelehrten«) Übersetzen beschreiben.⁷² Damit einher geht die Anpassung der Syntax an die Zielsprache (im Vergleich zu z. B. einer Interlinear-Übersetzung) und die Auflösung besonderer grammatischer Konstruktionen (z. B. eines *Status constructus* oder eines *Ablativus absolutus*) in Umschreibungen im Deutschen. Zudem wurde versucht, möglichst nah an Form *und* Inhalt der beiden Ausgangstexte zu bleiben, um den Vergleich der beiden miteinander zu vereinfachen, also »so wörtlich wie möglich, so frei wie nötig« mit den Vorlagen umzugehen. Stellenweise begegnen Doppelungen⁷³ in der deutschen Übersetzung, die das Problem kennzeichnen, dass unterschiedliche Formen gleicher Wörter im Hebräischen und auch im Lateinischen manchmal nicht adäquat im Deutschen wiedergegeben werden können. Dort, wo das Genus von Substantiven und auch der handelnden Personen in Bezug auf Verben im Hebräischen und im Lateinischen ohne weiteres an der Form selbst erkennbar war, dies aber im Deutschen nicht eindeutig wiedergegeben werden konnte, ohne in den Text einzugreifen, wird das entsprechende Genus jeweils in einer Fußnote angemerkt.⁷⁴

Weiterhin wurde die Übersetzung weitestgehend konkordant angefertigt, was dem Duktus einer Grammatik, die auf festgelegte Formeln und Begriffe zurückgreift, geschuldet ist. Es wurde darauf verzichtet, grammatische Fachbegriffe im hebräischen Text mit modernen (nicht-semitistischen) grammatischen Konzepten wiederzugeben, um die Übersetzungsleistung Sebastian Münsters, die hebräische Grammatik in ein lateinisches Muster zu transformieren, zu veranschaulichen. Hebräische *termini technici* wurden daher möglichst wörtlich wiedergegeben bzw. transkribiert, wenn sie z. B. unter den entsprechenden Bezeichnungen in die Grammatik des Neuhebräischen Einzug gehalten haben. So mag die Übersetzung an manchen Stellen antiquiert er-

⁷² Zur Kategorisierung vgl. REISS, Paraphrase und Übersetzung, 279 ff., und REISS, Grundlagen der Übersetzungswissenschaft, 21–23.

⁷³ Z. B. »zehn und zehn« (S. 132 f.) u. ö.

⁷⁴ Nicht eigens hingewiesen wird auf Punktationsfehler Münsters, die häufiger vorkommen.

scheinen, lässt aber die Leistung Münsters, das Hebräische mittels Begrifflichkeiten und Strukturen der lateinischen Grammatik wiederzugeben, leichter nachvollziehen. Der Primat der lateinischen Sprache zur Zeit des Renaissance-Humanismus und daraus resultierend auch der lateinischen Grammatik bei der Betrachtung fremder Sprachen wird in Münsters Übersetzung deutlich: Die meisten grammatischen Fachbegriffe werden in der modernen Grammatikographie der Nationalsprachen genutzt. Diese Form der Prägung auch unseres Umgangs mit der deutschen Grammatik soll daran deutlich werden, dass ich die gängigen eingedeutschten lateinischen Fachwörter für Münsters lateinische Begriffe verwende. Wenn unterschiedliche lateinische Vokabeln für ein und denselben hebräischen Begriff benutzt wurden, werden diese auch unterschiedlich im Deutschen wiedergegeben, um die Strategie der Varianz seitens Münsters als Übersetzer hervorzuheben.

Um das Leseempfinden der Rezipienten der zweisprachigen *GHA* und das didaktische Anliegen der Edition rekonstruieren zu können, wurden die Beispiele zur Erklärung grammatischer Phänomene im hebräischen Text nicht ins Deutsche übersetzt, sondern im Druckbild mit hebräischen Lettern der Vorlage entsprechend dargestellt. Sofern Abweichungen in der lateinischen Übersetzung auftreten, werden diese in Fußnoten mitgeteilt. Auch an Stellen, an denen der Text unklar oder auffällig ist, finden sich Begründungen und/oder Erklärungen als kommunikative Einschübe im Kommentarapparat, um das Lesen zu vereinfachen und – mit Schleiermacher⁷⁵ – den Leser zum Text zu bewegen.

Wo es möglich war, genaue Bibelstellen für die Beispiele, die Levita und Münster bieten, zu identifizieren, werden diese ebenfalls in Fußnoten mitgeteilt.⁷⁶ Beispiele, die in großer Zahl im AT vorkommen, werden nur exemplarisch zugeordnet. Wörter oder Wortgruppen, die angeführt werden, jedoch keinen Ursprung im AT haben, werden im Kommentarapparat ausgewiesen.

Anhand der Skopostheorie von Reiß/Vermeer,⁷⁷ nach der jede Handlung des Übersetzers zielorientiert vonstattengeht, liegt das Interesse meiner Übersetzungsarbeit darin, herauszufinden, mit welchem Ziel (oder *Skopos*) Münster den *Sefer ha-Bachur* Elia Levitas übersetzt hat. Eine Erweiterung der Skopos-theorie, der ich mich anschließe, bietet Christiane Nord. Ihre Theorie vom funktionalen Übersetzen unterscheidet sich aber darin von jener, dass sie von der Treue zur Vorlage absieht und sich mehr auf die Funktion, den Zweck des Translats konzentriert. Anstelle des Begriffs der Äquivalenz plädiert Nord für »Funktionsgerechtigkeit«.⁷⁸ Übersetzen ist demnach ein kommunikativer Akt zwischen verschiedenen Kulturen und »Loyalität [...] ein ethisches Prinzip, auf das man in

⁷⁵ SCHLEIERMACHER, Methoden des Uebersetzens, 74.

⁷⁶ Die Bibelstellen werden unterhalb der deutschen Übersetzung des hebräischen Textes geboten, um den Drucksatz in der Gegenüberstellung der Übersetzung des hebräischen und des lateinischen Textes und die größere Kommentardichte zu Münsters Übersetzungseigenheiten ausgewogen zu halten.

⁷⁷ REISS/VERMEER, Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie.

⁷⁸ NORD, Funktionsgerechtigkeit, 17.

den Beziehungen zwischen den Interaktionspartnern eines Kommunikationsprozesses [wie es das Übersetzen ist] nicht verzichten kann.⁷⁹

Um mich mehr dem theologischen Zweig der Übersetzungswissenschaften anzunähern, der v. a. im Bereich der Bibelübersetzungen kumuliert, gehe ich mit der Theorie Eugene Nidas⁸⁰ also einerseits davon aus, dass die *GHA* formal äquivalent sein soll – der Inhalt des lateinischen Textes also denjenigen des hebräischen wiedergibt –, bezweifle aber zugleich, dass es sich bei Münsters Übersetzung aufgrund der kulturellen und religiösen Trennlinien zwischen Judentum und Christentum um eine »dynamisch-äquivalente« Übersetzung handelt – Münster will eine andere »Botschaft«, ein anderes Bild vom Judentum transportieren als seine Vorlage und verschiebt damit ihre Funktion.

Als Übersetzerin der *GHA* habe ich eine Distanz von fast 500 Jahren zu überwinden. Die umfassende Sekundärliteratur zur Geistesgeschichte des 16. Jh.s bewerkstelligt die Einordnung der Grammatik in ihren kulturellen Kontext. Mein Skopos besteht darin, Levita und Münster anhand ihrer Texte miteinander ins Gespräch zu bringen. Der Schwerpunkt muss dabei auf der Arbeit Sebastian Münsters liegen, da eine Antwort Levitas nicht mehr greifbar ist. Somit sollen aus der Beobachtung einzelner Phänomene in den Texten und ihrer Typologisierung allgemeine Ableitungen erreicht werden, die das Verhältnis zwischen Münster und Levita als Vertreter des Christentums und des Judentums ihrer Zeit näher beschreiben. Besonderes Interesse liegt dabei auf den Vorworten Levitas und Münsters, die als Selbstzeugnisse über ihre Arbeit und die Verortung der eigenen Person im kulturellen und religiösen Gefüge ihrer Zeit Rechenschaft ablegen. Keineswegs erhebe ich den Anspruch, *das* Christentum mit *dem* Judentum zu vergleichen – dafür bietet die Vorlage der *GHA* auch keine geeignete, repräsentative Basis. Der Vergleich ist nur sinnvoll, wenn die Textbestandteile der *GHA* in ihrem jeweiligen Kontext (historisch, sozial, kulturell, religiös, personell) betrachtet werden. Dabei soll über eine reine Deskription hinausgegangen werden, weshalb ein systematisch-analytischer Vergleich mit Blick auf den didaktischen Zugang, den Kulturkontakt und Wissensaustausch zwischen Judentum und Christentum und deren spezifische Rezeptionslinien des AT im 16. Jh. der Übersetzung der *GHA* folgt. Bei der vergleichenden Untersuchung fokussiere ich mich v. a. auf Schlüsselbegriffe und zentrale Textstellen (besonders innerhalb der biblischen Beispiele).

