

# **Basel und der jiddische Buchdruck (1557–1612)**

**Kulturexport in der Frühen Neuzeit**

**Clemens P. Sidorko**



**Die Kosmopolis der Basler jiddischen Drucke:  
Kernbereich**

- Allgemeiner Bezug zum Basler jiddischen Buchdruck
- Autor, Übersetzer von dort (Herkunft/Wohnort)
- Drucker, Korrektor von dort (Herkunft/Wohnort)
- Herausgeber, Finanzier von dort (Herkunft/Wohnort)
- Buchvorlage von dort
- Buch dort nachgedruckt

Gerona ●

Grodno ●

Altona □

Amsterdam □

Brest-Litowsk ○

Antwerpen ○

Meserits ●

Neuss ●

Brześć-Kujawsk ●

Frankfurt a.M. ●

Posen ●

Coucy ●

Hanau ○

Teplitz ○

Bunzlau ○

Meserits ●

Lublin ○

Freiburg i.Br. ○

Günzburg ○

Donauwörth ●

Michelbach ●

Nürnberg ○

Neuersdorf ○

Böhmisch-Leipa ○

Krakau ○

Janów ●

Jaroslaw ○

Augsburg ○

Eckendorf (?) ●

Allschwil ○

Basel ○

Mömpelgart ○

Pruntrut ○

Tiengen ○

Ichenhausen ○

Zürich ■

Fribourg i.Ü. ○

Lyon ○

Genf ○

Cremona ■

Mantua ■

Venedig ○

Sabbioneta ○

Guastella ○

Piove di Sacco ○

Bologna ○



**Schriften der Universitätsbibliothek Basel**

**Herausgegeben von  
Ueli Dill und Martin Steinmann**

**Band 8**

# **Basel und der jiddische Buchdruck (1557–1612)**

**Kulturexport in der Frühen Neuzeit**

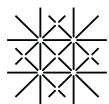
**Clemens P. Sidorko**



**Schwabe Verlag Basel 2014**

## Impressum

Herausgeberin: *Universitätsbibliothek Basel*



**Universität  
Basel**

Universitätsbibliothek

Lizenz: *CC By SA* 

ISBN Print 978-3-7965-3346-4

ISSN 1422-7517

DOI <https://doi.org/10.12685/at1t4774>

Digitalisat von *Sidorko, Clemens P. Basel und der jiddische Buchdruck (1557-1612). Kulturexport in der Frühen Neuzeit. Basel: Schwabe, 2014.* Das Vorwort wurde 2025 für die digitale Erstveröffentlichung ergänzt.

# Vorwort zur digitalen Neuauflage

Mit der digitalen Erstveröffentlichung der Reihe Schriften der Universitätsbibliothek Basel auf der Plattform emono der Universitätsbibliothek Basel wird ein Kapitel Basler Bibliotheks- und Druckgeschichte für die Forschung, Lehre und eine interessierte Öffentlichkeit auf neue Weise zugänglich gemacht. Die ursprünglich zwischen 1998 und 2014 im Schwabe Verlag erschienenen Printbände erscheinen nunmehr Open Access in einer digitalen Auflage.

Die Herausgeber der Reihe, Ueli Dill und Martin Steinmann, haben mit grossem Engagement die Reihe betreut, die sich durch thematische Vielfalt, hohe editorische Sorgfalt und präzise Bearbeitung auszeichnet.

Die Reihe «Schriften der Universitätsbibliothek» wurde 1998 begründet, um Grundlagenforschung mit Bezug zu historischen Beständen der Universitätsbibliothek Basel (UB Basel) zu befördern und solcherart Publikationen eine Plattform zu geben. Die Reihe bezweckte, dass interessierte Forschende zur wissenschaftlichen Beschäftigung mit den Beständen der UB angeregt werden sowie die Bestände einer breiteren Öffentlichkeit bekannter werden. Bei den seitdem in der Reihe erschienenen 10 Werken handelt es sich um Kataloge, Monographien sowie eine Aufsatzsammlung und eine Edition in Buchform. 2014 wurde die Reihe zugunsten der flexibleren Schwester-Reihe «Publikationen der UB» eingestellt.

Ein Hauptaugenmerk der Reihe widmet sich dem frühen Buchdruck, namentlich der vierbändige Inkunabelkatalog von Pierre L. Van der Haegen, der bis heute als Standardwerk zum Inkunabeldruck gilt. In akribischer Detailarbeit werden darin zum einen die in Basel hergestellten Wiegendrucke bibliographisch und materiell erschlossen. Zum anderen werden ebenso sämtliche in der UB Basel vorhandenen Inkunabeln aus anderen Regionen Europas – von Strassburg bis Lyon, von Köln bis Venedig – beschrieben, wodurch Basels zentrale Stellung im internationalen Buchhandel jener Epoche unterstrichen und verdeutlicht wird. Im Rahmen einer Monographie bietet Pierre L. Van der Haegen zudem eine konzise Synthese zum frühen Basler Buchdruck.

Der humanistischen Zeit Basels widmen sich zwei Bände. Beat R. Jenny und Ueli Dill berichten aus der Werkstatt der Amerbach-Edition, in der die Korrespondenz der Familie Amerbach, einer der bedeutendsten Basler Gelehrtenfamilien, mustergültig kommentiert vorliegt. Der Band in der Schriften-Reihe enthält aufschlussreiche Parerga, etwa zu Bonifacius Amerbachs Studienzeit in Avignon oder das Haushaltbuch seines Sohnes Basilius, die in den Editions-bänden keinen Platz fanden. Dem Werk des Humanisten und Druckers Johannes Oporin ist ein anderer Band gewidmet: Das Inventar seiner Verlagsbibliothek dokumentiert nicht nur den Verlust einer der bedeutendsten humanistischen Bücher

sammlungen Basels, sondern bietet mit seiner einzigartigen Liste von Manuskripten und Druckvorlagen ein unverzichtbares Quellenzeugnis für das Verlagswesen des 16. Jahrhunderts.

Schliesslich widmet sich die Reihe auch Spezialbeständen, die über die herkömmliche europäische Wissensproduktion hinausreicht. Hervorzuheben ist die systematische Beschreibung der arabischen Handschriften der Universitätsbibliothek Basel durch Gudrun Schubert und Renate Würsch. Einen gänzlich anderen kulturhistorischen Horizont erschliesst der Band zum jiddischen Buchdruck der frühen Neuzeit, für den Clemens N. Sidorko verantwortlich zeichnet. Astrid Starcks kommentierte Edition des *Mayse bukh* – einem Klassiker der westjiddischen Erzählliteratur – beleuchtet die interkulturelle Transfergeschichte jüdischer Erzähltraditionen in Basel und deren genderspezifische Rezeption und Überlieferung.

Die digitale Veröffentlichung der Bände dieser abgeschlossenen Schriftenreihe folgt dem Bestreben, bedeutende Forschungsleistungen im Kontext der Basler UB dauerhaft verfügbar und einem breiten Publikum zugänglich zu machen. Sie erlaubt nicht nur eine ortsunabhängige Nutzung in einer Zeit, in der sich wissenschaftliche Kommunikation zunehmend digital organisiert, sondern versteht sich auch als Ausdruck der institutionellen Verantwortung der UB Basel gegenüber dem eigenen kulturellen Erbe. Denn die digitale Veröffentlichung der Reihe schliesst eine Lücke: Viele der gedruckten Bände sind vergriffen und nur noch in einigen Bibliotheken auffindbar. Ihre Digitalisierung bewahrt nicht nur den Bestand, sondern ermöglicht auch eine kontextualisierte Wiederentdeckung: als Quellenbasis, Forschungsimpuls oder exemplarischer Einblick in editorische und bibliographische Methodik. Die Schriften der Universitätsbibliothek Basel dokumentieren nicht nur die Geschichte der Buchstadt Basel, ihrer Universität und der Basler Universitätsbibliothek, sondern stellen ein Beispiel für die Verbindung von Erschliessung und akademischer Veröffentlichung dar. Mit ihrer digitalen Neuveröffentlichung wird ein wissenschaftliches Projekt fortgeführt, das in seiner Konzeption auf die langfristige Nutzbarkeit und Verfügbarkeit zentraler Quellen der Basler Buchgeschichte abzielt.

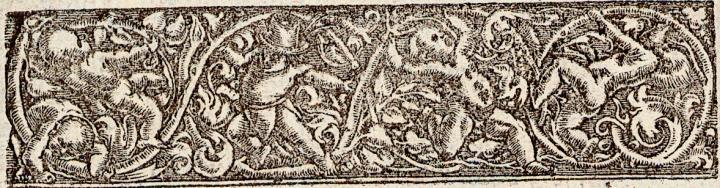
Basel, im April 2025

Universitätsbibliothek Basel

## **Klappentext der Druckausgabe aus dem Jahr 2014**

Obwohl es Juden seit 1397 strikt untersagt war, sich in Basel niederzulassen, zählte die Stadt im 16. und frühen 17. Jahrhundert zu den wichtigen Zentren des jiddischen Buchdrucks. Die vorliegende Publikation untersucht, wie es dazu kam und wer die Protagonisten dieses gemeinsamen Stücks Basler und jüdischer Geschichte waren. Die 37 überlieferten Druckwerke werden nach Gattungen geordnet vorgestellt und in den Kontext des gesamteuropäischen jiddischen Buchdrucks der Epoche eingeordnet. Analysiert wird ferner das kommerzielle und soziale Umfeld, in dem die Bücher entstanden und vermarktet wurden, die Welt der aschkenasischen Juden im Zeitalter von Humanismus, Reformation und Renaissance.

Die Untersuchung bildet auf diese Weise nicht nur eine wichtige Ergänzung zur Geschichte des frühen Basler Buchdrucks, sondern vermehrt – angesichts der exemplarischen Bedeutung Basels auf diesem Gebiet – auch unsere Kenntnis des frühneuzeitlichen jiddischen Buchwesens insgesamt. In ähnlicher Weise schliesst sie eine Lücke innerhalb der Erforschung sowohl des regionalen als auch des frühneuzeitlichen Judentums.



ספר דניאל



א

**רח**

דער קובוך יהויקים זיין קויבין רייך הט  
דרייא יאָר בײַזעשן  
אונז מיט זיל זאָן ישראל נאַטש דיבשט הט זער נעשן  
דא שיקט נט יתברך בבזבד באכר אויש זויטן לבדן  
ביהן טן אלס מוזט טבת וורד דער קריג זער הבדן

ב

ירושליים טעט ער באַטען מיט אייבם נרוזן הער  
עש זוש נרוש הזוכר דש זוש לייזר בױ שווער  
די שטט זוארד ניוואזבן דש בית המקדש וורד זאָר ברבט  
ישראל זוארדן זער טריבן אין זרעמדי לבט

ג

די כלים אויש דעם בית המקדש אישמן נן בבא טרמן  
ער זכט נרוש לייז ישראל אין דעם זעלבין טנן  
די כלים איש ער בשליסן אין זייבר עבודה זרה נזכעלט  
בייא דען בילד זוארדן זי נשטעלט

**Publiziert mit Unterstützung der Freien Akademischen Stiftung, Basel.**

**Gedruckt mit Unterstützung der Berta Hess-Cohn Stiftung, Basel.**



**Copyright © 2014 Schwabe AG, Verlag, Basel, Schweiz**

**Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk einschliesslich seiner Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in keiner Form reproduziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt, zugänglich gemacht oder verbreitet werden.**

**Satz: post scriptum, [www.post-scriptum.biz](http://www.post-scriptum.biz)**

**Gesamtherstellung: Schwabe AG, Druckerei, Basel/Muttenz, Schweiz**

**Printed in Switzerland**

**ISBN 978-3-7965-3346-4**

**[rights@schwabe.ch](mailto:rights@schwabe.ch)**

**[www.schwabe.ch](http://www.schwabe.ch)**



**UNI  
BASEL**

**UNIVERSITÄT BASEL**

**UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK**



**Schwabe Verlag Basel**

# Inhalt

Einleitung: «Gedruckt hier in Basel, der gewaltigen Stadt» . . . .	11
--	----

## ERSTER TEIL *Voraussetzungen*

1. Die Protagonisten: Aschkenasim . . . . .	23
1.1. Ausbreitung und Vertreibungen – die topographische Entwicklung . . . . .	23
1.2. Aschkenas als Lebenswelt . . . . .	28
1.3. Das Lebensideal der Bildung als «gruppenendogene Notwendigkeit» . . . . .	36
1.4. Frauen in Aschkenas . . . . .	39
1.5. Aschkenas als Diaspora und Heimat . . . . .	40
2. Die Sprache: Jiddisch . . . . .	43
2.1. Entstehung, Charakter und Periodisierung . . . . .	43
2.2. Name und Abgrenzung . . . . .	48
2.3. Die Bedeutung der jiddischen Sprache in der aschkenasischen Gesellschaft . . . . .	50
2.4. Älteres Jiddisch als Sprache der Literatur . . . . .	52
3. Die Epoche: Das 16. und frühe 17. Jahrhundert . . . . .	55
3.1. Gab es eine «jüdische» Frühe Neuzeit? . . . . .	55
3.2. Dezennien zwischen den Zeiten – Spätrenaissance . . . . .	58
3.3. Zwischen Vertreibung und Neubeginn – Juden zwischen Reformation und Dreissigjährigem Krieg . . . . .	62
4. Das Medium: Jüdischer und jiddischer Buchdruck . . . . .	71
4.1. Topographie des jüdischen Bücherkosmos in der Frühen Neuzeit . . . . .	72
4.2. Wie sieht ein jiddisches Buch aus? – Frühneuzeitliche Druckkonventionen . . . . .	86

4.3	Jüdisches Druckpersonal und die doppelte Zensur jüdischer Bücher .....	90
4.4	Auswirkungen des Buchdrucks auf die jüdische Kosmopolis .....	96
5.	Der Ort: Basel .....	101
5.1	Warum Basel? .....	101
5.2	Die Stadt am Rheinknie zwischen 1500 und 1620 .....	103
5.3	Geistiges Leben und Buchdruck .....	108
5.4	Juden im Umkreis der Stadt .....	114
5.5	Darum Basel! Hauptsächliche Ursachen der Standortgunst für <i>Judaica</i> .....	117

## ZWEITER TEIL

*Das Material im Überblick*

6.	Der Blick von Aussen: Basler Hebraisten über das Jiddische .....	125
6.1	Sebastian Münster: <i>Institutiones grammaticae</i> (1524) .....	128
6.2	Sebastianus Lepusculus: <i>Tres coronae judaici</i> (1559) .....	133
6.3	Johannes Buxtorf: <i>Thesaurus grammaticus</i> (1609) .....	138
6.4	Die Basler Hebraisten und der jiddische Buchdruck .....	147
7.	Drucke für ein jüdisches Publikum I: Anfänge und Entfaltung .....	151
7.1	Ein gescheitertes Talmudprojekt und der Beginn des jiddischen Buchdrucks zu Basel durch Jakob Kündig (1557) .....	151
7.1.1	Das früheste jiddische Werk: Jakob Kündigs <i>Šefer Doniel</i> .....	151
7.1.2	Die <i>Megille</i> – ein Basler Druck? .....	155
7.1.3	Ein Frankfurter Rabbi und der jüdische Buchdruck in Zürich und Tiengen .....	159
7.1.4	<i>Megille, Doniel, Zürcher Psalmen</i> und Tiengener <i>Hebraica</i> im Vergleich .....	169
7.1.5	Ergebnisse, Hypothesen, offene Fragen .....	175

7.2	Ein kongeniales Duo: Israel Sifroni und Ambrosius Froben (1578–1585) . . . . .	177
7.2.1	Der Druck des Basler <i>Talmud</i> 1578–1581 . . . . .	178
7.2.2	Weitere hebräische und jiddische Druckwerke Sifronis	185
7.2.3	Exil im Breisgau . . . . .	189
7.2.4	Ambrosius Froben als Spezialist für <i>Hebraica</i> – ein Fazit	198
8.	Drucke für ein jüdisches Publikum II: Jiddische Literatur aus der Offizin Konrad Waldkirch (1598–1612) . . . . .	201
8.1	Die Waldkirchsche Presse . . . . .	201
8.1.1	Waldkirch und der hebräische Buchdruck . . . . .	203
8.1.2	Mitarbeiter und Gestaltungsprinzipien Waldkirchscher <i>Judaica</i> . . . . .	209
8.2	Jiddische Literatur aus der Waldkirchschen Presse . . . . .	215
8.2.1	Gebete und Lieder . . . . .	216
8.2.1.1	Hebräische Gebetbücher mit jiddischen Einschüben 218 – 8.2.1.2 <i>Zemirot</i> (1599) 221 – 8.2.1.3 <i>Birkat ha-mazon</i> (1600, <sup>2</sup> 1610?) 223 – 8.2.1.4 <i>Tehinnot</i> (1609) 228 – 8.2.1.5 Jiddische Gebetbücher bei Waldkirch – ein Fazit 231	
8.2.2	Religiöse Vorschriftenliteratur sowie gattungstypische Zusätze . . . . .	231
8.2.2.1	Die Günzburgschen Minhagimausgaben von 1610 und 1611 234 – 8.2.2.2 Kalender 241 – 8.2.2.3 Volksmedizin 245	
8.2.3	Musarliteratur . . . . .	248
8.2.3.1	<i>Sefer Orab hayyim</i> (Das Buch vom Weg des Lebens) 251 – 8.2.3.2 Das <i>Frauenbüchlein</i> ( <i>Ain šön frau'n- büchlein</i> ) 256 – 8.2.3.3 <i>Brantspigél</i> 261 – 8.2.3.4 Die Waldkirchschen Musarschriften – ein Fazit 266	
8.2.4	Midraschepik . . . . .	268
8.2.4.1	<i>Šefer Šmuel</i> 270	
8.2.5	Erzählende Prosa . . . . .	273
8.2.5.1	<i>Sibén weisén meinšter-bichél</i> 274 – 8.2.5.2 Das <i>Maisebuch</i> 278	
8.2.6	Historiographische Literatur . . . . .	286
8.2.6.1	<i>Ma'aseh bet Dawid bime Paras</i> 288	
8.2.7	Mystische Literatur . . . . .	295
8.2.7.1	<i>Sod ha-nešamah</i> 297	
8.3	Zusammenfassung: Die jiddischen Drucke des Konrad Waldkirch . . . . .	301

9.	Jiddische Druckwerke anderer Basler Pressen und Pseudo-Basel-Drucke . . . . .	307
9.1	Die Neuauflage des Sifroni- <i>Pentateuchs</i> (urspr. 1583) von 1603 bei Jakob Foillet . . . . .	307
9.2	Ein Waldkirchscher <i>Seder tefillot</i> von 1581? . . . . .	310
9.3	Eine falsche Baslerin – die <i>Zenerenne</i> (Hanau 1622) . . . . .	313

### DRITTER TEIL

#### *Von der Presse in die Welt: Basler Drucke und jüdische Kosmopolis*

10.	Die jüdischen Mitarbeiter der Basler Pressen . . . . .	319
10.1	Drucker . . . . .	320
10.2	Korrektoren . . . . .	321
10.2.1	Der Autor als Korrektor . . . . .	324
	Jakob Ben Isaak Luzzatto 324 – Elia Ben Moses Louans 325	
10.2.2	Gelehrte als Korrektoren. . . . .	327
	Isaak Ben Moses Eckendorf 327– Josef Ben Jakob Brunschwig 329	
10.2.3	Der Buchgewerbler . . . . .	329
	Israel Ben Daniel Sifroni 330 – Mordochai Ben Sabbatai aus Posen 331 – Abraham Ben Elieser Braunschweig und Elia Ben Jehuda (Seligmann) Ulm 332 – Jakob Ben Abraham Pollak, genannt Jakob Buchhändler 334 – Natan Ben Eliezer Michelbach 338	
10.3	Lebens- und Arbeitsbedingungen in Basel . . . . .	339
11.	Buchdruck als Geschäft: Die Kommerzialisierung der jiddischen Druckwerke aus Basler Offzinen . . . . .	345
11.1	Wer lässt drucken? . . . . .	345
11.2	Die Basler jiddischen Drucke und der jüdische Buchmarkt . . . . .	352
11.3	Vertrieb beim Publikum . . . . .	358
11.4	Die Absatzgebiete der Basler jiddischen Druckwerke . . . . .	361
11.5	Auflagestärke und Handelspreis jiddischer Druckwerke . . . . .	367
11.6	Für wen wurde gedruckt? . . . . .	369

12. Das Ende des jiddischen Buchdrucks in Basel und ein Blick zurück .....	379
12.1. Das Ende des Basler jiddischen Buchdrucks und seine Ursachen .....	379
12.1.1 Frankfurter Händel .....	379
12.1.2 Basler Verhältnisse .....	384
12.1.3 Die politische Lage in Europa .....	387
12.2 Rückblick: Von <i>Doniel</i> zu <i>Šmuel</i> .....	388

#### VIERTER TEIL

##### *Anhang*

13. Katalog der Basler jiddischen Drucke .....	397
13.1 Chronologisches Verzeichnis aller Basler Drucke des 16. und 17. Jahrhunderts, welche jiddische Passagen enthalten .....	397
13.2 Die Titelblätter der Basler jiddischen Drucke (Faksimiles und kommentierte Übersetzung ins Deutsche) .....	402
14. Bibliographie .....	446
14.1 Verwendete Abkürzungen .....	446
14.2 Archivalien .....	446
14.3 Elektronische Medien .....	447
14.4 Publizierte Quellen .....	448
14.5 Sekundärliteratur .....	455
15. Verzeichnis der Abbildungen und Karten .....	472
16. Register .....	476



Einleitung:  
«Gedruckt hier in Basel,  
der gewaltigen Stadt»

Historisch interessierten Juden gilt die Stadt Basel als wichtiger Erinnerungsort: Am Rheinknie fand 1897 der Erste Zionistenkongress statt, was Theodor Herzl später zu seinem oft zitierten Diktum veranlasste, in Basel habe er den Judenstaat begründet. Dass die Stadt bereits 300 Jahre zuvor, an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert, einen Brennpunkt jüdischer Kultur darstellte und ihr Name wohl den meisten Juden nördlich der Alpen geläufig war, ist heute dagegen so gut wie vergessen. Der einstige Ruhm gründete dabei in einem Metier, für das Basel während der Frühen Neuzeit ganz allgemein bekannt war – dem Buchdruck. Im Gegensatz zu ihrer nicht-jüdischen Umwelt konnten fast alle der damaligen Juden lesen; die Herkunftsangabe *Po Basilea 'ir hagdola* ([gedruckt] hier [in] Basilea, der gewaltigen Stadt) oder ähnliche Formeln standen jedoch auf den Titeln vieler hebräischer und jiddischer Bücher, denn für die Spanne dreier Generationen zählte die Stadt zu den wichtigen Zentren des jüdischen Druckwesens.

Besonders für das Jiddische, die Umgangssprache der Juden Mittel- und Osteuropas, bedeutete das Aufkommen des Buchdrucks einen Umbruch, der enorme religiöse und gesellschaftliche Folgen für seine Sprecher hatte. Die massenhafte Produktion und Verbreitung gedruckter Schriften verschiedenster Art liess das bisherige Alltagsidiom plötzlich zum grundlegenden Faktor jüdischer Identität werden. Gelehrte begannen, das Jiddische ganz bewusst als Instrument der Volkserziehung zu nutzen, um spezifisch jüdische Antworten auf die Fragen ihrer Zeit zu geben. Dank ihrer Popularität innerhalb der einfacheren, d. h. des Hebräischen nicht mächtigen sozialen Schichten der jüdischen Gesellschaft bewirkten jiddische Druckwerke geradezu eine allgemeine Explosion des Wissens und führten zur enormen Ausweitung kultureller Horizonte.

Insgesamt sind aus dem Zeitraum zwischen 1557 und 1612 37 Druckwerke überliefert, die von Basler Druckern hergestellt wurden, und die jiddische Passagen enthalten.<sup>1</sup> 21 dieser Drucke sind nahezu gänzlich in der Volkssprache der Aschkenasim verfasst, oder deren Anteil ist doch wenigstens so umfanglich, dass man von jiddischen Büchern sprechen kann. 34 Texte sind *Judaica* in dem Sinne, dass sie von Juden für Juden verfasst und gedruckt wurden. Bei den drei übrigen Büchern handelt es sich um Werke christlicher Hebraisten, welche sich innerhalb ihrer philologischen Studien mit der jiddischen Sprache befasst haben.

Als Gesamtbestand ist dieses Corpus bisher niemals analysiert worden, sieht man vom deskriptiven Katalog aller Basler hebräischen Drucke ab, den Joseph und Bernhard Prijs vor rund 60 Jahren schufen.<sup>2</sup> Dieses wahrhaft monumentale Werk bildete eine unverzichtbare Hilfe, doch verfolgt unsere Studie völlig andere Ziele: Gerade am Fallbeispiel der Basler jiddischen Drucke kann exemplarisch der geistige, gesellschaftliche und religiöse Wandel untersucht werden, dem innerhalb des Judentums nicht zuletzt dank des neuen Mediums der Durchbruch gelang, und der in späterer Zeit zum Aufkommen einer jüdischen Öffentlichkeit im frühneuzeitlichen Europa führte. Die Druckwerke spiegeln zudem auch die Wechselbeziehungen zwischen jüdischer und christlicher Kultur vor dem Hintergrund von Reformation und Humanismus sowie den geistigen Austausch zwischen orientalischem, west- und osteuropäischem Zweig der jüdischen Gemeinschaft. Die gesamthafte Betrachtung aller Basler jiddischen Drucke ist daher einerseits geeignet, eine oft beklagte Lücke in der Erforschung des frühneuzeitlichen Judentums

<sup>1</sup> Aus Gründen des Zusammenhangs mitgezählt sind dabei vier jiddische Werke, die der Basler Ambrosius Froben in Freiburg i. Br. druckte, vgl. Kapitel 7.2. Zu zwei Drucken, die entgegen der älteren Forschungsmeinung nicht dem Basler Corpus angehören, vgl. die Kapitel 7.1 und 9.3.

<sup>2</sup> *Die Basler Hebräischen Drucke (1492–1866)*. Im Auftrag der Öffentlichen Bibliothek der Universität Basel bearbeitet von Joseph Prijs. Ergänzt und herausgegeben von Bernhard Prijs. Olten/Freiburg i. Br. 1964. Das Werk wird im Folgenden stets als BHD zitiert.

wenigstens ansatzweise zu schliessen, und kann andererseits eine notwendige Ergänzung zur Geschichte des Basler Buchdrucks im 16. Jahrhundert bilden.<sup>3</sup>

Gegliedert ist unsere Darstellung in vier Teile: Im ersten sollen die Voraussetzungen analysiert werden, die zur Entstehung der Basler jiddischen Drucke geführt haben. Dabei geht es um die aschkenasischen Juden als Produzenten und Publikum jener Druckwerke und ebenso um die Sprache, derer man sich in den Büchern bediente und die eben nicht das Hebräische war. Ferner wird auf das epochale Umfeld von Renaissance und Reformation eingegangen bzw. auf die Weise, in der Juden beides erlebten; auf die Entwicklung der jüdischen Spielart des Buchdrucks sowie die Rückwirkungen, die das noch neue Medium auf die jüdische Gesellschaft hatte; schliesslich auf die Stadt Basel und die Frage, weshalb gerade dort jiddische Druckwerke entstanden.

Der zweite Teil stellt das Corpus aller erhaltenen Basler jiddischen Drucke vor und versucht, sie gemäss ihrer Gattung, ihres Inhalts und ihres Gehalts zu verorten. Den Anfang machen drei Aussenseiter, jene Schriften nämlich, in denen sich Basler Vertreter des christlichen Hebraismus mit dem Jiddischen auseinandersetzen. Mit den jiddischsprachigen Drucken für ein jüdisches Publikum schliesst unser eigentlicher Schwerpunkt an. Hier folgt die Darstellung jeweils dem chronologischen Prinzip, innerhalb dessen einzelne Offizinen und bei diesen ihre Erzeugnisse nach Genre besprochen werden. Mit Rückgriff auf die Ergebnisse des ersten Teils soll dabei die individuelle und epochale Typizität eines jeden Werks herausgearbeitet und seine Wirkungsgeschichte beleuchtet werden.

Mit dem praktischen Funktionieren des Exports von Kultur über jiddische Druckwerke beschäftigt sich der dritte Teil: Wer waren

<sup>3</sup> Typologisch steht die Studie in der Tradition von Untersuchungen zum Basler Buchdruck, welche sich bestimmten Literaturen oder Sprachen widmen; als prominente Beispiele nennen liessen sich u. a. Manfred Welti: *Der Basler Buchdruck und Britannien*. Basel 1964; Carlos Gilly: *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600*. Basel 1985; Frank Hieronymus: *En Basileia Polei tēs Germanias – Griechischer Geist aus Basler Pressen*. Basel 1993.

die jüdischen Mitarbeiter, welche die Basler Pressen zur Herstellung jüdischer Druckwerke notgedrungen anstellen mussten, und wie gestaltete sich deren Leben und Arbeiten in einer Stadt, die damals eigentlich keine Juden innerhalb ihrer Mauern duldete? Wie sah es mit der Anbindung Basels an den jüdischen Buchmarkt aus, d. h. wer gab die Drucke in Auftrag, wer waren ihre Autoren, wo lagen ihre Absatzgebiete, was für ein Publikum las sie und wie gelangten die Bücher von der Basler Presse zu ihren Lesern? Vor allem aber – welche Erkenntnisse zu zeittypischen Entwicklungen, etwa zu sozialen, kulturellen oder religiösen Veränderungen innerhalb des aschkenasischen Judentums, lassen sich aus der Beantwortung all dieser Fragen gewinnen? Ein abschliessendes Kapitel sichtet die Fakten zum Ende des Basler jiddischen Buchdrucks und bündelt in knapper Form nochmals die wichtigsten Ergebnisse unserer Recherche.

Der vierte und letzte Teil beinhaltet in Form eines Anhangs neben Bibliographie, Abbildungsverzeichnis und Register einen Katalog sämtlicher Basler Drucke, die jiddische Passagen enthalten, sowie die Titelblätter aller jiddischen Bücher im engeren Sinne als Faksimile mit kommentierten Übersetzungen.