Während sich im Kommentarapparat die linguistische Exegese findet, werden die systematisch-analytischen Kapitel, die auf den Übersetzungsteil folgen, von der kontextuellen bzw. theologischen Exegese bestimmt.⁸¹ »Theologische Exegese ist eine Form kontextueller Exegese im weitesten Sinn des Wortes. Daher kann man solche Exegese in den Übersetzungseinheiten erwarten, in denen kontextuelle Exegese häufig vorkommt, mit anderen Worten:

⁷⁹ A.a.O., 22 f.

⁸⁰ NIDA, *Towards a science of translation*.

⁸¹ Zur Unterscheidung von linguistischer, kontextueller und theologischer Exegese vgl. Tov, *Die Septuaginta*, 243 f.

in *freien* Übersetzungseinheiten. Relativ wörtliche und wörtliche Übersetzungseinheiten weisen auch theologische Exegese auf, aber in einem weit geringeren Mass.⁸² Meine theologische Exegese ist demnach eine weiterführende Deutung der verschiedenen Erscheinungsformen der Textmanipulation (Zusätze, Auslassungen, Änderungen)⁸³ und ihrer Einflüsse auf die Rezeption des AT, die Wahrnehmung von Judentum und Christentum und die Didaktik der *GHA*. Münsters Arbeit wird dabei als Übersetzung, zugleich aber auch als eigenständiges literarisches Werk angesehen, weshalb die drei Untersuchungsgegenstände im systematisch-analytischen Teil jeweils untergliedert sind nach einer separaten Betrachtung des *Sefer ha-Bachur* und der *GHA*, um die Ergebnisse anschließend auf ihre Leserwirkung hin miteinander zu vergleichen.

Abschließend soll die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte des *Sefer ha-Bachur* und der *GHA* gewürdigt werden. Eine exkursorische Betrachtung der Geschichte des Exemplars Georg Reiches, basierend auf der Auswertung von Quellen aus der Stadt- und Universitätsgeschichte Rostocks und der Untersuchung der Gebrauchsspuren innerhalb des Buches, zeichnet die regionale Bedeutung der Grammatik für die akademische Hebraistik an der Universität Rostock nach.

⁸² A.a.O., 244.

⁸³ A.a.O., 253.

2 ENTWICKLUNG UND STAND DER HEBRAISTIK BIS ZUR ENTSTEHUNG DER *GRAMMATICA HEBRAICA ABSOLUTISSIMA*

Ein Jude, ein Kardinal und ein eigensinniger Mönch; ein jüdischer Humanist, ein Sprachbesessener und ein christlicher Übersetzer – diese Konstellation kennzeichnet das Dreieck, in dem die für die *GHA* wichtigsten Personen zu verorten sind: Elia Levita, der »jüdische Humanist«, Egidio da Viterbo, der »sprachbesessene Kardinal«, und Sebastian Münster, der »christliche Übersetzer«.

Daxelmüller konstatiert für die zunehmende Entdeckung der Welt am ausgehenden Mittelalter, dass »[m]it den fremden Menschen das Interesse an deren Sprachen [wuchs] – der Humanismus an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert orientierte sich sowohl ethnographisch wie philologisch.«⁸⁴ Er stellt daraufhin mit Blick auf Levita die etwas ketzerische Frage: »Was aber hat in dieser christlichen Gelehrtschaft ein Jude zu suchen?«⁸⁵ Denn: Im mehrheitlich christlichen Umfeld Europas im 16. Jh. wurde Hebräisch als zum Judentum gehörig identifiziert, das gemeinhin als häretisch galt. Innerhalb dieses Spannungsfeldes zwischen Christentum und Judentum bildete sich nun eine eigenständige Disziplin im theologischen Fächerkanon heraus, durch die sich Religion der Sprache auf neue Weise bemächtigte: die christliche Hebraistik.

Hebräisch war in der Frühen Neuzeit keine gesprochene Alltagssprache mehr – weder das biblische noch das rabbinische. Es fand sich lediglich im synagogalen, religionsphilosophischen und juristischen Gebrauch und prägte den Umgang jüdischer Gelehrter. Da aber auch solche das Hebräische lernen mussten, entwickelten sich bereits seit dem Mittelalter – beeinflusst durch die arabische Philologie – auch im europäischen Bereich sprachliche Betrachtungen, die sich dem, was wir heute unter »Grammatik« verstehen, annähern.⁸⁶ Die Grammatik als Reflexion einer Sprachkonzeption gilt mehr und mehr als »notwendiges Statussymbol einer Sprache«,⁸⁷ weshalb auch die Formulierung grammatischer Abhandlungen in der Frühen Neuzeit im Bereich der Natio-

⁸⁴ DAXELMÜLLER, Zwischen Kabbala und Martin Luther, 232.

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ Vgl. VELTRI/NECKER, Einleitung, XIV.

⁸⁷ STOCKHAMMER, Grammatik, 125.

nalsprachen einen enormen Aufschwung erlebte. Gefördert wurde die Entwicklung und Verbreitung der hebräischen Grammatik durch den expandierenden Buchdruck, von dem sowohl die jüdische als auch die christliche Hebraistik profitierte.

2.1 DIE JÜDISCHE HEBRAISTIK BIS ZUM 16. JAHRHUNDERT

Hebräisch ist zunächst die Sprache der Heiligen Schrift der Juden und somit Identitätsmarker des Volkes Israel.⁸⁸ Der Status einer »heiligen« Sprache wurde ihr erst zugeschrieben, nachdem sie als Umgangssprache an Bedeutung verloren hatte. Die Hebräische Bibel beinhaltet keine Stelle, an der das Hebräische als heilige oder diejenige Sprache fixiert wäre, in der die Kommunikation zwischen Gott und Menschen zu geschehen habe. Dennoch impliziert der erste Schöpfungsbericht, dass das Schöpfungshandeln Gottes in Wort und Tat auf Hebräisch stattgefunden habe und es als Ursprache den ersten Menschen zu eigen war. Daneben ist Hebräisch die Sprache der Tora und der Propheten und nicht zuletzt diejenige der Namen Gottes.⁸⁹ Somit entwickelte sich im rabbinischen Judentum die Vorstellung des Hebräischen als *Leshon ha-Qodesh*.⁹⁰ Mystische Strömungen wie die Kabbala entwickelten daraufhin einen allegorischen Zugang zur Schrift mithilfe der hebräischen Sprache.⁹¹

Aus der allgemeinen Betrachtung der Sprache im Kontext der Auslegung atl. Schriften entfalteten sich erst mit der Zeit Beobachtungen zu einzelnen sprachlichen Phänomenen, bevor es schließlich zur Herausbildung einer Grammatik als Zusammenstellung sämtlicher Beobachtungen kam. Aus der Biblexegese entwickelte sich also langsam die Sprachwissenschaft, aus der Lexikographie dann die Grammatik. Erste Ansätze einer grammatischen Beschäftigung mit der hebräischen Sprache sind bereits in Midrasch und Masora überliefert: »Die Massora ist die eigentliche Wiege der hebräischen Grammatik. Indem die Massoreten zum Zwecke der möglichst treuen Bewahrung des biblischen Textes die verschiedenen Wortformen auseinanderhielten, die ähnlichen Wortformen in Gruppen vereinigten, den Thatbestand, wie ihn der Text darbot, gewissenhaft registrierten und für seine Schreibung und Lesung Regeln

⁸⁸ Vgl. WILLI, *Hebraica Veritas*, 376.

⁸⁹ Vgl. SCHATZ, *Sprache in der Zerstreuung*, 37, wo zudem noch weitere Begründungen für die Heiligkeit der hebräischen Sprache genannt werden. So ist Hebräisch laut Maimonides heilig, da es keine unsittlichen Wörter enthalte. Nach Profiat Duran (um 1350–1415) gilt die Sprache als heilig, »weil das Volk, das sich ihrer bedient, und das Land, in dem sie gesprochen wird, heilig seien.« (Ebd.)

⁹⁰ Vgl. z. B. *Babylonischer Talmud*, Avoda Zara 44b.

⁹¹ GLINERT, *Religion and Language*, 368–370.

aufstellten, thaten sie dasselbe, was nachher den Grammatikern als Aufgabe zufiel.«⁹²

Die hebräische Sprachwissenschaft war anfangs stark beeinflusst von der arabischen Linguistik, aber auch von der Auseinandersetzung mit der eigenen jüdischen Theologie.⁹³ Voraussetzungen für das Verstehen der hebräischen Sprache und die intensive philologische Beschäftigung mit ihr waren:

1. Die Leistung der Masoreten im 8.–10. Jh. Die Schule von Tiberias erörtert in ihren Lehrsätzen – quasi »nebenbei« – grammatische Erscheinungen, ohne jedoch schon methodisch in die Grammatik des Hebräischen einzuleiten.⁹⁴
2. Die Auseinandersetzung rabbinischer Gelehrter mit Sektierern wie den Karaiten,⁹⁵ welche die wissenschaftliche Beschäftigung mit der heiligen Sprache zu einem wichtigen Bestandteil ihrer Bibelexegese machte.
3. Der Einfluss der arabischen Philologie auf jüdische Grammatiker. Die Entstehung der arabischen »Nationalgrammatik« von Sibawaih, *Al-kitab fil-Nahw* (»Das Buch der Grammatik«), führte lawinenartig zu zahlreichen weiteren Arabisch-Grammatiken im muslimischen Bereich; für die Juden, die in diesem Umfeld lebten, wirkte sich das inspirierend auf die eigene Sprachwissenschaft aus.⁹⁶

Als Begründer der hebräischen Philologie gilt Saadia Gaon (ca. 882–942), ein Theologe und Religionsphilosoph und Leiter der rabbinischen Akademie in Sura. Mit seinem Werk *Kutub al-luga*, auf Arabisch in hebräischen Buchstaben, verfasste er die erste systematische Darstellung der hebräischen Sprache.⁹⁷ Darin behandelt er die Themen Alphabet, Kehlbuchstaben, Buchstaben- und Vokalwechsel, Dagesch und Raphe, Assimilation, Verbkonjugationen, den Infinitiv als Grundform der Verbalflektion, Nomen und Partikel. Das grammatische Muster, dem er dabei folgt, hat er aus arabischen Vorlagen übernommen. Vor allem durch die Veröffentlichung von Wörterbüchern versuchte er, dem Schwinden der hebräischen Sprache entgegenzuwirken, übersetzte zugleich aber auch aus eben diesem Grund den Pentateuch ins Arabische.

Die Karaiten haben ebenfalls bedeutsame Hebräisch-Grammatiker hervorgebracht, deren Lehren sich jedoch teilweise von denen der Rechtgläubigen unterschieden. So sahen sie u. a. den Imperativ als Grundform der Verbkonjugationen an. Zu nennen wären David ben Abraham al-Fasi, der ein großes hebräisch-aramäisches Wörterbuch verfasste, Abu Yaqub Yusuf ibn Nuh, dessen

⁹² BACHER, Anfänge der hebräischen Grammatik, 8, vgl. auch KELLEY ET AL., Masora, 27.

⁹³ Vgl. ZWIEP, Entwicklung der hebräischen Sprachwissenschaft, 229.

⁹⁴ Hervorgehoben seien hier die *Diqduqei ha-Te'amim* von Aharon ben-Ascher.

⁹⁵ Die Bewegung der Karaiten, die aus dem Judentum hervorging, den Talmud jedoch ablehnt, wurde um 760 n. Chr. von Anan ben David gegründet.

⁹⁶ KOTJATKO, Geschichte der hebräischen Grammatik, 215 f.

⁹⁷ Vgl. BACHER, Anfänge der hebräischen Grammatik, 2 und 38.

Diqduq,⁹⁸ ein Kommentar zu den Hagiographen, grammatische Phänomene innerhalb ausgewählter Bibelstellen beschreibt, und Abu-l-Farag Harun ibn al-Farag, zu dessen bedeutsamen Werken *Al-Kitāb al-Muštamil ‘alā l-Uṣūl wa-l-Fuṣūl fī l-Luġa al-‘ibrāniyya* (»Das umfassende Buch über die Grundsätze und die Teile der hebräischen Sprache«) und *Al-Kitāb al-Kāfl fī l-Luġa al-‘ibrāniyya* (»Das ausreichende Buch der hebräischen Sprache«) gehören; letzteres ist unvollständig und behandelt in acht Kapiteln die wichtigsten Merkmale der hebräischen Grammatik.

Eine besondere Rolle bei der Untersuchung des Hebräischen spielte die Methode des Sprachvergleichs besonders mit dem Aramäischen und dem Arabischen, wie ihn z. B. auch Yehudah ibn Qurays und Ibn Barun anwandten. Doch bleiben ihre Werke in der Wissenschaft ohne Beachtung, obwohl sie als Begründer der komparativen Linguistik im Bereich der semitischen Sprachen angesehen werden könnten.⁹⁹

Als Motor in der Entwicklung der Hebraistik in Europa kann der Süden Spaniens gelten, wo Juden große Toleranz seitens der dort herrschenden Umayyaden genossen. In Cordoba beispielsweise wirkte Menahem Ben Jakob Ibn Saruq (ca. 910–970) am Hof Hasdai ibn Sapruts und schrieb zahlreiche lyrische Werke und die *Machberet*, das erste umfassende Wörterbuch des biblischen Hebräisch (und Aramäisch). Sein Rivale Dunash Ben Labrat alias Rabbi Adonim ha-Levi (920–990) verfasste ein Gegenwerk zu *Machberet: Teshuvot Dunash Ben Labrat*, das in poetischer Form gehalten ist und Menahem in vielen Punkten korrigiert, aber auch neue Erkenntnisse aufführt. So unterscheidet er transitive und intransitive Verben, die Wurzelbuchstaben werden erstmals mit *pa‘al* bezeichnet.¹⁰⁰

In der Folgezeit wurden die Debatten um gegenseitige Korrekturen von den Schülern Menahems und Dunashs ausgefochten. Der bedeutendste unter ihnen war Yehudah Chayyug (ca. 930–1000), der »Vater der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der hebräischen Grammatik«.¹⁰¹ Er entdeckte, dass hebräische Verben (auch die schwachen) drei Radikale besitzen. Schwache Konsonanten sind laut seiner Feststellung Aleph, He, Waw und Yod, die in bestimmten Konjugationen in der Verbwurzel unsichtbar sind. Aus einem Disput um das Werk Chayyugs gingen zwei wichtige Titel hervor: zum einen das Wörterbuch *Kitab al-istignah* des Samuel ibn Nagdila, ein Höhepunkt hebräischer Lexikographie, zum anderen das »Buch der Korrektur« (*Kitab at-tanqih*) des Jonah ibn

⁹⁸ *Diqduq* meint hier – im Gegensatz zu späterer Zeit (vgl. den hebr. Titel der *GHA*) – noch nicht »Grammatik« im Sinne einer Sprachlehre, sondern Listen von Wörtern mit ähnlichen Merkmalen.

⁹⁹ Vgl. BACHER, Anfänge der hebräischen Grammatik, 63 f.

¹⁰⁰ Vgl. SÁENZ-BADILLOS, Early Hebraists, 98 f.

¹⁰¹ TOY/LEVIAS, Art. »Chayyuj«, 277.

Ganah, eine komplexe Beschreibung des Biblisch-Hebräischen auf Arabisch, bestehend aus einem Grammatik- und einem Lexikonteil.¹⁰²

Mit dem Ende der umayyadischen Herrscher im Süden Spaniens und Norden Afrikas breitete sich eine religiös intolerante Haltung gegenüber Nicht-Muslimen aus. So mussten viele jüdische Gelehrte aus al-Andalus fliehen. Diese Migrationsbewegung hatte die Ausbreitung des hebraistischen Wissens nach Ägypten, Frankreich und Italien zur Folge, womit die Übersetzung der bisher auf Arabisch verfassten Werke ins Hebräische einhergehen musste. Aus dieser Zeit stammen die bedeutendsten Personen der jüdischen Hebraistik für die folgenden knapp 500 Jahre.

Bereits in Frankreich geboren war der wichtigste Tanach- und Talmud-Exeget und -Kommentator, den das Mittelalter hervorgebracht hat: Rabbi Schlomo ben Jizchak (ca. 1040–1105), kurz Raschi. In seinen Arbeiten, die auf Generationen jüdischer wie christlicher Exegeten gewirkt haben, geht er auch auf sprachliche Besonderheiten der biblischen Texte ein. Levita greift im *Sefer ha-Bachur* einige dieser Kommentare auf.

Abraham Ibn Esra (ca. 1092–1167) verfasste diverse Schriften zur Grammatik, wie den *Sefer Moznayim* (eine Kurzgrammatik), die *Yesodei ha-Diqduq* (»Grundlagen der Grammatik«), den *Sefer ha-Sahot* (eine ausführliche Grammatik) und die *Safah berurah* (eine Darstellung einzelner grammatikalischer Probleme). Seine größte Leistung war die Vereinheitlichung grammatikalischer Begrifflichkeiten für nachfolgende Generationen hebraistischer Philologen, auch Elia Levita bezieht sich in seinem *Sefer ha-Bachur* auf Aussagen Abraham Ibn Esras.¹⁰³

Narbonne wird in dieser Zeit ein wichtiges Bindeglied zwischen den Juden im christlich geprägten Norden und im muslimisch geprägten Süden – nicht zuletzt, weil es Wohnort der Familie Kimchi war, der größten Autoritäten für die hebräische Grammatikographie der nächsten Jahrhunderte. Josef Kimchi (1105–1170) war einer der Flüchtlinge, die aus Andalusien in den Süden Frankreichs umsiedelten. Sein *Sefer ha-Zikkaron* wurde bedeutsam für die Vokalisation, da er die sieben Vokale der Masora neu ordnete – nach der Aussprachetradition der Sepharden. Außerdem führte er Abraham Ibn Esra folgend die Passiva Pi'el, Hif'il, Pu'al und Hof'al ein.¹⁰⁴ Im *Sefer ha-Galui* bearbeitete er Probleme der Lexikologie und Exegese.