Die Untersuchung geht stets von der Prämisse aus, dass Buchdruck und Buchwesen kommunikative Systeme darstellen, die von kulturellen, politischen, ökonomischen und sozialen Bedingungen abhängig sind, gleichzeitig aber auch auf diese zurückwirken. Eine solche Sichtweise ist in der gegenwärtigen Forschung allgemein üblich und wurde in verschiedenen Konzeptionen theoretisch reflektiert. Gehen manche Wissenschaftler dabei eher von einem kommunikationsgeschichtlichen Ansatz aus, wie es Robert Darnton mit dem Modell des «Communications circuit» (Kommunikationskreislauf) seit seinem klassischen Essay «What is the History of Books» in steter Weiterentwicklung handhabt, rücken andere stärker das Buch an sich in den Mittelpunkt und analysieren die grundlegenden Parameter seiner Existenz wie Veröffentlichung, Herstellung, Vertrieb, Rezeption und Überlieferung sowie die Wirkung äusserer Einflüsse, denen

es unterworfen ist. Als zentraler Text dieser zweiten Richtung wäre Thomas R. Adams und Nicolas Barkers Aufsatz «A New Model for the Study of the Book» zu nennen.<sup>4</sup> Beide Konzeptionen, die letztlich auf der französischen *Annales*-Schule gründen, haben sich für unsere Zusammenhänge als fruchtbar erwiesen.

Bei der Analyse der Druckwerke selbst verfolgt die vorliegende Studie generell einen induktiven, d. h. quellenkritischen Ansatz. Dieser soll zur Aufhellung der historischen Hintergründe mit struktur- und diskursgeschichtliche Methoden sowie mit solchen der Netzwerkforschung verbunden werden. Angesichts der beziehungsintensiven Thematik des jiddischen Buchdrucks in Basel erscheint diese mehrgleisige Vorgehensweise unabdingbar: Nicht zuletzt die Erforschung persönlicher Kontakte kann Aufschlüsse liefern über den Zugang zum neuen Medium Buchdruck und dessen Nutzung, über Techniken zur Rekrutierung und Mobilisierung jüdischer Autoren und Buchdrucker, über das Entstehen einer publizistischen Öffentlichkeit sowie über die Verflechtung von Gelehrtenwelt, Volkskultur und Kommerz innerhalb des aschkenasischen Judentums.

### Eine kurze Anmerkung zur Terminologie

Im Folgenden werden oftmals Begriffe verwendet, deren genaue Bedeutung und deren Abgrenzung gegeneinander missverständlich sein könnten, weshalb sie hier kurz erklärt seien:

*Hebraica* dient uns als Oberbegriff für sämtliche Druckwerke in hebräischer Schrift, unabhängig von der Sprache, die mittels hebräischer Buchstaben verschriftlicht wird. *Hebraica* können somit Texte auf Hebräisch, Jiddisch, Ladino, Deutsch oder theoretisch in jeder

<sup>4</sup> Robert Darnton: «What ist the History of Books?». In: *Daedalus* 111 (1982), S. 65–83. Die neueste mir bekannte Überarbeitung erschien als: Robert Darnton: ««What ist the History of Books?» Revisited». In: *Modern Intellectual History* 4 (2007), S. 495–508. Thomas R. Adams/Nicolas Barker: «A New Model for the Study of the Book». In: *A Potencie of Life. Books in Society*. Hrsg. von Nicolas Barker. London 1993, S. 5–44.

anderen Sprache sein, ihre Produzenten ebenso Juden wie Nichtjuden. Ist dagegen von Texten in einer bestimmten Sprache die Rede, welcher sich Juden traditionellerweise bedienen, sprechen wir stets von jiddischen Druckwerken und jiddischer Literatur, hebräischen Druckwerken und hebräischer Literatur usw.

*Judaica* meint Druckwerke oder überhaupt literarische Texte, die von Juden für Juden geschaffen wurden. In der frühen Neuzeit wurden solche *Judaica* ausschliesslich mit hebräischen Lettern gedruckt und zwar in den Sprachen, die unter Juden gängig waren – in unserem Zusammenhang also Jiddisch oder Hebräisch. Nun gab es in der Frühen Neuzeit natürlich auch Nichtjuden, die sich mit der Bibel in ihrer Originalsprache oder mit anderen hebräischen und, wie wir noch sehen werden, sogar mit jiddischen Texten beschäftigten bzw. solche drucken liessen. In diesem Falle sprechen wir von Werken des *christlichen Hebraismus*, denn tatsächlich waren viele der involvierten Gelehrten zugleich Philologen und Theologen und handelten meist aus einem gezielt christlichen Impetus.

Wo von *jüdischer* Literatur, *jüdischem* Buchdruck usw. die Rede ist, geht es generell um alle Leistungen, die Juden in diesen Sparten erbracht haben, wozu sie sich in der Frühen Neuzeit nahezu ausschliesslich der hebräischen oder jiddischen Sprache sowie romano-sefardischer Idiome bedienten. Hier muss ich den Leser allerdings bitten, Aufmerksamkeit walten zu lassen, denn andernorts und manchmal gar schon im selben Satz wird noch von *jiddischer* Literatur, *jiddischem* Buchdruck o. ä. die Rede sein, von Dingen also, welche ausnahmslos die jiddische Sprache betreffen.

### Zum verwendeten Umschriftsystem

Jüdische und hebräische Namen und Begriffe werden im Allgemeinen in der im Deutschen üblichen Form wiedergegeben (z. B. Jakob Ben Isaak Aschkenasi, *Jeschiwa*). Bei hebräischen Buchtiteln folgt die Umschrift dem System des Wissenschaftlichen Bibellexikons der Deutschen Bibelgesellschaft (WiBiLex-Transliteration). Einzige

Ausnahme ist die Transliterierung des hebräischen Buchstabens *Jud* [ׁ], der mit lateinisch [y] umschrieben wird. Jiddische Zitate und Buchtitel werden nach dem sogenannten *Trierer System* wiedergegeben, das speziell zur buchstabengetreuen Umschreibung altjiddischer Texte entwickelt wurde. Während die WiBiLex-Transliteration jedem hebräischen Buchstaben ein (einziges) lateinischschriftiges Graphem zuordnet, rekonstruiert das *Trierer System* den Lautwert, den ein hebräischer Buchstabe für das Jiddische im jeweiligen Kontext hatte, so dass zuweilen mehrere Umschriften möglich sind (z. B. ך = *h* oder *g*). Die Verwendung verschiedener Transliterationsarten war in unserer Darstellung leider unvermeidlich, da sowohl rein hebräische Druckwerke als auch Zitate aus jiddischen Büchern vorkommen. Dies kann in einzelnen Fällen zur Folge haben, dass Worte, die derselben hebräischen Wurzel entstammen, in verschiedenen Umschriften erscheinen, z. B. *Bar Mizwa* (im Deutschen eingebürgerte Form) / *Miswes han-nošim* (WiBiLex) / *šchar-mizwo* (Trierer System). Die folgenden Übersichtstabellen wurden mit geringfügigen Anpassungen übernommen aus:

[www.bibelwissenschaft.de/wibilex/transliteration](http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/transliteration) (heruntergeladen am 2. 11. 2012) sowie *Paris un Wiene. Ein jiddischer Stanzentroman des 16. Jahrhunderts*. Hrsg. von Erika Timm. Tübingen 1996, S. CXLVIII–CL

### WiBiLex-Transliteration Hebräisch

(das untere hebräische Graphem bezeichnet die Schreibung am Wortende. Die unterschiedlichen Vokalqualitäten wie Länge, Kürze bzw. deren Erscheinungsform im Schriftbild bleiben unbezeichnet.)

א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט	י	כ	ל	מ	נ	ס	ע	פ	צ	ק	ר	ש	ש	ת
										ך		ם	ן			ף	ץ					
a	b	g	d	h	w	z	h	t	y	k	l	m	n	s	ʿ	p	š	q	r	ś	š	t
	v									kh					f							

## Trierer System zur Umschrift des Älteren Jiddisch

(Doppelgrapheme im hebräischen Teil von rechts nach links zu lesen)

a	א	Aleph
á		Nicht ausgeschriebenes a
au	און אוי	Doppelwaw Waw-Jod
ai	ײ	Doppeljod
b	ב	Beth
ch	ך\ש	Raphiertes/finales Kaph
d	ד	Daleth
e	ע	Ajin
é	י	Jod
é		Nicht ausgeschriebenes e
ĕ	ה	He
ĥ	ח	Ĥet
ei	ײ	Doppeljod
f	ף\פ	Raphiertes bzw. finales Pe
g	ג	Gimel
h	ה	He
i	י	Jod
j	י	Jod
k	ק	Koph
m	מ\ם	Mem nichtfinal/ final
n	נ\ן	Nun nichtfinal/ final
o	א	Aleph

ó	ו	Waw
ö	ױ	Waw-Jod
ou	ױ	Waw-Jod
öu	ױ	Waw-Jod
öü	ױײ	Waw-Doppeljod
p	פ	Pe
r	ר	Reš
s	ז	Sajin (stimmhaftes s)
ś	ש	Śin (stimmloses s)
š	ס	Šamech (stimmloses s)
š	ש	Šin
ss	ת	Thaw (hebr.-aram. Komponente)
t	ט	Teth
th	ת	Thaw (hebr.-aram. Komponente)
u	ו	Waw
ü	ױ	Waw-Jod
v	ו	Waw
v̄	ב	Raphiertes Beth
w	און	Doppelwaw
z	צ\ץ	Zade, nichtfinal/ final
ʾ	א	Aleph im Hiatus und final
ʿ	ע	Ajin im Hiatus und final

## Dank

Die vorliegende Studie entstand innerhalb des Projekts des Schweizerischen Nationalfonds «Jiddische Druckwerke aus Basel und die Geburt der jüdischen Öffentlichkeit im frühneuzeitlichen Europa (1550–1612)» am Zentrum für Jüdische Studien der Universität Basel.<sup>5</sup> Initiiert und unter wissenschaftlicher Begleitung von Prof. Dr. Astrid Starck (Universitäten Mulhouse und Basel) stand es unter der Leitung von Prof. Dr. Alfred Bodenheimer (Universität Basel). Beiden, wie auch der ebenfalls am Projekt beteiligten Kollegin Regula Tanner, möchte ich für vielfache Hinweise und Anregungen sowie für kritische Diskussionen danken. Alfred Bodenheimer und Astrid Starck haben zudem das Manuskript einer intensiven Begutachtung unterzogen; letztere sah insbesondere die transkribierten jiddischen Texte durch. Regula Tanner besorgte mehrere Übersetzungen schwieriger Texte aus dem rabbinischen Hebräisch (wo solche in die Untersuchung einfließen, ist dies stets vermerkt) und war generell eine ebenso geduldige wie ergiebige Ansprechpartnerin zu allen Fragen hebräischer Syntax und Lexik.

Bei zahlreichen Detailfragen erfuhr ich freundliche Unterstützung durch Frank Hieronymus, Peter Stein und den inzwischen verstorbenen Pierre Louis Van der Haegen (alle Basel), Michael Matthäus (Stadtarchiv Frankfurt a. M.), Moshe N. Rosenfeld (London), Erika Timm (Universität Trier) und Frank Ueberschaer (Universität Zürich). Alexandr Rada (Basel) half mir bei der Umsetzung der geographischen Karten. Besonders bedanken möchte ich mich daneben bei den Mitarbeitern der Universitätsbibliothek Basel: Brigitte Springmann und Dorothea Trottenberg erfüllten selbst ausgefallendste Fernleihwünsche; Ulrike Frasch informierte mich fortlaufend über die Ergebnisse der Rekatologisierungsmassnahmen des Bestandes älterer Drucke und hier besonders der Basler Hebraica; Ueli Dill und Martin Steinmann nahmen das Manuskript in die Reihe «Schriften

<sup>5</sup> SNF-Projekt Nr. 122100 (Laufzeit 2008–2011). Vgl. die Forschungsdatenbank: [p3.snf.ch/project-122100](http://p3.snf.ch/project-122100).

der Universitätsbibliothek Basel» auf. Mein Dank gilt schliesslich der Berta Hess-Cohn Stiftung, welche die Druckkosten finanzierte, und der Freien Akademischen Gesellschaft, die alle übrigen bei der Herstellung eines Buches anfallenden Kosten wie Layout, Lektorat etc. übernahm.

ERSTER THEIL

*Die Voraussetzungen*



# 1. Die Protagonisten: Aschkenasim

Jiddisch war im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit die Sprache der aschkenasischen Juden. Als Aschkenasen bzw. hebräisch Aschkenasim bezeichneten sich damals die Juden, welche im Gebiet von Aschkenas lebten. Dieser Begriff geht auf das biblische Buch Genesis zurück, wo er ursprünglich den Sohn des Gomer, eines Abkömmlings Noahs meint (vgl. Genesis 3,10 sowie 1 Chronik 1,6). Bereits in der Bibel wurde der Name jedoch zu einem Toponym umgedeutet und bezeichnete ein nicht näher definiertes Königreich, das man sich offenbar nördlich von Israel gelegen vorstellte (vgl. Jeremia 51,27f.). Das rabbinische Judentum identifizierte dieses Reich später mit Deutschland, wobei die Gleichsetzung von *Gomer* mit dem lateinischen *Germania* eine Rolle gespielt haben dürfte. Anfangs verstand man unter Aschkenas die Gebiete des Ostfrankenreichs, in deutlicher Abgrenzung gegenüber jenen von *Lotir*, d. h. Lotharingen, sowie *Provenza*, dem südlichen Frankreich, und dessen nördlichem Gegenstück *Zarfat*. Im Verlauf des Mittelalters wurde Aschkenas zur Bezeichnung sämtlicher Gebiete nördlich der Alpen, die von Juden bewohnt wurden, auch wenn es im engeren Sinne weiterhin für Deutschland stand.<sup>1</sup>

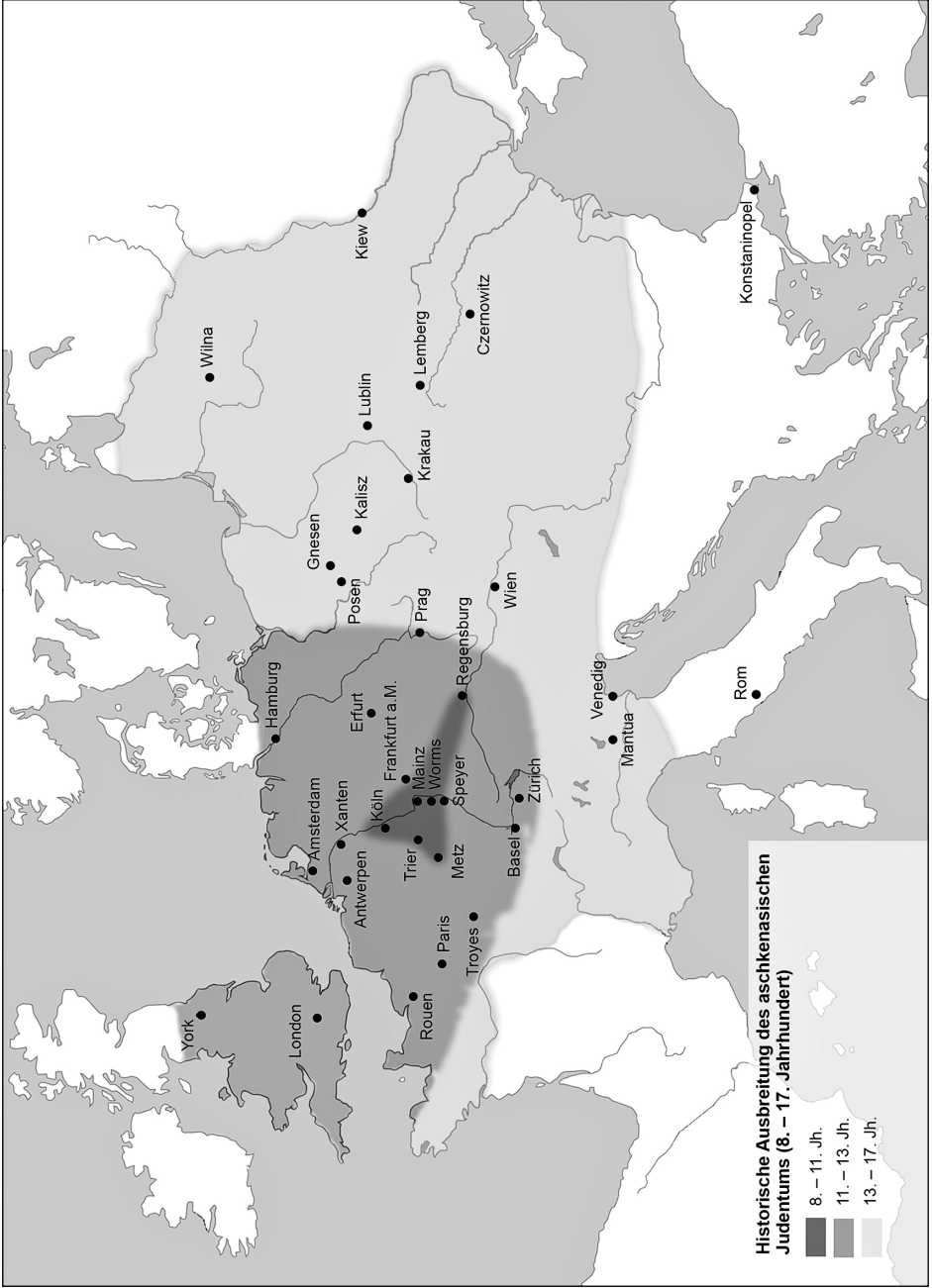
## 1.1 Ausbreitung und Vertreibungen – die topographische Entwicklung

Den Kernraum von Aschkenas bildete von der spätfränkischen bis zur salischen Zeit das Rhein-/Main-/Moselgebiet im Dreieck zwi-

<sup>1</sup> Aktuelle Überblicke zum Forschungsstand bieten Johannes Heil: «Aschkenas». In: EJGK, Bd. 1, S. 159–168; Marcus Silber: «Aschkenasim». In: *ebd.*, S. 168–172. Zur Entstehung David Malkiel: *Reconstructing Ashkenaz. The Human Face of Franco-German Jewry 1000–1250*. Stanford 2009; Michael Brenner: *Kleine jüdische Geschichte*. München 2012, S. 94–111. Danach das Folgende.

schen Metz, Köln und dem Aussenposten Regensburg. Älteste Zentren waren im 9. Jahrhundert die benachbarten Städte Speyer, Worms und Mainz, zu deren Bezeichnung man aus den hebräischen Anfangsbuchstaben das Akronym *Šum* zusammenstellte. Sehr wahrscheinlich waren die dort lebenden Juden aus Südfrankreich und Italien eingewandert, denn eine Siedlungskontinuität zum römischen Germanien, in dem einzelne jüdische Gemeinden existiert haben könnten, lässt sich nirgends belegen. Im Hochmittelalter umfasste das Siedlungsgebiet der Aschkenasim bereits weite Teile des deutschsprachigen Raums, Nordfrankreichs sowie ganz England bis zur schottischen Grenze. In dieser Zeit erfolgten allerdings die ersten Rückschläge: Im Zusammenhang mit den Kreuzzügen kam es im Königreich Frankreich ab dem späten 12. Jahrhundert zu mehreren Wellen von Vertreibungen, die im 14. Jahrhundert weitgehend abgeschlossen waren. 1290 wurden sämtliche Juden aus England ausgewiesen, und ähnliche Massnahmen ergriffen im 14. und 15. Jahrhundert zahlreiche deutsche Reichsstädte und Fürstentümer, wobei der Einfluss des aufstrebenden Bürgertums eine verhängnisvolle Rolle spielte. Dadurch verschob sich der Schwerpunkt des aschkenasischen Siedlungsraumes zunehmend nach Osten und insbesondere nach Polen, dessen Herzöge und Könige bereits im Hochmittelalter jüdische Ansiedlung erlaubt hatten und die Juden durch Privilegien schützten.<sup>2</sup> Durch die Personalunion Polens mit dem Grossfürstentum Litauen, das weite Teile des heutigen Weissrussland und der Westukraine umfasste, erschlossen sich den Aschkenasim weitere Siedlungsgebiete in Ostmitteleuropa. Ein kleineres, wirtschaftlich jedoch sehr bedeutendes Zentrum bildete sich während des 15. Jahrhunderts in Norditalien, wohin viele der aus Deutschland vertrie-

<sup>2</sup> Hier sind v. a. die sogenannten Statute von Kalisz (1264) und von Wiślica (1334) zu nennen, welche neben dem Recht auf Ansiedlung auch ungestörte Religionsausübung und Gemeindeautonomie garantierten. Zur Frühzeit des polnischen Judentums vgl. Jürgen Heyd: «Jüdische Siedlung und Gemeindebildung im mittelalterlichen Polen». In: *Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturell-räumlich vergleichender Betrachtung*. Hrsg. von Christoph Cluse et al. Hannover 2003, S. 250–266.



benen Juden auswanderten. Im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts reichte Aschkenas somit im Osten bis zu den Flüssen Düna und Dnjepr, im Süden etwa von einer Linie zwischen Donaumündung und Save über das nördliche Italien bis zur Rhonemündung (vgl. die Karte). Eine askenasische Diaspora existierte im Osmanischen Reich. Im Vergleich zu den dort oft in denselben Städten angesiedelten sefardischen (ibero-jüdischen) Gemeinden waren jene der Aschkenasim zwar nahezu bedeutungslos; dennoch darf man ihre Funktion als Vermittler, Umschlagplätze und Zentren der Kommunikation nicht gering schätzen. So dienten sie als Anlaufstelle für Händler und Pilger aus den aschkenasischen Kernräumen, sie sicherten die Verbindung zum Heiligen Land, wie überhaupt zum gesamten östlichen Zweig der jüdischen Kosmopolis. Die demographische Entwicklung folgte der geographischen Ausbreitung der Aschkenasim mit einiger Verzögerung. So soll ihr Anteil an der jüdischen Weltbevölkerung noch im späten Mittelalter bei ungefähr 5 % gelegen haben, um mit dem Beginn der Neuzeit sprunghaft anzuwachsen; im 19. Jahrhundert waren 90 % aller Juden weltweit Aschkenasim. Umgekehrt stellten sie immer nur einen Bruchteil der Gesamtbevölkerung ihrer Heimatländer. In Deutschland, oder präziser, auf dem Gebiet des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation (Norditalien ausgenommen) soll es um 1600 innerhalb einer geschätzten Gesamtbevölkerung von 18 bis 20 Mio. Einwohner gegen 40 000 Juden gegeben haben, was gerade 0,2 % entspricht. Zu berücksichtigen ist natürlich, dass es Orte gab, an denen sich jüdische Siedlung ballte, wie etwa in den Städten Prag oder Frankfurt a. M., während andere Gebiete geringe oder keine jüdische Besiedlung aufwiesen. Eine höhere Konzentration gab es einzig in Polen-Litauen, wo Juden um 1575 mit etwa 100 000 Menschen fast 5 % der Bevölkerung stellten.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Die Zahlen für Deutschland nach J. Friedrich Battenberg: *Die Juden in Deutschland vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*. München 2001, S. 10; jene für Polen-Litauen nach Manfred Alexander: *Kleine Geschichte Polens*. Stuttgart 2008, S. 100. Beide Schätzungen sind vorsichtig, andere Autoren greifen höher.

Aus dem Gesagten wird jedoch deutlich, dass der Begriff Aschkenasim zunächst rein topographisch konnotiert war.<sup>4</sup> Ursprünglich handelte es sich um die Sammelbezeichnung für verschiedene jüdische Gruppen, die ein gemeinsames Territorium bewohnten, aber oft recht eigenständige kulturelle und religiöse Traditionen besaßen. Bei ihrer Ausbreitung nach Osten trafen die Aschkenasim zudem auf Juden, die aus dem byzantinischen Reich und somit aus einem völlig anderen Kulturraum eingewandert waren. Als verbindendes Element wirkte neben dem religiösen Gesetz, der *Halacha*, v. a. die gemeinsame jiddische Sprache, welche, unter Einbezug lokaler Elemente, auch in den neuen Siedlungsräumen beibehalten wurde und zur Distinktion gegenüber den umgebenden nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaften diente. In nahezu allen Bereichen der gelebten Religion, beim synagogalen Kultus, bei Gebetsritualen, Essensvorschriften, Trauerritualen, der Ausgestaltung von Alltags- und Familienleben existierten dagegen starke regionale Unterschiede. Mit der Zeit glichen sich Traditionen und religiöse Bräuche (hebr. *Minhagim*, Einzahl *Minhag*) zwar in einem Masse aneinander an, dass sich ganz grob zwischen einem *Minhag rainus*, dem *Rheinischen Minhag*, und einem *Minhag ojstrajch*, dem *österreichischen Brauch* unterscheiden liess, woraus sich später der sogenannte *Minhag aškenas* (*deutscher Minhag*) und der *Minhag polin* (*polnischer Minhag*) entwickelten. Dennoch lebten lokale Unterschiede noch lange weiter – erst im Verlauf des 16. Jahrhunderts und nicht zuletzt in Zusammenhang mit der Verbreitung gedruckter (d. h. standardisierter) Bücher kam es zu einer wirklichen Vereinheitlichung von religiösen Bräuchen und liturgischer Praxis im gesamten aschkenasischen Bereich. Zum selben Zeitpunkt hatte sich der Begriff Aschkenasim allerdings zu einer ethnischen Kategorie gewandelt. In Abgrenzung zu den ursprünglich im iberischen Raum beheimateten Sefarden, die nach ihrer Vertreibung in Italien, Nordafrika, der gesamten Levante, aber auch in den Niederlanden und einzelnen Städten Deutschlands lebten, be-

<sup>4</sup> Dazu und zum Folgenden Silber, «Aschkenas», S. 163.

zeichnete er nun einen der grossen Zweige des damaligen Judentums.<sup>5</sup> Auch diese Entwicklung ist vor dem Hintergrund eines «Globalisierungsschubes» zu sehen, der durch eine Zunahme an Austausch und Kommunikation erfolgte, sei es durch Intensivierung von Handelsbeziehungen, sei es durch die erhöhte und nicht selten erzwungene Mobilität jüdischer Individuen oder durch die mediale Revolution des Buchdrucks. Die Unterschiede zu den Sefarden in kultureller und religiöser Hinsicht wurden als wesentlich grösser empfunden, als jene innerhalb der aschkenasischen Gruppen, die ja ohnehin einen Nivellierungsprozess durchliefen. Wo beide Zweige direkt nebeneinander lebten, wie ab 1500 in Norditalien, nach 1550 in Frankfurt oder noch später in Hamburg, war die Andersartigkeit nicht zuletzt über Sprache erfahrbar: Bestanden bereits in Vokalisierung und Aussprache des Hebräischen, des gemeinsamen religiösen Idioms also, enorme Abweichungen, war die Umgangssprache der einen Gruppe der jeweils anderen völlig unverständlich, weil die Aschkenasim am Jiddischen, die Sefarden dagegen am altgewohnten Ladino, Judaeo-Spanischen oder Judaeo-Portugiesischen festhielten.

## 1.2 Aschkenas als Lebenswelt

Prägend für die aschkenasische Lebenswelt war stets das Spannungsverhältnis der Juden zu den umgebenden Mehrheitskulturen. Dabei ist keineswegs nur an virulente Konflikte zwischen Mehr- und Minderheit zu denken, die besonders zu Zeiten der Kreuzzüge und Pestepidemien in Pogrome und Judenverfolgungen ausarten konnten. Viel drängender war das Problem, einen Ausgleich zu schaffen zwischen der nötigen und im Grunde unausweichlichen Akkulturation an die Mehrheit sowie der bewussten Abgrenzung dieser gegenüber; es ging um die Frage, inwieweit sich Juden an ihre Umgebung angleichen konnten oder sollten, ohne dabei ihre Identität zu verlieren und

<sup>5</sup> Zu den Beziehungen zwischen beiden Gruppen vgl. Battenberg: *Die Juden in Deutschland*, S. 68; Silber, «Aschkenas», S. 168.

in der Mehrheit aufzugehen. Wie die frühneuzeitlichen Aschkenasim diese Gratwanderung reflektierten und bewältigten, wird eines der zentralen Themen unserer Untersuchung sein, stets eingedenk der Maxime: «In der jüdischen Geschichte sind also immer diese zwei Bezugsrahmen zu beachten: das eigene, Jüdische und die umgebende Mehrheitsgesellschaft».<sup>6</sup> Dabei ist zu ergänzen, dass es *die* Mehrheitsgesellschaft so nicht gab: unter Polen und Litauern fanden die Aschkenasim völlig andere Gegebenheiten vor als am Rhein oder in Norditalien. Den Zusammenhalt als Kulturgemeinschaft erleichterte dies nicht unbedingt, da die von Aussen übernommenen Einflüsse je länger je mehr regionale Unterschiede schufen. In der sprachlichen Entwicklung des Jiddischen – d. h. eines der Hauptfaktoren aschkenasischer Identität – führte die externe Diversität nach 1600 zur Scheidung in West- und Ostjiddisch, wobei sich besonders das Ostjiddische vom Standpunkt der Sprachwissenschaft nochmals in mehrere, deutlich individualisierte Regionalgruppen untergliedern lässt. Dennoch lässt sich sagen, dass das erwähnte Spannungsverhältnis in mancherlei Hinsicht befruchtend wirkte: Den Aschkenasim lieferte es Anstöße zur Weiterentwicklung, zur Neudefinierung ihres Selbstverständnisses und zur Ausprägung einer spezifisch ostmitteleuropäisch-jüdischen Kultur. Doch auch die Christen profitierten: Durch ihre internationale Anbindung wirkten die Aschkenasim vielfach als Kulturvermittler. Wenn sie dabei auch eine geringere Rolle spielen mochten, als ihre sefardischen Glaubensbrüder, welche der Neuzeit über arabische Zwischenträger viel antikes Wissen weitervermittelten und eine wichtige Brücke zum Orient ihrer Zeit bildeten, bleibt doch die Tatsache, dass Humanisten und reformierte Theologen über aschkenasische Gelehrte mit der Sprache der Heiligen Schrift vertraut wurden und dass von Aschkenasim betriebene Exegese oder Mystik auf die christliche Theologie der frühen Neuzeit einwirkte – und sei es nur durch ablehnende Kenntnisnahme. Gerade in Polen und

<sup>6</sup> Trude Maurer: «Plädoyer für eine vergleichende Erforschung der jüdischen Geschichte Deutschlands und Osteuropas». In: *Geschichte und Gesellschaft* 27 (2001), S. 308–326, hier S. 311.