Sein Sohn Moses Kimchi (gest. 1190) setzte die grammatische Arbeit des Vaters fort. So führte er das Paradigma פקד ein und gliederte die Konjugationen in Qal, Nif'al, Pi'el, Pu'al, Hif'il, Hof'al und Hitpa'el. Sein *Mahalakh Shevile ha-Da'at* wurde in späterer Zeit ein wichtiges Hebräischlehrbuch – auch für Nicht-Juden. Elia Levita kommentierte ihn bereits vor 1508 und Sebastian Münster

¹⁰² Vgl. КОТЛЯТКО, Geschichte der hebräischen Grammatik, 227, der in letztgenanntem Werk einen »Höhepunkt linguistischen Denkens auf dem Gebiet der hebräischen Sprache« sieht.

¹⁰³ Vgl. hierzu besonders PRIJS, Die gramm. Terminologie.

¹⁰⁴ Vgl. ZWIEP, Entwicklung der hebräischen Sprachwissenschaft, 230.

übersetzte und veröffentlichte ihn 1520 unter dem Titel *Liber Viarum linguae Sacrae*.¹⁰⁵

David Kimchi (1160–1235), der bei seinem älteren Bruder Moses studierte, schuf mit dem *Sefer Mikhlol* («Buch der Gesamtheit») die hebraistische Hauptquelle der folgenden Grammatiker- und Lexikographen-Generationen. Das Werk setzt sich aus zwei Teilen zusammen: *Mikhlol*, der eigentliche Grammatikteil, behandelt zu zwei Dritteln nur das Verb – bisher hatte das Nomen Vorrangstellung – und nutzt dafür Konjugationstabellen nach dem Paradigma פקד, ¹⁰⁶ und *Sefer ha-Shorashim*, ein Wörterbuch. Weiterhin verfasste er mit dem 'Et Sofer ein federführendes Werk über die Vokalisation und die Akzente.¹⁰⁷

Die große Leistung der Kimchiden bestand darin, dass sie das Material, das aus den arabischsprachigen Werken zur Verfügung stand, koordinierten und »[...] den Umfang der hebräischen Sprache determiniert[en], das System ihrer Beschreibung [festlegten] und deren Regeln bestimmt[en]. Außerdem wurden die Terminologie und Phraseologie für Grammatik und Lexikologie, teils Hebräisch-Aramäisch, in Anlehnung an die Masora-Literatur, teils Arabisch, beeinflusst durch die arabische Philologie, fixiert. Der Zenit in der jüdisch-hebraistischen Forschung war damit erreicht und sollte durch folgende Generationen nicht mehr übertroffen werden.«¹⁰⁸

Die Zeit von der Mitte des 13. bis zum Beginn des 16. Jh.s kann als Epoche der Stagnation der hebräischen Grammatikographie bezeichnet werden. Alle Werke, die aus hebraistischer Sicht in dieser Zeit entstanden, sind v.a. von David Kimchis *Mikhlol* und anderer Literatur aus dessen Umfeld beeinflusst.¹⁰⁹ Kurz vor dem Auftreten Elia Levitas zeichneten sich David ibn Jachja (1455–1528; *Leshon Limmudim*, 1506) und Moses ibn Chabib (1450–1520) durch grammatische Arbeiten aus, erlangten jedoch nie die Bedeutung, die Levita zuteil werden sollte.

Als Zeitgenosse Levitas hob sich Abraham de Balmes (gest. 1523) mit der Grammatik *Miqneh Avram*¹¹⁰ hervor, einem Versuch, Strukturen der lateini-

¹⁰⁵ COHEN, Qimhi Family, 395 f.

¹⁰⁶ Die Innovation der bevorzugten Behandlung des Verbs vor dem Nomen führt auch Levita weiter fort.

¹⁰⁷ Sebastian Münster würdigt Moses und David Kimchi in seinem Vorwort zur *GHA*, indem er sie mit den spätantiken Lateingrammatikern Priscian und Donatus vergleicht, vgl. S. 117 in dieser Arbeit.

¹⁰⁸ КОТЯТКО, Geschichte der hebräischen Grammatik, 228.

¹⁰⁹ Wörterbücher wie Yehiel von Italiens dreisprachiges Buch in Hebräisch, Italienisch und Aramäisch zu Beginn des 15. Jh.s und Profiat Durans *Ma'ase Efod* (1403), eine Zusammenfassung der Werke von Chayyug und Ibn Ganah und Korrekturen der Kimchiden, sind wenig innovativ und erreichten bei Weitem nicht die Bedeutung ihrer Vorgänger.

¹¹⁰ 1523 posthum erschienen. Eine begonnene lateinische Übersetzung vollendete Kalonymos ben David. Den *Miqneh Avram* erwähnt Sebastian Münster in seinem Vorwort zur

schen Grammatik auf das Hebräische anzuwenden. Stellenweise greift er darin auf Moses ibn Chabib zurück. Abraham de Balmes ist der letzte Vertreter einer Strömung jüdischer hebräischer Sprachgelehrter, die das Hebräische nach einer »spätmittelalterlichen aristotelischen Tradition«¹¹¹ untersuchten und darlegten.

Die renaissance-humanistische Bewegung wirkte sich im Judentum weniger auf philologischer, sondern mehr auf philosophischer Ebene aus. Isaak Abrabanel, 1437 in Lissabon geboren, musste – wie auch später Levita – nach Italien fliehen. Er übersetzte Werke von Thomas von Aquin und verfasste Kommentare zu Schriften der Hebräischen Bibel. Sein Sohn Jehuda Abrabanel (oder Leo Hebraeus), geboren 1460 in Lissabon, verbrachte die meiste Zeit seines Lebens in Italien. Als Arzt in Neapel stand er in Kontakt mit dem christlichen Humanisten Pico della Mirandola und wandte sich dem Neuplatonismus zu.

Jakob ben Chayyim ibn Adoniyah, der wie Levita in der Offizin des Christen Daniel Bomberg in Venedig gearbeitet hatte, besorgte die dort gedruckte berühmte Rabbinerbibel von 1524, die auf die Ausgabe von 1517/18 von Felix Pratensis folgte.¹¹²

Neben diesen weitestgehend philosophischen und bibelwissenschaftlichen Vertretern des jüdischen Humanismus, begegnet mit Elia Levita nach langer Zeit wieder ein philologisch gesinnter Geist im Judentum, der zu großer Bedeutung für die Hebraistik gelangte. Sein Ruhm ist jedoch v. a. seiner Rezeption seitens der christlichen Humanisten – allen voran Sebastian Münster – geschuldet.

2.2 DIE HERAUSBILDUNG DER CHRISTLICHEN HEBRAISTIK¹¹³

Die Zeit des frühen 16. Jh.s ist christlicherseits geprägt durch den Kampf mit Worten um das Wort, die Heilige Schrift. Der humanistische Ruf *ad fontes* bedeutete auf diesem Hintergrund, zur Quelle des christlichen Glaubens vorzudringen, die Schriften der Bibel in den Worten ihrer ursprachlichen Fassung zu lesen und zu verstehen. Die Bedingung für dieses Lesen und Verstehen ist die Kenntnis der alten Sprachen, der sogenannten drei heiligen Sprachen Hebräisch, Griechisch und Latein, die man als solche von der Inschrift an Jesu Kreuz

GHA als die Hebräisch-Grammatik, der er sich vor dem Werk Levitas widmen wollte. Er war von der Leistung Abraham de Balmes jedoch nicht überzeugt, vgl.117f. in dieser Arbeit.

¹¹¹ ZWIEP, Entwicklung der hebräischen Sprachwissenschaft, 231.

¹¹² Zu den beiden Ausgaben der *Biblia Rabbinica* siehe GOSHEN-GOTTSTEIN 1992, 221–226.

¹¹³ Dieses Kapitel enthält Teile des Aufsatzes der Vf. (LANGE, »Wir waren Lehrer, bevor wir Schüler waren.«).

(Joh 19,20)¹¹⁴ ableitete. Wer diese drei Sprachen beherrschte, durfte sich dem Ideal des Humanismus zufolge als *homo trilinguis* betiteln und erhielt neben einem progressiven Zugang zur Theologie auch einen Schlüssel zur Kenntniserweiterung in den übrigen Wissenschaften.