Litauen beeinflussten sich ausserdem Alltags- und Volkskultur von Juden und Nichtjuden bis hin zur Kleidung und, angepasst an die rituellen Speisegesetze, zur Küche.

Ein zweiter zentraler Aspekt der frühneuzeitlichen aschkenasischen Lebenswelt ist die hohe Mobilität der Gesellschaft.<sup>7</sup> Diese war während des Mittelalters und der Frühen Neuzeit zwar bei den meisten Völkern weitaus höher, als man lange Zeit angenommen hat; für die Aschkenasim gilt beides – faktische Mobilität und deren Verknennung durch die Geschichtswissenschaft – allerdings noch mehr. Nur dank der Bereitschaft, wenn nötig den Ort zu wechseln, war die rasche Siedlungsausbreitung der Juden im nördlichen Europa überhaupt möglich, und sie geschah, wie wir gesehen haben, noch bevor die ersten Vertreibungen einsetzten, war also nicht etwa eine Folge davon. Neben gruppendynamischen Prozessen zeichnete die Aschkenasim zudem eine enorme individuelle Mobilität aus: Innerhalb der weiten Grenzen ihrer Diaspora zirkulierten Händler oder reisende Pilger auf dem Weg ins Heilige Land, suchten Talmudschüler aus fernen Ländern berühmte Lehrer auf, kommunizierten Gelehrte brieflich oder in persönlicher Begegnung miteinander, unterhielten Familien durch Verwandtschafts- und Ehebeziehungen oder Gemeinden durch Auswanderer Kontakte quer über den Kontinent. Gewiss war diese Situation auch der Tatsache geschuldet, dass die Juden nur eine kleine Minderheit darstellten: Während des Mittelalters soll ihre Anzahl weltweit niemals 1 Mio. überschritten haben, was sich aufgrund von Pestepidemien und Vertreibungen bis ins 17. Jahrhundert auch nicht änderte.

Entgegen der landläufigen Vorstellung siedelten viele frühmittelalterliche Juden im ländlichen Milieu, wo sie Acker- und Weinbau sowie Viehzucht betrieben. Ab dem Hochmittelalter lebte die Mehrheit freilich in der Stadt und dort meist in Synagogennähe. Die Gründe waren funktionaler Natur: auf diese Weise waren nicht nur Bethaus, Ritualbad und koscherer Backofen leicht zu erreichen, sondern es konnte ein *Eruw* (hebräisch Mischung) eingerichtet werden.

<sup>7</sup> Zu diesem Aspekt s. a. Heil, «Aschkenas», S. 160.

Der *Eruw* bezeichnet einen Bezirk, in dem auch am Sabbat das Tragen von Gegenständen erlaubt ist, was das religiöse Gesetz an diesem Tag ausserhalb des Hauses verbietet. Als symbolische Erweiterung des Hausbereichs war der *Eruw* oft mit einer Einfriedung, und sei es nur durch eine gespannte Schnur, begrenzt. Je kleiner der symbolische Bezirk ausfiel, desto weniger Konflikte mit nichtjüdischen Anwohnern waren zu erwarten.<sup>8</sup>

Das Leben in der Stadt bedeutete indes, dass sich das Erwerbsleben vom agrarischen Sektor auf Handel und Handwerk verlagerte. Neben dem Geldhandel, der den Juden wegen des Zinsnahmeverbots für Christen Möglichkeiten eröffnete, übten sie zahlreiche Handwerksberufe aus, etwa den des Silber- und Waffenschmieds, des Schneiders, Tuchmachers und Tuchfärbers oder des Gerbers und Kürschners. Daneben gab es jüdische Müller. Besonders ab dem späten Mittelalter versuchte das in den Zünften organisierte christliche Bürgertum allerdings, die unliebsame Konkurrenz durch Berufsverbote auszuschalten oder ihre Produktion auf jüdische Kunden zu beschränken. Ohnehin ergab sich aus den rituellen Vorschriften die Notwendigkeit von Bäckern und Schlachtern, welche nur für den jüdischen Markt arbeiteten; im religiösen Sektor wurden zudem Schreiber, Kinderlehrer und Synagogendiener beschäftigt. Verbreitet waren daneben Heilberufe wie Ärzte, Hebammen oder Viehärzte, die auch für Christen arbeiteten. Jüdische Händler vermarkteten eine Vielzahl von Waren und waren sowohl auf dem lokalen Markt wie im Fernhandel tätig.<sup>9</sup> Gerade bei letzterem bot die aschkenasische bzw. gesamtjüdische Diaspora, welche von Spanien über Nordafrika und Ostmitteleuropa bis in den Mittleren Osten reichte, ein tragfähiges Netzwerk, dessen Reichweite jenes christlicher Konkurrenten bei

<sup>8</sup> Zum *Eruw* vgl. Hans Jörg Gilomen: «Spätmittelalterliche Siedlungssegregation und Ghettoisierung, insbesondere im Gebiet der heutigen Schweiz». In: *Abgrenzungen – Ausgrenzungen in der Stadt und um die Stadt*. Zürich 1996, S. 85–106, bes. S. 85–88.

<sup>9</sup> Zur Berufsstruktur der Juden in Mittelalter und Früher Neuzeit siehe Heil, «Aschkenas», S. 163; Brenner, *Kleine jüdische Geschichte*, S. 98; Stefan Litt: *Geschichte der Juden Mitteleuropas 1500–1800*. Darmstadt 2009, bes. S. 37–49.

weitem übertraf. Welche Änderungen hier die Judenvertreibungen zu Beginn der Neuzeit brachten, wird im übernächsten Kapitel noch zu schildern sein; vorweggenommen sei nur der Hinweis, dass sich in Deutschland durch die Ausweisung aus den meisten Städten erneut ein Landjudentum bildete, während sich in den Boom-Regionen Polens und Litauens von Anfang an gleichermassen bedeutende städtische Zentren wie auch ein ländliches Judentum etablieren konnte.

Kernzelle des aschkenasischen Judentums war stets die lokale Einzelgemeinde (*Kehila*).<sup>10</sup> Sie verfügte meist über weitgehende Autonomie, welche ihr die nichtjüdische Obrigkeit gegen Erlegung regelmässiger Steuern zugestand. Nach innen regelte die *Kehila* das Zusammenleben gemäss dem religiösen Gesetz, der *Halacha*; nach aussen trat sie als Kooperation der vor Ort lebenden Juden gegenüber christlichen Behörden, aber auch gegenüber anderen Gemeinden auf. Gemeindemitglieder waren in der Regel alle erwachsenen und verheirateten Männer, die sogenannten *Balebatim* («Hausherren», Familienvorstände, sg. *Balebos*). Je nach Besitz zahlten sie eine Kapitalsteuer an die Gemeinde; mancherorts war sogar ein bestimmtes Grundvermögen nötig, um vollberechtigtes Gemeindemitglied werden zu können. Im Gegenzug besaßen die *Balebatim* das Wahlrecht für alle Gemeindegremien. Geleitet wurden die Gemeinden von gewählten Vorstehern (*Parnasim*), welche für die Erhebung der Gemeindesteuern, die Aufnahme neuer Gemeindemitglieder, die Oberaufsicht über alle Gemeindefunktionäre, die Repräsentation nach aussen, schlichtweg also für das organisatorische Funktionieren der *Kehila* zuständig waren.<sup>11</sup> Ähnlich wie in der christlichen Stadt-Gesellschaft jener Zeit bildete sich indes meist eine Oligarchie reicher Gemeindemitglieder heraus, welche die nötigen Verbindungen besaßen und dank ihres Vermögens auch die nötige Zeit aufbringen konnten, um die unbezahlten Gemeindeämter zu besetzen. In Rechtssachen, die nicht halachische Fragen betrafen,

<sup>10</sup> Battenberg, *Die Juden in Deutschland*, S. 115 f.; Litt, *Geschichte der Juden*, S. 37–49.

<sup>11</sup> In manchen Gemeinden traten die Vorsteher auch unter anderen Bezeichnungen auf; in Frankfurt a. M. etwa nannten sie sich *Baumeister*, in Prag *Älteste*.

sondern bei denen es eher um Schlichtung ging, übten die *Parnasim* mancherorts auch richterliche Funktionen aus. Ihnen zur Seite standen die Kassenführer (*Gabbaim*), welche die Steuern einzogen und verwalteten, daneben aber auch das kommunale Armenwesen und allfällige Stiftungen überwachten. Viele Gemeinden kannten zudem einen Ehrenrat, in dem angesehene Gemeindeglieder anfallende Fragen berieten und ihre Empfehlungen an die *Parnasim* leiteten. Der religiöse Mittelpunkt der Gemeinde war stets die Synagoge oder *Schul*. Sie war in erster Linie ein Versammlungsort ohne tiefere sakrale Bedeutung und wurde vom Rabbiner geleitet. Dieser war Angestellter der Gemeinde und wurde ebenfalls durch Wahl in sein Amt berufen, wobei der Kandidat eine Approbation vorweisen musste. Hauptaufgabe des Rabbiners war die Gewährleistung des religiösen Lebens gemäss der *Halacha*. In Zusammenhang damit fiel auch die innerjüdische Rechtspflege in seine Kompetenz; in grösseren Gemeinden standen ihm noch Beisitzer (*Dajjanim*) zur Seite. Das rabbinische Gericht (*Bet Din*) wurde bei der Übertretung religiöser Gesetze aktiv, beurteilte aber auch von der *Halacha* geregelte Bereiche des Familienrechts, Erbschaftsangelegenheiten oder Finanzdinge. Zur Sanktionierung schwerer Verfehlungen waren Körperstrafen möglich, sie wurden aber kaum angewandt. Häufiger war die Verhängung des kleinen Banns (*Nidui* bzw. *Hachrasa*), der im temporären Ausschluss aus der Gemeinde bestand. Als äusserstes Mittel konnte der grosse Bann (*Cherem*) ausgesprochen werden, der einer Exkommunikation gleichkam und den vollständigen Ausschluss aus der Gemeinschaft einschliesslich der Verweigerung von Dienstleistungen, wie z. B. dem Erwerb koscherer Nahrungsmittel, sowie des Verbots sozialer Kontakte zu Gemeindegliedern umfasste.<sup>12</sup> Ohne die schützende Zugehörigkeit zu einer Gemeinde war das Individuum jedoch gleichsam vogelfrei. Der Rabbiner hatte ferner die Oberaufsicht über die rituelle Reinheit (*Kaschrut*) der Lebensmittel zu garantieren, indem er Bäcker, Schlachter oder Winzer kontrollierte. Daneben leitete er oft eine *Jeschiwa*, d. h. die Schule

<sup>12</sup> Litt, *Geschichte der Juden*, S. 27.

für angehende Talmudgelehrte. Der Unterricht an der Grundschule (*Cheder*) lag dagegen in der Hand von Kinderlehrern (*Melamedim*), welche ebenfalls von der Gemeinde angestellt und besoldet wurden. Zu den wichtigen Gemeindefunktionären zählten ausserdem die Gemeindediener (*Schamaschim*) sowie der Kantor (*Chasan*), der den Gottesdienst leitete und dort als Vorbeter wirkte.

Der Organisationsgrad der Juden auf regionaler Ebene differierte in den unterschiedlichen Gebieten von Aschkenas stark. Tendenziell lassen sich fast überall seit dem 15. Jahrhundert Anzeichen für Strukturen oberhalb der Einzelgemeinde feststellen. So gab es bereits im Spätmittelalter Landesjudenschaften (*Medinat, Provinzen*) in Franken und Thüringen, etwas später auch im Elsass und in Schwaben. Bis auf die letztere *Medina*, deren Landesrabbiner in Günzburg residierte, konnten sich die Zusammenschlüsse infolge der Judenvertreibungen jedoch nicht lange behaupten. Immerhin kam es in unregelmässigen Abständen zur Einberufung eines Judenlandtags (*Jom ha-wa'ad*), wo man kultische und steuerliche Fragen sowie gemeinsame Positionen im Verkehr mit den christlichen Obrigkeiten beriet. Ebenso gab es im 15. und 16. Jahrhundert eine Reihe informeller Rabbinerversammlungen, welche demselben Zweck dienten. Versuche Kaiser Karls V. (reg. 1519–1556), eine Judenordnung auf Reichsebene durchzusetzen und durch Ernennung eines «Reichsrabbiners» einen Ansprechpartner der gesamten Judenschaft zu gewinnen, scheiterten allerdings. Auch in Böhmen, Mähren und Norditalien lassen sich bereits um 1500 Ansätze zu einer regionalen Organisation der Juden feststellen. Den weitaus höchsten Organisationsgrad erreichten jedoch die in Polen-Litauen siedelnden Aschkenasim. Dort bestand der sogenannte «Vierländerrat» (*Wa'ad arba arazot*), ein 1581 erstmals zusammengemerkter Verband autonomer jüdischer Gemeinden, welcher die polnischen Kronländer Grosspolen, Kleinpolen, Podolien und Wolhynien umfasste. Bis ans Ende des 18. Jahrhunderts garantierte er die Regelung überlokaler innerer Streitfälle sowie ein gemeinsames Auftreten gegenüber Behörden und äusseren Stellen, wozu sich sowohl weltliche Gemeindevorsteher wie religiöse Autoritäten, meist zweimal jährlich, auf

den Messen in Lublin und Jaroslaw trafen. Litauen war an diesem Gremium als «fünftes» Kronland beteiligt, scherte nach 1623 allerdings aus, um selbstständig zu agieren.<sup>13</sup>

Damit ist der Rechtsstatus angesprochen, den die Aschkenasim innerhalb der umgebenden christlichen Welt innehatten:<sup>14</sup> Ursprünglich dem Schutz der Kirche zugewiesen, galt innerhalb des Kaiserreichs seit dem Privileg Friedrichs II. von 1236 das Modell der Kammerknechtschaft. Demnach unterstanden sämtliche Juden allein dem Kaiser, führten ihre Steuern an ihn ab und genossen dafür seinen Schutz in allen Territorien und Städten des Reiches. In späterer Zeit wurde dieses sogenannte Judenregal vielfach von nachgeordneten Landesherrn wie Fürsten oder Stadtregierungen beansprucht und *de facto* übernommen. Besonders Kaiser Karl V. versuchte, das Regal (königliches Recht) nochmals zu festigen, nicht zuletzt auch deshalb, weil jüdische Financiers seine Kriege gegen Frankreich mittrugen. Den Juden ihrerseits war sehr an ihrem Status als Kammerknechten gelegen, weil er sie reichsweit autonom machte und in vielen Fällen gegen Repressionen lokaler Obrigkeiten schützte. Dies zeigte sich, um ein spätes Beispiel vom Beginn des 17. Jahrhunderts zu nennen, nochmals beim sogenannten Fettmilchaufstand in Frankfurt a. M. (1614–1616), einer sozial motivierten Handwerkerrevolte, die ihr Ventil in der Plünderung und Vertreibung der jüdischen Gemeinde ihrer Stadt fand. Da so die Rechte des Kaisers berührt waren, liess er nach der militärischen Besetzung Frankfurts durch Truppen des Erzbischofs von Mainz (der nicht nur ein Nachbar, sondern als Erzkanzler des Reiches auch zuständig war), 1616 alle Juden demonstrativ zurückführen und die Anführer der Revolte hinrichten. Andererseits konnten die Juden die Augen nicht vor den Realitäten des kaiserlichen Machtverlusts den Fürsten gegenüber verschliessen. An die Stelle der Kammerknechtschaft trat deshalb

<sup>13</sup> Brenner, *Kleine jüdische Geschichte*, S. 146. Der Vierländerrat orientierte sich mit hin an der staatlichen Organisation, welche in Polen-Litauen seit der Union von Lublin (1569) bestand.