Das Hebräische nahm dabei eine besondere Stellung ein. Der Auslegungstradition der urgeschichtlichen Erzählung vom Turmbau zu Babel (Gen 11,1–9) und der damit einhergehenden »babylonischen Sprachverwirrung« zufolge galt Hebräisch als gemeinsame Ursprache aller Völker.¹¹⁵ Kirchenväter wie Hieronymus, Origenes und Augustin waren entsprechend einer älteren jüdischen Auffassung der Überzeugung, dass das Hebräische die Mutter aller Sprachen sei.¹¹⁶ Somit war die theologische Beschäftigung mit den Sprachen, die ein besseres Verständnis alter (AT und NT) und neuer Texte (wichtig hier v. a. die Kabbala) fördern sollte, gerechtfertigt. Die Formel einer *philologia sacra* entstand, die eine Verbindung herstellte »zwischen linguistischer Sprachkenntnis, Textorientiertheit und theologischer Einbettung«.¹¹⁷ Daneben entwickelte sich aufgrund der von der Schöpfung herrührenden Basisfunktion des Hebräischen der Versuch einer *harmonia linguarum*.¹¹⁸ Man vermutete, dass sich sämtliche Sprachen aus der hebräischen, einer reinen und natürlichen Sprache, heraus entwickelt hätten. Nicht nur das Vokabular, auch die Grammatik jeder Sprache versuchte man, aus dem Hebräischen abzuleiten. Als Basis für diese These galt die Tatsache, dass das Hebräische nahezu alle Worte anhand von drei Wurzelbuchstaben definiert; diese Dreiradikalität galt als sprachliche Abbildung der Trinitätslehre.¹¹⁹ Die Heiligkeit und Ursprünglichkeit der hebräischen Sprache verbanden die christlichen »Lobredner« des Hebräischen, so u. a. Georg Wicelius, Heinrich Moller, Robert Wakefield,¹²⁰ zudem mit drei Prädikaten: *antiquitas* (Alter), *dignitas* (theologisch konstituierte Würde) und *facilitas* (Einfachheit).¹²¹

¹¹⁴ Vgl. HILARIUS, Tractatus, 13. Daneben kamen in dieser Zeit in der europäischen Wissenschaft zunehmend auch andere Sprachen in den Blick (z. B. Syrisch, Äthiopisch, Slawisch, Aramäisch, Persisch).

¹¹⁵ REISER, Bibelkritik, 23 (Anm. 76).

¹¹⁶ So Hieronymus in seinen *Commentarii in prophetas minores* und Augustin in *De civitate Dei*, vgl. WAKEFIELD, On the Three Languages, 72.

¹¹⁷ KLEIN, Was wurde aus den Wörtern der hebräischen Ursprache?, 7.

¹¹⁸ Theodor Bibliander z. B. versuchte, eine gemeinsame *ratio* aller Sprachen zu finden, indem er Wortsynopsen erstellte, so in seinem Werk *De ratione communi omnium linguarum et literarum commentarius*, Zürich 1548.

¹¹⁹ SCHMIDT-BIGGEMANN, Geschichte der christlichen Kabbala (Bd. 3), 30, vgl. auch HUTTER, Cubus Hebraeo-Latinus.

¹²⁰ Vgl. KLEIN, Die ursprüngliche Einheit der Sprachen, 37 f.

¹²¹ Vgl. auch den Titel der Antrittsrede Herrmann Rennechers 1594 in Heidelberg: *Oratio de lingua Hebraea. In qua eius antiquitas, dignitas, facilitas, et ad scripturam propheticam recte intelligendam necessitas veris ac perspicuis argumentis asseritur, habita ab Hermanno ren-*

Dass sich das humanistische hebräische Sprachstudium mit dem beginnenden 16. Jh. an den europäischen Universitäten als Teil des Curriculums etabliert,¹²² bedeutet jedoch keinesfalls, dass sich nicht auch schon in den vorhergehenden Jahrhunderten Christen mit der Sprache des Judentums befasst haben. Der Kirchenvater Hieronymus galt neben Origenes als einer der frühesten christlichen Hebraisten, welcher der für das frühe Christentum maßgeblichen griechischen Übersetzung des AT, der Septuaginta, misstraute und seine lateinische Bibelübersetzung stattdessen an der *Hebraica veritas*¹²³ orientierte. Auch wenn er einen Juden als Hebräisch-Lehrer hatte, »[e]in Judenfreund war er dennoch nicht. Die Juden bezeichnete er als habgierig und fresssüchtig.«¹²⁴ Die Vulgata wurde zur Norm für die nächsten elf Jahrhunderte, weshalb das Hebräische an Bedeutung verlor. Mit der zunehmenden Orientierung an den Ursprachen der biblischen Texte in der Reformationszeit lösten schließlich texttreuere Übersetzungen das Werk des Hieronymus ab.

Doch das Interesse am Lesen und Studieren des AT in seiner Ursprache bestand nicht allein im besseren Verständnis der eigenen Glaubensgrundlagen, sondern vor allem auch darin, »den Juden viel mehr bei[zu]kommen aus ihren eigenen Schriften«,¹²⁵ wie Martin Luther es formuliert hatte, sprich sie davon zu überzeugen, dass ihre Ablehnung Jesu als Messias den atl. Texten widerspräche, und sie damit zum Christentum zu bekehren. Ab 1254 gab es Sprachschulen innerhalb des Dominikanerordens, an denen Hebräisch mit eben diesem Ziel der Missionierung unterrichtet wurde.¹²⁶ Ebenso wurde auf dem Konzil von Vienne 1311/12 beschlossen, dass Lehrstühle für Hebräisch an den Universitäten von Paris, Bologna, Oxford und Salamanca errichtet werden sollen. Dieser Beschluss wurde 1434 auf dem Konzil von Basel und Ferrara erneuert, jedoch ohne Einbeziehung einer deutschen Universität. Kleriker sollten Hebräisch, Aramäisch und Arabisch zum Zweck der Judenmission lernen.

Es gab jedoch über die Jahrhunderte hinweg vereinzelt Christen, die auch ein philologisches Interesse an der hebräischen Sprache hatten. Seit dem 13. Jh. ist vielen Bibelhandschriften – dem Geist des Hieronymus folgend – eine *Interpretatio nominum Hebraicorum* beigegeben.¹²⁷ Ebenso finden sich christliche Autoren, die kritische Ausgaben einzelner biblischer Bücher, z. B. der Psalmen, besorgt haben, die sich auch am hebräischen Text orientieren oder mit Hilfe jüdischer Gelehrter oder Judenchristen entstanden sind. Etliche Schriften be-

nechero. In academia Heidelbergensi anno dn. 1594. XXI. Octob. Cum professionem Hebraeae linguae auspicaretur.

¹²² So u. a. in Alcalà de Henares (ab 1508), in Salamanca (1511), Löwen (1517), Heidelberg (1519), Basel (1529) und Paris (1530), vgl. BURKE, Renaissance, 120 f.

¹²³ Hieronymus prägte den Begriff der *Hebraica veritas* um 390 im Vorwort zu seinem Werk *Hebraicae quaestiones in libro Geneseos*.

¹²⁴ JUNG, Christen und Juden, 57.

¹²⁵ WA Tr 5, 414,9–12, Nr. 5975.

¹²⁶ RAGACS, »Mit Zaum und Zügel«, 10.

¹²⁷ Vgl. WALDE, Christliche Hebraisten, 1.

inhalten eine Transkription des hebräischen Textes. Zudem gab es viele Übersetzungen hebräischer Werke ins Lateinische, die vorwiegend in Italien und Spanien erschienen sind.

St. Camin (gest. 653), Hrabanus Maurus (gest. 856), Florus von Lyon (gest. nach 855), Stephan Harding (gest. 1134), Nicolaus Manjactoria (Ende 12. Jh.), Roger Bacon (gest. 1294), von dem eine kleine hebräische Grammatik¹²⁸ stammen soll, Nicolaus Trivetus (gest. 1328), Nicolaus Lyranus (gest. 1340), Paulus Burgensis (gest. 1435), Duns Scotus (gest. 1308) und Heinrich von Langenstein (gest. 1397), der in seinem Genesis-Kommentar als erster Deutscher eine Betrachtung der hebräischen Grammatik veröffentlichte¹²⁹ – sie alle zählen zu solchen mittelalterlichen christlichen Hebraisten. In der Regel waren sie auf jüdische Lehrmeister angewiesen, die sie in der hebräischen Sprache unterrichteten und ihnen *en passant* auch die nachbiblische jüdische Literatur näherbrachten.¹³⁰ Das christliche Interesse am jüdischen Schrifttum war jedoch stets begleitet von polemischer Arglist, die sich bis weit in die Frühe Neuzeit bewahrte.¹³¹ Besonders im Spanien und Frankreich des 13./14. Jh.s war polemische Literatur gegen Juden verbreitet, als Beispiele sind Raimundus Martini (1220–1285) und Alphonsus de Burgos (gest. 1346) zu nennen.