<sup>14</sup> Brenner, *Kleine jüdische Geschichte*, S. 100f.; Litt, *Geschichte der Juden*, S. 31f.

immer öfter die Praxis territorial gebundener Schutzbriefe. Gegen die Zahlung eines festgesetzten Schutzgeldes vergaben darin lokale Machthaber das Privileg der Ansiedlung, Religionsausübung und die Erlaubnis, bestimmte Gewerbe sowie Handel zu betreiben. Die meisten Schutzbriefe waren zeitlich begrenzt und galten nur für die betreffende Herrschaft. Grössere Territorien oder Gebiete mit zahlenstarken jüdischen Gemeinden erliessen bereits im 16. Jahrhundert sogenannte Judenordnungen, in welchen alle Rechte und Pflichten der Minderheit geregelt wurden. Oft enthielten solche Ordnungen scharfe Restriktionen. Ein Fortschritt war immerhin, dass Juden mit der allmählichen Durchsetzung des römischen Rechts auf Reichsbasis als *cives romani* galten und sich als Individuen bei Streitigkeiten mit Nichtjuden an das Reichskammergericht oder den Reichshofrat wenden konnten.<sup>15</sup>

In den übrigen Gebieten von Aschkenas waren die Juden, ähnlich wie im Kaiserreich, zunächst den Herrschern unterstellt. In Polen etwa wurden sie von den erwähnten herzoglichen und königlichen Privilegien geschützt. Mit dem 1539 an den Adel vergebenen Recht, Juden auf seinen Territorien Privilegien zu erteilen, entstand indes eine Zweiteilung: Den sogenannten Kronjuden, die in Städten und Territorien des Königs lebten, standen die gleichsam «privaten» Adelsjuden gegenüber.<sup>16</sup>

### 1.3 Das Lebensideal der Bildung als «gruppenendogene Notwendigkeit»

Zu den Faktoren, welche die Aschkenasim in hohem Masse auszeichneten, zählt noch ein weiterer, der bisher nur am Rande erwähnt wurde, obwohl sich die spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen

<sup>15</sup> Litt, *Geschichte der Juden*, S. 15. Probleme entstanden in dem Moment, als Juden, welche vor rabbinischen Gerichten unterlagen, die Reichsinstanzen auch bei innerjüdischen Streitfällen anriefen.

<sup>16</sup> Ebd., S. 30. Alexander, *Geschichte Polens*, S. 101.

Juden in diesem Punkt fundamental von der christlichen Mehrheitsgesellschaft unterschieden: Die enorme Wertschätzung von Bildung. «Gelehrsamkeit kann als Merkmal des aschkenasischen Judentums gelten. Als höchstes Ideal, das sich auch in schwieriger Zeit behaupten konnte, prägte es das aschkenasische Selbstverständnis.»<sup>17</sup> Bildung und Gelehrsamkeit als Lebensideal entsprangen dabei gleichsam einer «gruppenendogenen Notwendigkeit»,<sup>18</sup> denn nur über die genaue Kenntnis des komplizierten Regelwerks von Gesetzesüberlieferung (*Halacha*) und Tradition (*Minhag*) liess sich der Erhalt der Religion und somit des «Volkes Israel» gewährleisten: Es bedurfte der Spezialisten, welche dank exzellenter Hebräischkenntnisse im Stande waren, das Gesetz und das jahrhundertealte Corpus der kommentierenden Literatur zu durchdringen und in Anpassung an Gegenwart und nächste Zukunft fortzuentwickeln. Andererseits musste auch jeder einfache, nichtgelehrte Jude die wechselnden Gebete auf Hebräisch lesen können, und er war gehalten, sich tagtäglich oder wenigstens während des Sabbats dem Studium religiöser Texte zu widmen. Im Gegensatz zur christlichen Umwelt war Analphabetismus unter den Juden daher selten; die Erwachsenen konnten in der Regel hebräische Bibeltexte lesen und hebräisch schreiben. Weil aber für bereits Lesekundige das Erlernen einer anderen Schrift einen weniger grossen Schritt bedeutet, als für Analphabeten, kann man davon ausgehen, dass viele Aschkenasim auch das lateinische (an den Osträndern von Aschkenas auch das kyrillische) Alphabet zumindest lesen konnten. Angesichts der zahlreichen Kontakte zur christlichen Mehrheitsgesellschaft war dies selbst für einfache Handwerker und Händler ein Muss; die gelehrte Elite beherrschte es umso eher.

Um eine Grundausbildung zu gewährleisten, unterhielten selbst ärmste Gemeinden eine Elementarschule (*Cheder*), an welcher die

<sup>17</sup> Silber, «Aschkenas», S. 163.

<sup>18</sup> Diesen Begriff prägte meines Wissens Christoph Daxelmüller: «Der Jude als Leser. Von religiösen Pflichten und irdischen Vergnügungen». In: *Hören, Sagen. Lesen, Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur*. Hrsg. von Ursula Brunold-Bigler et al. Bern 1995, S. 173–189.

Knaben vom fünften oder sechsten bis zum 13. Lebensjahr unterrichtet wurden. Dort lernten sie zunächst das Lesen und Schreiben hebräischer Buchstaben, woran sich das Studium der hebräischen Gebete und schliesslich der Bibel anschloss. Den Endpunkt des *curriculums* bildete die Einführung in die *Mischna*, d.h. in die religionsgeschichtliche Überlieferung des rabbinischen Judentums. Ungefähr mit 13 Jahren, meist unmittelbar vor der *Bar Mizwa*, durch welche er als vollwertiges Mitglied in die Gemeinde aufgenommen wurde, verliess der Jugendliche die Grundschule, um einen Beruf zu erlernen oder um als Student in eine *Jeschiwa* einzutreten. Dort studierte man zunächst die Gebote, später den *Talmud* sowie dessen Auslegungen. Aus den Abgängern dieser Höheren Schulen rekrutierten sich die Rabbiner, Beisitzer religiöser Gerichte u.ä. Allerdings war der Besuch einer *Jeschiwa* niemals rein berufsbezogen – Bildung galt vielmehr als religiöse und soziale Pflicht, weshalb nicht wenige Gelehrte, die es sich finanziell leisten konnten, keine Gemeindeämter übernahmen, sondern sich ganz ihren Studien widmeten und bestenfalls Schüler um sich sammelten. Dies war umso eher möglich, als Gelehrsamkeit auf der gesellschaftlichen Werteskala noch vor Vermögen oder Abstammung rangierte und reiche Gemeindemitglieder ihre Töchter daher gerne an angehende Gelehrte verheirateten. So bot Bildung einerseits die Möglichkeit zum sozialen Aufstieg, andererseits bildeten sich ganze Dynastien heraus, die über Generationen hinweg sowohl Angehörige der Finanz- wie der Geisteselite stellten.

Für unser eigentliches Thema, den Druck jiddischer Bücher hat dies, leicht zugespitzt, die Konsequenz, dass die aschkenasische Gesellschaft infolge ihrer Bildungsfixierung und ihres vergleichsweise hohen Alphabetisierungsgrads in zwei Kategorien zerfiel: in potentielle Buchproduzenten und potentielle Buchkonsumenten. Jedermann konnte lesen – bei den Frauen sah es allerdings etwas anders aus.

## 1.4 Frauen in Aschkenas

Wie wir noch sehen werden, stellten Frauen einen gewichtigen Teil des Lesepublikums jiddischer Bücher, weshalb auf ihre Situation innerhalb der aschkenasischen Kultur kurz eingegangen werden soll.

Grundsätzlich galten Frauen im Judentum den Männern nicht als gleichgestellt, sondern als nachgeordnet. So waren sie von einer Reihe religiöser Gebote freigestellt und beim Gottesdienst in der Synagoge auf einen räumlich abgetrennten Bereich beschränkt.<sup>19</sup> Der Erwerb von Bildung erfolgte bei Mädchen nicht über den *Cheder*, sondern zuhause durch die Eltern, in wohlhabenderen Familien auch durch Privatlehrer, welche in erster Linie die Brüder unterrichten sollten. Die meisten Frauen erlernten auf diese Weise zwar das Lesen und Schreiben mit hebräischen Buchstaben, ohne jedoch über vertiefte Hebräischkenntnisse zu verfügen. Die weibliche Mehrheit las und schrieb daher nur die Volkssprache der Aschkenasim, das Jiddische. Eine führende Rolle wies das traditionelle Gesellschaftsbild den Frauen dagegen innerhalb der Familie zu, welche als Kernzelle der jüdischen Gesellschaft galt. Die Frau musste deshalb in der Lage sein, den häuslichen Bereich gemäss den rituellen Gesetzen zu gestalten. Dies betraf v. a. die Kindererziehung, die Befolgung aller Speise- und sonstigen Reinheitsgebote, gegebenenfalls aber auch die Verantwortung für das moralische korrekte Verhalten des Ehemannes. In wirtschaftlicher Hinsicht waren Frauen oft besser gestellt, als jene der christlichen Umwelt. In einem Ehevertrag (*Ketubba*) wurde vor der Hochzeit die Mitgift festgelegt, die im Falle der Scheidung (welche beide Partner beantragen konnten!) oder der Witwenschaft zu erstatten war, um das Auskommen der Frau und ihrer Kinder zu sichern. Witwen genossen zudem eine Art erweiterten Rechtsstatus: Sie konnten, mit gewissen Einschränkungen, die Rolle des Haus-

<sup>19</sup> Wie sich im Verlauf der Frühen Neuzeit in Zusammenhang mit dem Aufkommen des Buchdrucks spezielle Formen weiblicher Religionsausübung ausbildeten, soll innerhalb der Analyse jiddischer Druckwerke aus Basel noch gezeigt werden.

haltsvorstands übernehmen und in dieser Rolle auch die Geschäfte des Mannes weiterführen.<sup>20</sup> *De facto* betreuten viele Frauen auch bei blosser Abwesenheit ihrer Männer deren Geschäfte vor Ort. Insofern genossen sie einen Status, der sich jenem der bessergestellten Frauen des städtischen Bürgertums der christlichen Umgebung vergleichen lässt.

### 1.5 Aschkenas als Diaspora und Heimat

Insgesamt bleibt festzustellen, dass die Aschkenasim teilweise in einer Art Parallelgesellschaft lebten, die durchaus ihre eigenen Regeln besass. Eine solche Situation war in der Vormoderne allerdings nichts Aussergewöhnliches: In den polnischen Städten des Spätmittelalters beispielsweise, wohnten ausser (bzw. neben) den Juden vornehmlich deutsche Siedler, welche lange Zeit ihre Sprache und ihre Kultur behielten und nach Magdeburger Recht lebten. Ganz allgemein gab es damals einen spürbaren Unterschied in der Lebensweise von Städtern und Landbewohnern. Bei den Christen bildeten Kleriker und Laien rechtlich und sozial strikt geschiedene Stände. Ähnliche Segmentierungen könnte man noch in grosser Zahl ausmachen – die europäische Gesellschaft war bis weit in die Neuzeit eine äusserst disparate und fragmentierte Angelegenheit. Die Vorstellung von der Nation als einheitlicher Bevölkerung eines Territoriums, bei der sich die Einheitlichkeit über Kultur- und Abstammungsgemeinschaft definiert gab es noch nicht. Alle der verschiedenen Gesellschaftssegmente besaßen ihre gruppenspezifischen Eigenarten und internen Regeln, die ihre Identität begründeten und sie von den anderen abhoben. Deshalb wäre es völlig verfehlt, die Aschkenasim als soziale Randgruppe zu bezeichnen, wie es die ältere Forschung zuweilen getan hat. Zwar war ihre Andersartigkeit auf Grund des religiösen Charakters sowie des Fehlens eines «eigenen» Territoriums gleichsam internationali-

<sup>20</sup> Innerhalb der Gemeinde besaßen Frauen in diesem Fall allerdings nur die Pflichten der *Balebatim* (Steuerleistung etc.), nicht aber das Wahlrecht.

sierter als z. B. die der deutschen Ostsiedler, die nur ausserhalb des deutschsprachigen Raumes als *Fremde* angesehen werden konnten: Aschkenasische Juden lebten letztlich überall in der Diaspora, doch zugleich bildete diese, über weite Teile des Kontinents und darüber hinaus verstreut, in ihrer Gesamtheit eine nicht territorial definierte Heimat, an deren lokale Spielregeln sich die Aschkenasim anpassten, eingedenk des talmudischen Konzepts, dass Juden die Gesetze des Landes in dem sie sich aufhielten beachten müssten (*dina de' malchuta dina*). Wenn es ihnen gelang, dabei ihre Gruppenidentität zu wahren, lag dies an mehreren Faktoren: Zum einen stand ihnen in der *Halacha* ein religiös-ethischer Code zur Verfügung, dessen strikte Befolgung die Distinktion nach aussen und den Zusammenhalt nach innen gewährleistete. Zweitens verfügten die Aschkenasim über ein funktionsfähiges Netzwerk, das die oft weit voneinander entfernten Gemeinden ihrer Kosmopolis miteinander verknüpfte. Ein dritter Faktor war gewiss die Existenz einer gemeinsamen Sprache, welche als identitätsstiftendes Element wirkte und die Ausbildung einer gemeinsamen Kultur ebenso förderte, wie das religiöse Gesetz: Diese Sprache war das Jiddische.



## 2. Die Sprache: Jiddisch

### 2.1 Entstehung, Charakter und Periodisierung

Ab wann genau und in welchem Raum sich das umgangssprachliche Idiom der Aschkenasim herausbildete, das man später als Jiddisch bezeichnete, ist nicht einfach zu beantworten, weil sich aus der Zeit vor 1400 kaum schriftliche Zeugnisse erhalten haben. Die frühesten sicher datierbaren Texte sind mehrere jiddische Glossen des berühmten Gelehrten Raschi (Rabbi Schlomo Ben Isaak, 1040–1105), der lange in Worms wirkte. Weil sie nur in späteren Abschriften überliefert sind, gilt ein jiddischer Doppelvers im sogenannten Wormser *Machsor*, einem hebräischen Gebetbuch von 1290, als ältestes erhaltenes Schriftdenkmal. Längere Texte treten erstmals in der sogenannten Cambridger Handschrift von 1382/83 auf, die u. a. das Epos *Dukus Horant* enthält.<sup>1</sup> Linguistische Eigenheiten deuten indes darauf hin, dass die Sprecher des Jiddischen bereits früh nicht nur im rheinischen, sondern auch im süddeutsch-bayerischen Raum beheimatet waren.