Fraglich ist, wie der Hebräischunterricht für Christen im Mittelalter ausgesehen hat. Die frühesten christlichen Hebraisten werden ihre Kenntnisse m. E. weitestgehend aus dem mündlichen Unterricht der Grammatik in Verbindung mit der Bibellektüre gezogen haben, wie auch jüdische Schüler gelehrt wurden. Andernfalls wären uns Werke älterer jüdischer Grammatiker wie der Kimchiden bereits früher in lateinischer Sprache als Unterrichtsmaterialien überliefert gewesen und nicht erst mit Beginn des 16. Jh.s.

Das Aufkommen des Renaissance-Humanismus brachte ein wachsendes philologisches Interesse für das Hebräische mit sich. So ist von Stephan Bodeker (gest. 1459), der einen Traktat *Adversos Judaeos* verfasst hatte, in dem er auch die hebräische Philologie, konkret: die Aussprache des Hebräischen, anspricht, bekannt, dass er ein Wörterbuch Menahem ben Saruqs besaß. Der Dominikaner Petrus Nigri (ca. 1435–1483) oder Peter Schwarz wird zu den bedeutendsten Christen des ausgehenden Mittelalters gezählt, die sich mit der hebräischen Sprache befassten. Seinen Hebräischunterricht bei einem Juden genoss er gemeinsam mit jüdischen Kindern.¹³² Er war involviert in die Schenkung von 43 hebräischen Handschriften an das Dominikanerkloster in Regensburg und

¹²⁸ Veröffentlicht wurde sie in: NOLAN/HIRSCH, *Greek grammar*.

¹²⁹ LANG, Art. »Heinrich Heinbuche von Langenstein«.

¹³⁰ Johannes Forster war laut Stephen Burnett der einzige christliche Hebraist, der versuchte, unabhängig von jüdischen Gelehrten zu arbeiten; erkennbar wird dies in seinem *Dictionarium Hebraicum Novum* (1557). Trotz dieser Ambitionen war er darauf angewiesen, die Bedeutung von Worten in seinem Wörterbuch mithilfe der Targumim zu verifizieren (BURNETT, *Christian Hebraism*, 97).

¹³¹ Vgl. WALDE, *Christliche Hebraisten*, 201.

¹³² A.a.O., 70.

verfasste einen Traktat gegen die Juden (Esslingen 1475) und dessen Erweiterung auf Deutsch unter dem Titel *Stella Meschiah* (Esslingen 1477), in dem eine Fibel über die Grammatik des Hebräischen enthalten ist, die sowohl Konrad Pellikan (1478–1556) als auch Johannes Reuchlin (1455–1522) beeinflusst hat.¹³³ Darin wird bemerkenswerterweise seitens eines Christen die Überlegenheit der hebräischen gegenüber der lateinischen Sprache proklamiert, dies jedoch stets zum Zwecke der Judenmission.¹³⁴

Unter den ersten deutschen Humanisten, die ein besonderes philologisches Interesse hatten, fanden sich auch Förderer der hebräischen Sprache. Viele von ihnen waren Kollektoren, die durch ihre Sammelleidenschaft hebraistisches Wissen in ihren Privatbibliotheken speicherten und den christlichen Gelehrten zugänglich machten. Zu den bedeutenden Sammlern, die auch selbst Hebräisch gelernt hatten, zählt Johann Wessel von Gansfort (1419–1489). Er erweckte Anstoß, als er den Gottesnamen in Ex 3,14 futurisch übersetzte und damit eschatologisch ausdeutete und als er קְדוֹם als Wesensmerkmal Gottes dahingehend interpretierte, dass Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist aufgrund des femininen Substantivs auch weiblich gedacht werden müssten.¹³⁵

Weitere an der hebräischen Sprache interessierte Humanisten im deutschsprachigen Bereich waren Rudolf Agricola (1443–1485), Konrad Celtis (1459–1508), Andreas Stiborius (1464–1515), Hartmann Schedel (1440–1514) und Johannes Böhm (1485–1534); die beiden Letzteren verfügten über beachtliche hebräische Büchersammlungen. Nicht unerwähnt bleiben soll Nikolaus Marschalk (um 1470–1525), der 1502 eine Einführung in die hebräische Schrift herausgegeben hat.¹³⁶ Auch die letzte Generation vor der Initiation einer eigenständigen christlichen Hebraistik leistete wichtige Beiträge für die junge Disziplin: So förderte Konrad Summenhart (um 1450–1502), der Lehrer Konrad Pellikans, der ihn im Studium des Hebräischen unterstützt hatte, dessen Bestreben, indem er ihm Nigris *Stella Meschiah* zukommen ließ.

Als liturgische und juristische Sprache der Juden war Hebräisch zur Zeit der Entstehung der christlichen Hebraistik im frühen 16. Jh. längst keine gesprochene Alltagssprache mehr. Um sie zu erlernen, waren die ersten christlichen Hebraisten einerseits auf die alten grammatischen Werke, allen voran David Kimchis *Mikhlol* und andere Literatur aus dessen Umfeld, angewiesen, die somit auch zum Grundstock der sich neu herausbildenden christlichen Hebraistik wurden. Andererseits brauchten sie Lehrer, die sie in der hebräischen Sprache unterrichteten – und diesen Unterricht konnten anfangs fast ausschließlich Juden leisten.¹³⁷

¹³³ So a.a.O., 151.

¹³⁴ KIRN, Das Bild vom Juden, 20.

¹³⁵ JUNG, Christen und Juden, 125.

¹³⁶ Zu Nikolaus Marschalk siehe auch S. 468 in dieser Arbeit.

¹³⁷ Bereits während des 15. Jahrhunderts gab es eine kleine christliche Minderheit im italienischen Renaissance-Humanismus, die sich für das Hebräische jenseits der sonst üb-

Auch Johannes Reuchlin (1455–1522), der erste bedeutende christliche Hebraist im Sinne eines schriftstellerisch tätigen Lehrers, erlangte seine Hebräischkenntnisse mit Hilfe von Juden: zunächst von einem Mann namens Kalman, dann von Jakob ben Jechiel Loans (gest. 1506), dem Leibarzt Kaiser Friedrichs III., und von Obadja ben Jakob Sforno (um 1475–1550), einem italienischen Arzt, Philosophen und Exeget. Außerdem zählte vermutlich auch Johann Wessel von Gansfort zu seinen Lehrern. Während seiner Anstellung als Sekretär Eberhards V. von Württemberg reiste Reuchlin zweimal nach Italien (später dann noch einmal), wo es viel einfacher war, an hebräische Lehrmaterialien zu gelangen. Die meisten seiner hebräischen Bücher brachte er von dort mit nach Deutschland.¹³⁸

Mit seiner grammatischen Abhandlung unter dem Titel *Rudimenta Hebraica*, erschienen 1506, legte Reuchlin den Grundstein für eine neue Epoche. Das Werk kombiniert eine Hebräisch-Grammatik mit einem Wörterbuch, wobei Letzteres den mit Abstand größeren Teil der Ausgabe einnimmt. Seine Zeitgenossen, v. a. Konrad Pellikan und Sebastian Münster, kritisierten den geringen Anteil an Grammatik.¹³⁹ Womöglich war dieser Kritikpunkt mit ein Grund dafür, dass die *Rudimenta* fortan kaum mehr weitergewirkt haben. Ein weiteres wichtiges grammatisches Werk aus der Feder Reuchlins war *De accentibus et orthographia linguae hebraicae* (1518). Außerdem nutzte Reuchlin selbst ab 1519 Moses Kimchis *Mahalakh* in seinem Hebräischunterricht.¹⁴⁰ Die beiden Schriften *De verbo mirifico* (1494) und *De arte Cabalistica* (1517) verfasste Reuchlin aus seinem intensiven Interesse an der Kabbala heraus. Große Bedeutung erlangte er auch, weil er sich im Streit um den zum Christentum konvertierten Juden Johannes Pfefferkorn eindeutig gegen dessen antijüdische Hetztiraden positionierte und die geforderte Verbrennung hebräischer Bücher in seinem an Maximilian I. gerichteten *Ratschlag ob man den Juden alle ire bücher nemmen, abthun unnd verbrennen soll* (1511 in seiner Schrift *Augenspiegel* erschienen) scharf verurteilte – ein einflussreicher Faktor in der immerwährenden Debatte um religiöse Toleranz, der auch für die Entstehung der christlichen Hebraistik in ebendieser Zeit bedeutsam ist.

Der wichtigste Zeitgenosse Reuchlins für die christliche Hebraistik war Konrad Pellikan. Als Lehrer Sebastian Münsters hatte er auf hebraistischem Gebiet den größten Einfluss auf ihn. Daher ließ sein Schüler Münster zahlreiche seiner Werke veröffentlichen. Pellikans *De modo legendi et intelligendi Hebraeum* (1503 verfasst, 1504 bei Johann Grüninger in Straßburg in der Enzy-

lichen kirchlichen Missionsbestrebungen interessierte. So wurde beispielsweise Pico della Mirandola (1463–1494) von einem jüdischen Gelehrten unterrichtet.

¹³⁸ KESSLER MESGUICH, *Early Christian Hebraists*, 257.