Aus Sicht der Sprachwissenschaft war Jiddisch ursprünglich eine westgermanische, dem Deutschen nahverwandte Sprache.<sup>2</sup> Von Anfang an war es jedoch zugleich eine sogenannte *Komponentensprache*, d. h. ein Idiom, dessen Strukturen aus unterschiedlichen *Quellsprachen* übernommen und zu einer eigenständigen Sprache umgeformt wurden. Das Jiddische selbst bezeichnet sich in diesem Zusammenhang als *Šmelzšprach*. Bis in die Frühe Neuzeit wurden dabei v. a. vier Komponenten wirksam:

<sup>1</sup> Walther Röll: «Jiddische Texte des späten Mittelalters und ihre Erforschung». In: *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein Gesellschaft* 12 (2000), S. 259–271, hier S. 271.

<sup>2</sup> Zum Folgenden vgl. Marion Aptroot/Roland Gruschka: *Jiddisch. Geschichte einer Weltsprache*. München 2010; Neil G. Jacobs: *Yiddish. A linguistic Introduction*. Cambridge 2005.

- 1.) Die Deutsche Komponente, bestehend aus den mittelhochdeutschen und frühneuzeitlichen deutschen Dialekten jener Gebiete, in welchen die Aschkenasim damals lebten.
- 2.) Die Hebräisch-Aramäische Komponente, d. h. Biblisches Hebräisch, das spätantike Aramäisch, welches v. a. im *Talmud* verwendet wurde, sowie *lošn kojdeš* (*Heilige Sprache*), das aus beidem gebildete rabbinische Hebräisch des Mittelalters und der Frühen Neuzeit.
- 3.) Die Romanische Komponente, welche auf die Herkunft der nach Deutschland eingewanderten Juden hinweist. Von ihr haben sich nur geringe Überreste erhalten, u. a. solche aus dem (Vulgär-) Lateinischen, der protoromanischen Volkssprache und dem Altfranzösischen.
- 4.) Die Slavische Komponente ist durch Sprachen repräsentiert, in deren Verbreitungsgebiete die Aschkenasim seit dem Hochmittelalter einwanderten, z. B. das Alttschechische, Polnische, sowie Vorformen des Weissrussischen und Ukrainischen).<sup>3</sup>

Die genannten Quellsprachen haben die Struktur des Jiddischen in sämtlichen Bereichen beeinflusst, etwa in Morphologie, Lexik, Syntax, Semantik usw. Natürlich verlief dieser Prozess über längere Zeiträume hinweg; die Übernahmen aus den einzelnen Quellsprachen erfolgten nicht gleichzeitig und umfassten stets nur Teilaspekte: Viele Flexionsendungen des Jiddischen stammen beispielsweise aus dem Deutschen; wie die slavischen Sprachen verfügt das Jiddische jedoch auch über ein Aspektsystem der Verben, vermittels dessen Aktionsarten, wie das Andauern oder das mehrfache Wiederholen einer Handlung ausgedrückt werden können. Ebenfalls aus dem Slavischen stammt die doppelte Verneinung, die eben nicht, wie im Deutschen eine Bejahung ergibt, sondern eher intensivierend zu verstehen ist: «Kejner is nit gekumen», – «(gar) niemand ist

<sup>3</sup> Die Klassifizierung nach Aptroot/Gruschka, *Jiddisch*, S. 14 f. Das heutige Jiddisch kennt sogar noch weitere Quellsprachen, u. a. Russisch, Ivrit und Englisch.

gekommen».<sup>4</sup> Innerhalb der Lexik umfasst die Hebräische Komponente, anders als man denken könnte, keineswegs nur die sakrale Sphäre, sondern auch Bereiche des Handwerks oder des Haushalts; umgekehrt stammt so manches religiös konnotierte Wort aus anderen Quellsprachen: *di' šul* (die Synagoge > dt. Schule); *benšen* (segnen, > lat. *benedicere*) *dawnen* (beten > sl. *dawat'*) usw. Nicht selten hat sich der semantische Gehalt einzelner Wörter gegenüber jenem der Quellsprache verändert; so eignet z. B. dem jiddischen Verb *bahalten* nicht die Bedeutung seiner deutschen Wurzel *behalten*, sondern es muss vielmehr als *verstecken*, *verbergen* ins Deutsche übersetzt werden.

Nicht zuletzt aus der Komplexität der Verschmelzung der einzelnen Sprachkomponenten wird deutlich, wie eng einerseits die Beziehung der Aschkenasim zur jeweiligen Spielart der christlichen Umwelt war, und wie dicht andererseits der Zusammenhalt der jiddischsprachigen Kosmopolis, welche sprachliche Neuerungen lange Zeit im gesamten Siedlungsgebiet rezipierte. Erst sehr spät, nach 1600, begann sich das Jiddische in zwei deutlich geschiedene Zweige, das Ost- und das Westjiddische, auseinanderzuentwickeln. Die Sprachgrenze verlief dabei im 19. Jahrhundert ungefähr längs der Grenzen Ostpreussens und Schlesiens, dann quer durch die Slowakei bis zum Fluss Save; doch scheint sich das Westjiddische in früherer Zeit wesentlich weiter nach Osten erstreckt zu haben.<sup>5</sup> Sowohl für das Ost- wie für das Westjiddische hat die Sprachwissenschaft nochmals eine Untergliederung in mehrere Dialekte nachgewiesen. Während das Westjiddische in Italien bereits im 16. Jahrhundert, in Deutschland und dem benachbarten Ostmitteleuropa bis auf geringe Reste nach 1800 verschwand, konnte sich das Ostjiddische in Polen und Teilen der Sowjetunion bis zur *Schoa* im Zweiten Weltkrieg hal-

<sup>4</sup> Im modernen Jiddisch sind die strukturellen Anteile der Slavischen Komponente derart umfänglich, dass einzelne Sprachwissenschaftler die (meines Erachtens unsinnige) These aufgestellt haben, Jiddisch müsse als slavische Sprache betrachtet werden.

<sup>5</sup> Aptroot/Gruschka, *Jiddisch*, S. 53.

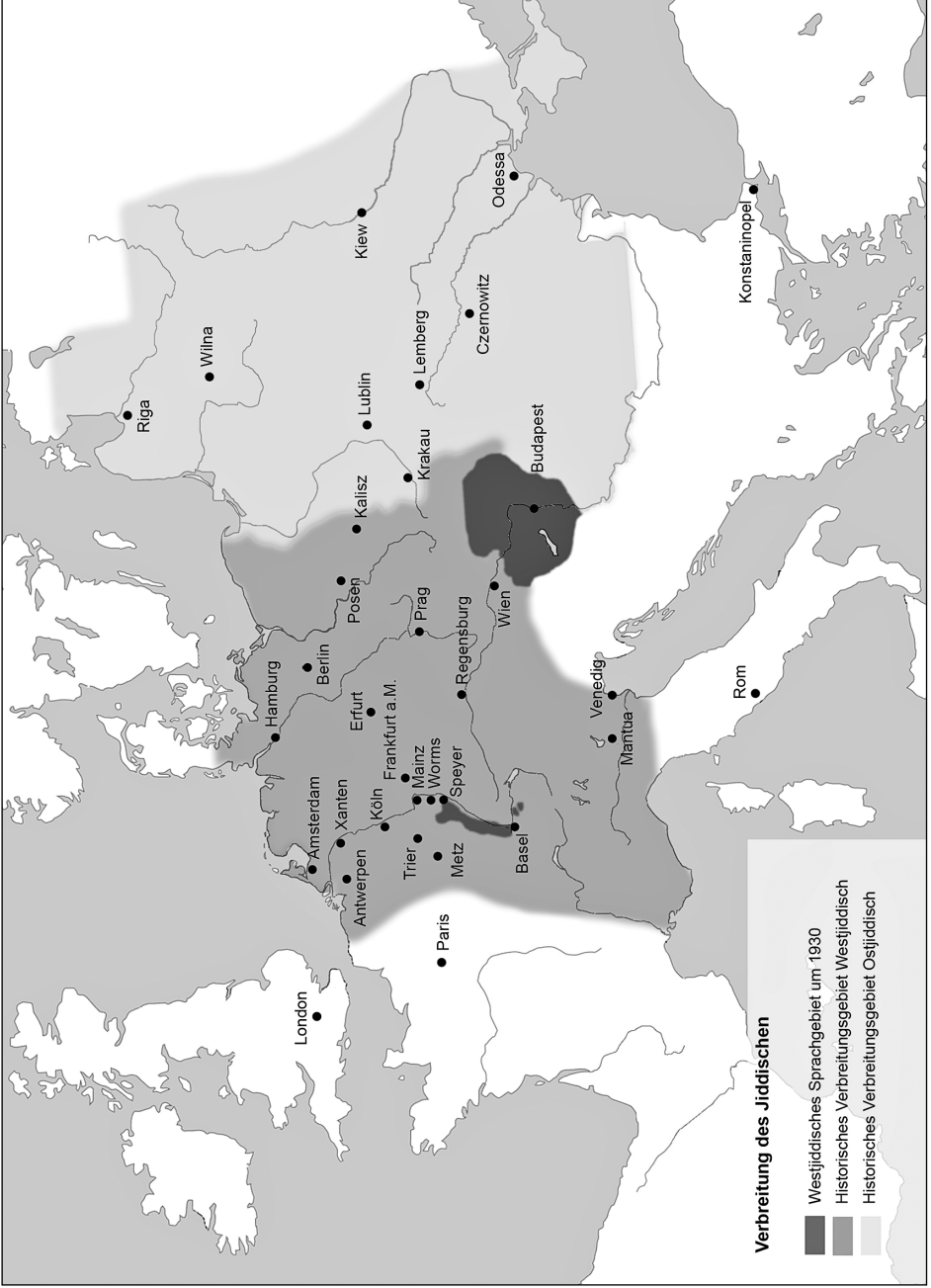
ten. Durch die massenhafte Auswanderung osteuropäischer Juden gelangte Ostjiddisch zudem bereits während des 19. und frühen 20. Jahrhunderts in andere Teile der Welt und wird heute besonders in den USA gepflegt.

Bezüglich der Periodisierung der Entwicklung des Jiddischen hat die Sprachwissenschaft abweichende Modelle vorgeschlagen. Das allgemein anerkannteste, dem auch diese Arbeit folgt, geht in erweiterter Form auf den Sprachforscher Max Weinreich zurück. Auf Grund linguistischer Analysen aller überlieferten sprachlichen Zeugnisse lassen sich demnach vier Phasen unterscheiden:<sup>6</sup>

- 1.) Vor 1250 spricht man von *Protojiddisch*, welches die kaum belegbaren Vorstufen und Frühformen des Jiddischen umfasst.
- 2.) Ca. 1250 bis 1500: *Altjiddisch*. Dieser Zeitraum umfasst die Epoche vom ersten Auftreten schriftlicher Zeugnisse bis zum endgültigen Einbezug der Slavischen Komponente in die jiddische Sprache.
- 3.) Ca. 1500 bis 1750: *Mitteljiddisch*. In dieser Phase ist die Angleichung der verschiedenen deutschen Dialekte innerhalb der Deutschen Komponente vollzogen, Slavismen treten in gehäufte Form auf. Infolge der Erfindung des Buchdrucks durchläuft das Jiddische einen Literarisierungsschub und damit verbunden auch einen Normierungsprozess.
- 4.) Ca. 1750 bis zur Gegenwart: *Modernes Jiddisch*. Kennzeichen dieser Periode sind das allmähliche Verschwinden des Westjiddischen sowie die Ausbildung einer Literatursprache auf Basis der ostjiddischen Dialekte. Im 20. Jahrhundert wird diese jüngere Form zur standardisierten Hochsprache.

Die zweite und dritte Periode, Altjiddisch und Mitteljiddisch, fasst man zuweilen unter dem Begriff des *Älteren Jiddisch* zusammen. Weil die Epochengrenze der Jahre um 1500 für unsere Zusammen-

<sup>6</sup> Vgl. Aptroot/Gruschka, *Jiddisch*, S. 57f.; Jacobs, *Yiddish*, S. 44 ff.



hänge nicht selten unpraktisch ist, wird der Begriff *Älteres Jiddisch* im Folgenden für den Sprachzustand verwendet, der die Texte der in Basel gedruckten jiddischen Bücher kennzeichnet.

## 2.2 Name und Abgrenzung

Jiddisch als Begriff zur Bezeichnung der Sprache der Aschkenasim taucht vergleichsweise spät auf. Im Mittelalter wurde die Volkssprache meist im Gegensatz zu *lošn kojdeš*, dem rabbinischen Hebräisch, definiert. So ist in hebräischen Texten (jiddische gab es ja noch kaum!) zuweilen von *lošn aškenaz* (Sprache von Aschkenas) die Rede, und genau mit diesem Begriff wird die Volkssprache auch in auf Jiddisch gedruckten Büchern des späten 16. Jahrhunderts bezeichnet.<sup>7</sup> Ein anderer Ausdruck, den man in mittelalterlichen hebräischen Schriften findet ist *bilšojneynu*, in unserer Sprache (d. h. der Volkssprache), wozu sich in späteren jiddischen Texten die Entsprechung *unsre šprach* findet.<sup>8</sup> Die weitaus verbreitetste Selbstbezeichnung lautete indes lange Zeit *taitš – deutsch*. Erst um die Mitte des 17. Jahrhunderts erscheint in Büchern, die in Amsterdam gedruckt wurden, die heutige Bezeichnung *Jiddisch*. Als Fremdbezeichnung nichtjüdischer Philologen hatte sich zu diesem Zeitpunkt allerdings längst der Name *Hebraeo-germanica* bzw. *Jüdisch-Deutsch* eingebürgert. Die Verwendung der unterschiedlichen Bezeichnungen war in der Folge stark kulturpolitisch geprägt: Während deutsche Juden des 19. Jahrhunderts (des Zeitalters der Assimilation) *Jüdisch-Deutsch* favorisierten, um damit zum Ausdruck zu bringen, dass die Aschkenasim letztendlich ein Teil der allgemeinen deutschen Kultur seien, propagierten Wissenschaftler und Autoren aus Osteuropa und den USA ab dem frühen 20. Jahrhundert den Ausdruck *Jiddisch*, um

<sup>7</sup> So bei Jakob Berechja Ben Natronaj ha-Nakdan: *Šefer Mišle šu'olim* (Fuchsfabeln). Übertragen von der hebräischen in die askenasische Sprache durch Samuel Koppelmann aus Brześć in Kujawien. Freiburg i. Br. 1583.