¹³⁹ Dennoch besorgte Sebastian Münster eine Neuauflage der *Rudimenta*, die er 1537 in Basel bei Petri drucken ließ, jedoch separierte er die Grammatik vom Wörterbuch, fasste einige Stücke zusammen und ließ Erklärungen, die er von Elia Levita übernommen hatte, einfließen.

¹⁴⁰ WILLI, *Christliche Hebraistik aus jüdischen Quellen*, 31.

klopädie *Margarita philosophica* von G. Reisch unter dem Titel *Sequitur grammatica hebraea* erschienen) ist die erste gedruckte christliche Hebräisch-Grammatik – nicht Reuchlins *Rudimenta Hebraica* (1506).¹⁴¹ Doch geriet dieses Werk Pellikans nach Erscheinen der Reuchlin'schen Grammatik bald in Vergessenheit. Pellikans *Sefer Tehillim* (1516) ist das erste komplette hebräische Erzeugnis der Druckerei Froben in Basel, bei der auch die *GHA* erschienen ist. Es verbindet in besonderer Weise das jüdische Gebetbuch mit der Gebetstradition der Christenheit und bringt dieser ihre jüdischen Wurzeln ins Gedächtnis. In der Zuwendung Pellikans zum hebräischen Text des AT und zu jüdischen Kommentaren als Hilfsmittel, ihn zu verstehen, und der Aufforderung an seine Schüler, es ihm gleich zu tun, liegt seine wichtigere Leistung im Vergleich zu seinem grammatischen Schaffen.¹⁴²

Mit Reuchlin und Pellikan überqueren wir die Schwelle von der jüdischen zur christlichen Hebraistik: »Die fast 600 Jahre währende jüdisch-hebräische Linguistik wurde nun Teil der europäischen Kultur und durch die christliche Hebraistik der Renaissance abgelöst.«¹⁴³ Als Motor der christlichen Hebraistik diente die humanistische Bewegung in Italien, wo Juden – im Kontrast zu dem von Pogromen erfüllten übrigen europäischen Kontext – relativ unbeschadet leben, arbeiten und sogar unterrichten konnten. Auch Elia Levita floh noch vor der Jahrhundertwende nach Italien. Doch nur wenige Christen aus den nördlicheren Gefilden Europas konnten sich eine Reise in den Süden leisten. Alternativ gelangte das hebraistische Wissen italienischer Juden – gefördert durch den Buchdruck oder in brieflicher Form – schriftlich nach Mitteleuropa. Selten reisten auch italienische Juden persönlich in den Norden, um als Gastdozenten tätig zu sein.¹⁴⁴

Der Prozess der Inkulturation des Hebräischen in das Christliche konnte nur durch solche jüdischen Vermittler vonstattengehen. Sie sollten der jungen Disziplin zur Verbesserung und Intensivierung ihrer Inhalte und Methoden verhelfen. Die Kooperation zwischen Juden und Christen wurde zwiesgespalten betrachtet: Ein Teil der europäischen Hebraisten, u. a. Sebastian Münster, befürwortete sie, ein anderer wehrte sich strikt dagegen.¹⁴⁵ Umso prekärer in Anbetracht dieser christlichen Abhängigkeit von jüdischem Wissen ist der

¹⁴¹ So WILLI, *Hebraica Veritas*, 375–377.

¹⁴² KESSLER MESGUICH, *Early Christian Hebraists*, 267.

¹⁴³ KOTJATKO, *Geschichte der hebräischen Grammatik*, 232.

¹⁴⁴ WILLI, *Hebraica Veritas*, 379.

¹⁴⁵ Bevorzugt wurden daher auch zum Christentum konvertierte Juden als Hebräisch-Lehrer angestellt, vgl. ZIMMER, *Jewish and Christian Hebraist Collaboration*, 70f. (Anm. 5) mit weiterer Literatur. SEIDMAN, *Faithful Renderings*, 133, weist darauf hin, dass »[i]n certain periods and places (Renaissance Italy, most notably), Jews openly and willingly taught Christians, whereas in other places, a would-be Christian Hebraist might have great difficulty finding a teacher [...].«

Umstand, dass Hebräisch nach wie vor zum Zweck der Judenmission gelehrt wurde.¹⁴⁶

Der Enthusiasmus seitens christlicher Hebraisten, sich mit der Sprache der Juden und ihrer Literatur zu befassen, war eine ambivalente Mischung aus Faszination und Misstrauen.¹⁴⁷ Christen, die sich mit der hebräischen Sprache beschäftigten, gerieten leicht in den Verdacht, mit dem Judentum zu sympathisieren,¹⁴⁸ weshalb sie sich häufig in der Rolle der Apologeten der Hebraistik befanden und ihren Standpunkt in Streitgesprächen durch harsche Polemik gegenüber Juden zu verteidigen suchten. »Das traditionelle Mittel, Juden vom christlichen Glauben zu überzeugen, bestand in der Belehrung über die Vorläufigkeit des Alten Testaments im Sinne der Verheißung durch dessen Zuordnung zum Neuen Testament als seiner Vollendung.«¹⁴⁹ Die christliche Hebraistik war somit Handwerkszeug zur Verbesserung dieser Belehrung, weil man sich tiefer in den Text des AT eindenken und intensiver über ihn diskutieren konnte. Eine spannungsreiche Position nahmen in derartigen Diskussionen zum Christentum konvertierte Juden ein, so z.B. Matthäus Adriani (1475–1521), der sich mit seinem Wittenberger Kollegen Martin Luther über das Verhältnis von AT und NT zerstritt, und Antonius Margaritha (1492–1542), der mit seinem *Der gantz Judisch glaub* (1530) das Bild des Judentums im Protestantismus nachhaltig beeinflusst hat.

Die christlichen Hebraisten, die sich in besonderem Maße (aber nicht ausschließlich) mit jüdischer polemischer Literatur befassten, waren in erster Linie Protestanten aus Deutschland.¹⁵⁰ Dazu zählen neben Sebastian Münster auch Paul Fagius (1504–1549) und eine Generation später Johannes Buxtorf d. Ä. (1564–1629). Auf drei Weisen floss diese Art Literatur in deren Werke ein: als Übersetzungen, als Exzerpte in ihren eigenen Büchern und als zensierte Drucke in ihrer Ursprungssprache. Während bspw. Buxtorf bei der Bearbeitung des Jesaja-Kommentars David Kimchis massiv in den Text eingriff und ihn der christlichen Lehre entsprechend zensierte, waren die Eingriffe innerhalb der Übersetzungen, die Fagius und Münster anfertigten, gering.

Hebräisch entwickelte sich zunehmend zum Medium, quasi zur Waffe für gegenseitige Polemik. Bis 1520 gab es 47 jüdische Verfasser von 65 polemischen Werken in hebräischer Sprache.¹⁵¹ Man kann damit rechnen, dass die christlichen Hebraisten der Reformationszeit nur etwa ein Dutzend dieser

¹⁴⁶ Vgl. SCHREINER, Was Luther vom Judentum wissen konnte, 70.

¹⁴⁷ KESSLER MESGUICH, Early Christian Hebraists, 263.

¹⁴⁸ Vgl. RUDERMAN, Verschmolzene Identitäten, 124: »Man sah sie [christliche Hebraisten] als Judaisierende, deren scheinbar exzessiver Umgang mit jüdischen Quellen sie unbewusst den Juden und dem Judentum näher brachte.«

¹⁴⁹ KIRN, Das Bild vom Juden, 17.

¹⁵⁰ BURNETT, Spokesmen, 45 f. Lediglich zwei katholische Hebraisten werden von ihm genannt: Jean Mercier (1510–1570) und Gilbert Genebrard (1535–1597).

¹⁵¹ Darunter waren Bücher, Kommentare, Briefe etc., ungeachtet der biblischen Kommentare Ibn Esras und Raschis, so KRAUSS, The Jewish Christian controversy, 201–249.

Werke kannten und ihrerseits nutzten. Drei Gruppen von Werken lagen ihnen vor: jüdische Bibelkommentare, jüdische Übersetzungen der Evangelien und polemische Abhandlungen.¹⁵² Juden war es nicht gestattet, polemische Literatur gegen Christen zu besitzen. Dies erschwerte es Christen, an solche Werke zu gelangen.

Paradoxerweise standen die christlichen Hebraisten in der Position »of being both the best and the worst spokesman for the Jewish mission.«¹⁵³ Das Judentum versorgte sie auf der einen Seite mit Methoden, Hilfsmitteln und Quellen, damit die Christen alles im gleichen Atemzug gegen Juden verwenden konnten. Ein ehrliches und offen zutage getragenes Interesse am Judentum war durch die juristischen Umstände, beeinflusst von dem allgemein vorherrschenden Standpunkt der Kirche, nicht möglich: »Die Umstände erlaubten weder auf jüdischer noch auf christlicher Seite aus persönlichen Erfahrungen geborene positive Generalisierungen zugunsten der jeweils anderen Glaubensgemeinschaft; die auf das Kollektiv bezogenen Abgrenzungen und Feindbilder blieben im sprachhumanistischen Rahmen zumindest latent intakt. Judenmission musste unter diesem Vorzeichen eine andere Gestalt bekommen, war sie doch ohne Hebräischkenntnisse und universitäre Ausbildung nicht mehr denkbar.«¹⁵⁴

Trotz der Gefahr, die eine Einführung von Christen in das Hebräische für Juden mit sich brachte, wurde diese jüdischerseits nicht verboten, dennoch war eine Rechtfertigung immer nötig. Nicht ungeachtet bleiben darf der finanzielle Aspekt: Christen bezahlten ihre jüdischen Lehrer für den Hebräisch-Unterricht.¹⁵⁵ Dennoch gab es bereits seit rabbinischer Zeit Auseinandersetzungen um die Unterweisung von Nicht-Juden.¹⁵⁶ Aber lediglich die Toraüberlieferung wird verboten, nicht das Unterrichten in der hebräischen Sprache: »Denn die Weisen machen nur verbindlich, dass man Toraangelegenheiten einem Nichtjuden nicht anvertrauen solle; keineswegs haben sie gesagt, dass man nicht unterrichten dürfe. Ihre prinzipiellen Aussagen gelten für Angelegenheiten, bei denen die (vertrauliche) Überlieferung dazugehöre, wie z. B. das Schöpfungswerk, die Vision Ezechiels [der göttliche Thronwagen] sowie das Buch Jezira, dessen Inhalt man nur an demütige, weise und mit der Materie vertraute Männer aus den Reihen der Söhne Israels weitergeben darf. Und so (verhält es sich mit Spr 26,8) »wie ein Schnürbeutel mit Edelsteinen im Steinhäufen«, welches sie auf einen unwürdigen Schüler beziehen [...] – all das aber haben sie

¹⁵² BURNETT, Spokesmen, 42 f.

¹⁵³ FRIEDMAN, The most ancient testimony, 214.

¹⁵⁴ KIRN, Das Bild vom Juden, 194.

¹⁵⁵ So verdiente Elia Levita bei Egidio da Viterbo Geld, um für die Aussteuer seiner Töchter sorgen zu können.

¹⁵⁶ Vgl. Babylonischer Talmud, Traktat Sanhedrin 59a: R. Jochanan zu Dtn 33,4 und konträr dazu R. Meir zu Lev 18,5; Traktat Chagiga 13a: R. Ammi zu Ps 147,19 f. a. die ausführliche Studie von MANN, Prohibition.

nur in Bezug auf einen Israeliten gesagt, nicht auf einen Christen oder Moslem.«¹⁵⁷

Eine große didaktische Herausforderung für christliche Hebraisten bestand darin, dass die hebräische Grammatik sich sehr von der ihnen vertrauten lateinischen unterscheidet. Sie besitzt ein völlig anderes Flexionssystem und eine ganz andere Syntax. Zudem werden die Tempora nicht durch unterschiedliche Zeitformen der Verben, sondern mit Hilfe von zwei Zeitaspekten wiedergegeben. Versuche, das Hebräische in ein lateinisches »Grammatikkorsett« zu zwängen, waren nicht selten.¹⁵⁸

Hinderlich für eine Weiterentwicklung der hebraistischen Methodik war der Umstand, dass es in der ersten Hälfte des 16. Jh.s unter den Christen nur wenige Hebräischlehrer gab. So kam es durchaus vor, dass christliche Hebraisten der zweiten Generation von der gleichen Person unterrichtet worden waren.¹⁵⁹ Auch die grammatischen Lehrwerke, die in den ersten beiden Jahrzehnten des 16. Jh.s von christlichen Hebraisten verfasst worden sind, machen an ihren Namen deutlich, dass ein Ausbau der hebraistischen Wissenschaft im akademischen Lehrkörper nötig war: Sämtliche Arbeiten waren Einführungswerke und enthielten Begriffe wie *Introductio*, *Rudimenta* oder *Epitome* in ihren Titeln.¹⁶⁰

Im Laufe der Zeit, bis etwa zur Mitte des 16. Jh.s, war die christliche Hebraistik so weit gediehen, dass sie auf jüdische Lehrer weitestgehend verzichten konnte – und wollte. Man hatte lange Zeit von ihnen profitiert, doch die enge Bindung wurde stets auch argwöhnisch betrachtet und kritisiert. Mit Leiden, Pforzheim, Basel, Straßburg, Paris, Tübingen und Wittenberg entwickelten sich die maßgeblichen Zentren der europäischen Hebraistik. Viele Absolventen beispielsweise der Wittenberger Universität, wo Hebräisch seit 1518 unterrichtet wurde, lehrten später als Hebräischdozenten in Deutschland und

¹⁵⁷ GINSBURG, Massoreth ha-massoreth, 98f.: »For the sages only prohibit the communication to a Gentile of the import of the Law, but do not forbid teaching. Their interdict only refers to subjects which contain esoteric doctrines, as the Creation, the Vision of Ezekiel, and the Book Jetzira, which must only be disclosed to the pious, to men of wisdom and intelligence who are of the children of Israel. Thus, also, the passage, »Like a bag of gems in a heap of stones« [Prov. xxvi. 8], which they interpret of an unworthy disciple [...]; this only refers to an Israelite, but not to a Christian or Mahommedan.«

¹⁵⁸ Auch in Sebastian Münsters Übersetzung des *Sefer ha-Bachur* lässt sich das beobachten, wenn er beispielsweise versucht, die hebräischen Verben in lateinischen Tempora wiederzugeben.

¹⁵⁹ Bspw. Sebastian Münster, Wolfgang Capito und Konrad Pellikan, die von Matthäus Adriani, oder Johannes Böschenstein, Johann Forster und Philipp Melancthon, die allesamt von Reuchlin unterrichtet worden waren, vgl. BURNETT, Christian Hebraism, 52. Elia Levita gilt ebenfalls als ein Lehrer von Vielen in Italien; durch seine Kontakte zu Sebastian Münster und Paul Fagius und deren Veröffentlichungen seiner Werke wirkte er zudem bis in die Regionen nördlich der Alpen als Lehrer.

¹⁶⁰ Vgl. hierzu BURMEISTER, Johannes Campensis, 449.

Nordeuropa.¹⁶¹ Die Hebraistik befreite sich langsam aus dem Schatten der Theologie und entwickelte sich in Richtung Orientalistik unter Einbeziehung anderer Sprachen wie Aramäisch, Arabisch, Syrisch und Äthiopisch weiter.

Interessant für die Erforschung der frühen christlichen Hebraistik ist die Frage, welche Rolle die reformatorische Bewegung bei ihrer Entstehung gespielt hat. Da die Hinwendung von Christen zur hebräischen Sprache älter ist als das Bestreben nach kirchlichen Reformen, das u. a. von der Forderung, zum ursprünglichen Text der biblischen Überlieferungen zurückzukehren, getragen wurde, ist festzuhalten, dass nicht die Reformation für die Entstehung der christlichen Hebraistik verantwortlich ist.¹⁶² Vielmehr sind es ihre Begleiterscheinungen wie der Appell, das Bildungswesen durch die Einrichtung von Schulen¹⁶³ zu fördern, die als Motor für die Entwicklung einer christlichen hebräischen Sprachlehre dienten. Der enge Zusammenhang zwischen Bildung und Frömmigkeit nährte den Wunsch, das AT in seiner ursprünglichen und unverfälschten Gestalt zu lesen.

Auch wenn die christliche Hebraistik ein Interesse an jüdischer Literatur, vielleicht auch an jüdischem Leben mit sich brachte, so kann davon kein allgemeines Toleranzbestreben im christlichen Europa der Frühen Neuzeit abgeleitet werden: »[D]ie neu erworbenen Kenntnisse im Blick auf jüdische Literatur [dienen] doch kaum der Verständigung mit den Juden, sondern werden weithin dazu gebraucht, die Wahrheit der eigenen Position besser beweisen zu können. Erasmus dagegen ist schon die Beschäftigung mit der hebräischen Sprache suspekt.«¹⁶⁴

¹⁶¹ Die Zugehörigkeit zu den christlichen Konfessionen spielte im Übrigen kaum eine Rolle bei der Beschäftigung mit der hebräischen Sprache. Sie war wichtig, wenn man eine Professur in einer bestimmten Region in Deutschland anstrebte, sofern sich der Landesherr zu einer Konfession bekannt hat. Doch in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit philologisch Mitinteressierten war dies nicht von Belang. Münster und sein katholischer Schüler Erasmus Oswald Schreckenfuchs sind ein gelungenes Beispiel für die überkonfessionelle Verständigung.

¹⁶² BURNETT, Christian Hebraism, 9.

¹⁶³ Vgl. Luthers Schrift *An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen* (1524).

¹⁶⁴ WASCHKE, Martin Luther und die Juden, 375.