<sup>8</sup> Jacobs, *Yiddish*, S. 52 ff.; Heil, «Aschkenas», S. 164.

seinen Sprechern damit eine eigenständige, von der deutschen und slavischen Umwelt unabhängige Zivilisationsform zuzuweisen – die sogenannte «Yidishkayt». In der Wissenschaft konnte sich der Begriff Jiddisch (engl. *Yiddish*) erst nach dem Zweiten Weltkrieg und nicht zuletzt unter dem Eindruck der *Schoa* endgültig durchsetzen. Eine Art «Rückzugsgefecht» lieferten sich Anhänger und Gegner bis in die jüngste Zeit anhand der Frage, ob die frühen literarischen Zeugnisse der Aschkenasim eher Mittelhochdeutsch oder Jiddisch seien.<sup>9</sup> Da einige der in Basel gedruckten Werke eine Sprachstufe widerspiegeln, die noch auf die Zeit vor 1500 zurückgeht, ist dieser Punkt für unsere Zusammenhänge durchaus von Belang.

Tatsächlich ist die Zahl der distinktiven Merkmale bei frühen «jiddischen» Texten, die noch keine Slavismen aufweisen, deutlich geringer als in späterer Zeit; wenn die Inhalte nichtreligiöser Natur sind, wie etwa beim erwähnten Spielmannsepos *Dukus Horant*, tritt auch die hebräische Komponente weniger deutlich hervor. Ob die Unterschiede in der gesprochenen Sprache stärker oder im Gegenteil noch weniger klar erkennbar waren, lässt sich mangels Tonaufnahmen oder überlebender Sprecher schwer beweisen. Weil aber gerade im alltäglichen Bereich, bei der Benennung von Hausratsgegenständen, Haustieren und sogar bei Schimpfwörtern, viele Hebraismen auftreten und weil die Volkssprache der Aschkenasim besonders in der frühen Zeit wohl noch einiges romanisches Material enthielt, das im mittelhochdeutschen Kontext fremd wirken musste, bin ich der Meinung, dass eine Distinktion gerade in der Mündlichkeit gegeben war. Zieht man als Vergleichsbeispiel moderne Mundarten heran, kommt man zum selben Ergebnis: Liesse man z. B. ein und dasselbe alemannische Gedicht von Johann Peter Hebel (1760–1826) durch drei Personen vorlesen, könnte man sogleich erkennen, ob der Vortragende aus Basel (Hebels Geburtsstadt), dem benachbarten badischen Wiesental (wo Hebel aufwuchs) oder aus dem angrenzenden südlichen

<sup>9</sup> Eine gute Übersicht zu dieser Diskussion bei Edith Wenzel: «Alt-Jiddisch oder Mittelhochdeutsch?» In: *Aschkenas* 14, Heft 1 (2004), S. 31–49. Die Schlussfolgerungen der Autorin teile ich nicht.

Elsass (dort hatte Hebel zahlreiche Freunde) stammt: Bereits geringe Unterschiede in Phonetik, Sprachmelodie und dergleichen führen dazu, dass der Mundartsprecher selbst den anderen geographisch (und sozial!) genau verorten kann, also erkennt, ob jener zur «eigenen Gruppe» zählt, oder nicht. Ein höchst distinktives Merkmal ist zudem der Umstand, dass Texte der aschkenasischen Volkssprache von Anbeginn an ausschliesslich mit hebräischen Buchstaben geschrieben wurden, was sie für Aussenseiter unlesbar machte. Ich möchte mich daher Walter Röll anschliessen, dessen Lösungsvorschlag auf die andersartige Schrift, die fremden Sprachkomponenten (genannt wird Hebräisch), aber auch den implizit oft vorhandenen religiösen Hintergrund jiddischer Texte Bezug nimmt:

Mangels besserer Kriterien nenne ich alle in hebräischer Schrift von Jüdinnen und Juden für Jüdinnen und Juden überlieferten Texte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit mit einem sprachlichen Bezug zum Deutschen «jiddisch». Mit anderen Worten: Jiddische Texte stehen sprechsprachlich gesehen deutschen Texten nahe, sind aber stets in einer hebräischen Schriftart geschrieben (und später gesetzt), sie enthalten in gattungsspezifisch unterschiedlichem Masse Hebraismen, wozu selbstverständlich auch Lehnübersetzungen, Lehnübertragungen und Lehnbedeutungen gehören, sie sind Teil einer Minderheitenkultur, in deren Mittelpunkt die Synagoge steht, so wie für deutsche Texte die Kirche.<sup>10</sup>

### 2.3 Die Bedeutung der jiddischen Sprache in der aschkenasischen Gesellschaft

Die Lebenswelt der aschkenasischen Juden des Mittelalters und der Frühen Neuzeit war stets eine vielsprachige. Dies begann bereits innerhalb der jüdischen Gemeinschaft, wo neben der Volkssprache, dem Jiddischen, ja noch das Hebräische bzw. dessen Fortentwicklung *lošn kojdeš* existierte. Shlomo Berger hat beide Sprachen in einem grundlegenden Aufsatz als Teilbereiche eines «arbeitsteiliges Systems» beschrieben. Ihm zufolge

<sup>10</sup> Röll, «Jiddische Texte», S. 262.

wurde Jiddisch im Verlauf von fünfhundert Jahren zu einem Werkzeug, das die jüdische Kultur formte und die Territorien, in denen Juden lebten, vereinte. Während Hebräisch Sprache der Tradition und des Exils blieb, setzte Jiddisch einen Transformationsprozess der aschkenasischen Kultur in Gang, der zur Umgestaltung der Tradition und gleichzeitig zur Einführung neuer Normen und Werte führte, die zur örtlichen jüdischen und nichtjüdischen Kultur gehörten bzw. half damit umzugehen.<sup>11</sup>

Zur Verdeutlichung erstellt Berger eine Liste der Handlungsräume, welche beiden Sprachen im gesellschaftlichen Leben zugeordnet waren:<sup>12</sup>

<i>Jiddisch</i>	<i>Hebräisch</i>
säkular	religiös
privat	offiziell
populär	elitär
weiblich	männlich
transferorientiert	traditionsorientiert
zeitgebunden	ewig

Das Jiddische war demnach die Sprache der Privatsphäre und der persönlichen Kommunikation. Von der sakralen Sphäre war es weitgehend ausgeschlossen, wo diese öffentlich war. Dies kommt u. a. darin zum Ausdruck, dass Jiddisch nie zur Sprache des synagogalen Kultes wurde, bei privaten Gebeten aber sehr wohl gebraucht werden konnte. Jiddisch war das Idiom der Volkskultur, die aus dem Alltag erwuchs; daneben auch jenes der Frauen, denn diese verstanden meist kein Hebräisch. Gegenüber dem Hebräischen als Sprache des Gotteswortes und des biblischen Volkes Israel, aber auch der Elite der Gegenwart, welche religiös geprägt und *per definitionem* männlich war, genoss die Volkssprache vergleichsweise wenig Ansehen. Andererseits wurden viele Neuerungen, die von der christlichen Umwelt übernommen wurden, in sprachlicher Hinsicht über das Jiddische in

<sup>11</sup> Shlomo Berger: «Jiddisch und die Formulierung der aschkenasischen Diaspora». In: *Aschkenas* 18/19 (2008/9), S. 509–528, hier S. 509.

<sup>12</sup> Ebd., S. 509, 517f. Zum Folgenden vgl. auch Aptroot/Gruschka, *Jiddisch*, S. 13 f.; Jacobs, *Yiddish*, S. 266f.

die aschkenasische Gesellschaft adaptiert – Jiddisch war, wie Shlomo Berger es nennt, *transferorientiert*. In dieser Funktion wirkte Jiddisch als Vermittler zwischen jüdischen und fremden Traditionen, während das Hebräische in erster Linie die eigene, jahrtausendealte Überlieferung repräsentierte und wahrte. Als «Ingroup-Sprache» wirkte Jiddisch andererseits der Assimilation in die nichtjüdische Umwelt entgegen und hatte eine stark identitätsbildende Wirkung. Mit Berger kann man daher Jiddisch als eine Art Modernisierungsprogramm begreifen, dessen Aufgabe es war, in steter Weiterentwicklung den *modus vivendi* der aschkenasischen Diaspora mit der nichtjüdischen Umwelt zu konstruieren.

Der letzte Punkt leitet bereits zum zweiten Aspekt der multilingualen Welt frühneuzeitlicher Aschkenasim über: Zu der erwähnten Binnendiglossie trat noch die äussere Mehrsprachigkeit, denn im täglichen Kontakt zur christlichen Umgebung waren die Mitglieder der jüdischen Minderheit darauf angewiesen, auch deren Sprachen zu beherrschen.<sup>13</sup> Je nachdem, wo Aschkenasim lebten, konnte dies Deutsch, Polnisch, Litauisch Tschechisch, Slowakisch, Ungarisch und noch manch andere Sprache sein. Angesichts der beschriebenen Mobilität der Gesellschaft verstanden viele sogar mehrere solcher Sprachen und konnten sich mehr oder weniger gut darin ausdrücken; von nicht wenigen gebildeten Aschkenasim weiss man, dass sie zudem die Gelehrtensprache der Christen, das Lateinische also, beherrschten.

#### 2.4 Älteres Jiddisch als Sprache der Literatur

Obwohl Jiddisch in erster Linie das Idiom des Alltags und der mündlichen Kommunikation war, scheint es doch vergleichsweise früh zur Verschriftlichung von Texten gebraucht worden zu sein. Dem Hebräischen als eigentlicher «Schriftsprache» (in des Wortes doppelter Bedeutung) war es dabei stets nachgeordnet und anfangs v. a. auf praktische Bereiche wie Notizen, Briefe und dergleichen beschränkt.

<sup>13</sup> Aptroot/Gruschka, *Jiddisch*, S. 13 f.; Jacobs, *Yiddish*, S. 267 f.

Dennoch scheint bereits im Späten Mittelalter eine jiddische Literatur existiert zu haben. Allerdings blieben aus der Handschriftenzeit nur wenige Textzeugnisse erhalten; umso aufschlussreicher sind jedoch deren Inhalte. Im primär religiösen Bereich hatte die Volkssprache eine rein dienende Funktion – erwähnt wurden bereits die kurzen jiddischen Glossen des Raschi, neben denen es weitere anderer Gelehrter gibt. Aus der Zeit um 1400 sind bereits umfangreiche Bibelglossare auf Jiddisch überliefert. Aufgabe der Volkssprache war hier das Kommentieren und Verständlichmachen heiliger Texte, die selbst immer hebräisch blieben. Noch interessanter ist die ebenfalls schon genannte Cambridger Handschrift von 1382/83, welche in der berühmten *Geniza* von Alt-Kairo gefunden wurde.<sup>14</sup> Der unvollständige Codex enthält mehrere epische Gedichte über biblische Helden, eine Löwenfabel, die auf die hebräische Sammlung des Berechja Ben Natronaj (st. zu Beginn des 13. Jahrhunderts) zurückgeht, Listen mit Wochenabschnitten der Tora sowie der hebräischen Namen der Edelsteine im Brustschild des Hohenpriesters und das weltliche Heldenepos *Dukus Horant*.<sup>15</sup> Die Texte bezeugen mit anderen Worten die Existenz einer religiösen und einer weltlichen Epik, der Fabelliteratur, sowie religiös-kommentierender Literatur. Dient die religiöse Epik v. a. der moralischen Erbauung, so ist das weltliche Epos, welches formal in der Tradition mittelhochdeutscher Dichtung steht, eindeutig ein Werk des unterhaltenden Genres. Die Kommentare kann man dagegen als Gebrauchsliteratur in der Art von Handbüchern oder Wegleitern ansehen.

Aus späterer Zeit sind auch erste Kommentare und Paraphrasen biblischer Texte überliefert; man findet frühe Beispiele liturgischer Dichtung (*pijutim*), die auf Jiddisch und nicht auf Hebräisch verfasst wurden; Epos und Fabelliteratur, die beide sowohl erbaulichen

<sup>14</sup> Weil es Juden nicht erlaubt ist, Texte zu vernichten, die den vierbuchstabigen Gottesnamen (Tetragramm) enthalten, wurden unbrauchbar gewordene Schriften in besonderen Aufbewahrungsstätten, den *Genizot* (Einzahl *Geniza*) gesammelt und später einer rituellen Bestattung zugeführt.

<sup>15</sup> Aptroot/Gruschka, *Jiddisch*, S. 62 f. Zum Beginn jiddischer Textüberlieferung daneben Röll, «Jiddische Texte».

wie unterhaltenden Zwecken dienen konnten, blühten. Einschneidende Folgen hatte die Entwicklung des Buchdrucks, der die schnelle Verbreitung jiddischer Texte in grosser Stückzahl ermöglichte. Die religiöse Elite erkannte rasch, dass in der Alltagssprache verfasste Druckschriften ein Vehikel boten, vermittels dessen spezifisch jüdische Normen und Werte propagiert werden konnten. Das Zielpublikum war die breite Masse und hier gerade die einfachen Schichten, die sogenannten *našim we-‘ame ha-‘arez* (*Frauen und Ungebildeten*). Für sie druckte man z. B. Werke der Brauchtumliteratur und der moralischen Unterweisung; letzteres konnte in der Gestalt von Sittenspiegeln oder in erzählender Form geschehen, etwa durch Sammlungen von Fabeln oder *Maišes* (Geschichten). Insgesamt liess der Buchdruck eine hohe Diversität von Gattungen entstehen, welche das Jiddische zuvor nicht gekannt hatte. All diese Genres und ihre Entwicklung sollen in den Kapiteln über die jiddischen Druckwerke aus Basel noch eingehender vorgestellt werden. Hier bleibt vorerst festzuhalten, dass das Jiddische auch in seiner literarischen Form dem Zweck diene, die jüdische Identität der Aschkenasim zu stärken und zu bewahren; wirkte es doch integrierend nach Innen und abgrenzend nach Aussen.

### 3. Die Epoche: Das 16. und frühe 17. Jahrhundert

#### 3.1 Gab es eine «jüdische» Frühe Neuzeit?

Vor nicht allzu langer Zeit war noch umstritten, ob die nachbiblische jüdische Geschichte den Einteilungskriterien der allgemeuropäischen unterzuordnen sei, oder ob sie eigenen Epochenabgrenzungen folge. Dies galt gerade auch für das Mittelalter und die Frühe Neuzeit. Inzwischen besteht offenbar Konsens darüber, dass man mit gewissen Einschränkungen und Phasenverschiebungen durchaus von einer «jüdischen» Frühen Neuzeit sprechen könne.<sup>1</sup> Ich selbst würde dies anders formulieren, und nicht von *Einschränkungen*, sondern ganz im Gegenteil von *erweitertem Verständnis* sprechen, weil die jüdische Kosmopolis weit über Europa hinausgriff und auch Entwicklungen rezipierte, die in anderen Teilen der Welt spielten, für das nichtjüdische Europa jedoch wenig Bedeutung hatten.

Insgesamt lässt sich sagen, dass die europäischen Juden rein von ihrer numerischen Zahl her eine viel zu kleine Minderheit darstellten, um *nicht* an den allgemeinen Tendenzen der Mehrheitsgesellschaft ihrer Epoche zu partizipieren. Wie im Kapitel über die Ashkenasim dargelegt wurde, lebten sie zwar in einer Art Parallelgesellschaft, jedoch durchaus in einem symbiotischen Verhältnis zur christlichen Umwelt; trotz aller Konflikte und zeitweisen Verfolgungen beeinflussten, ja befruchteten sich dabei beide Seiten. So blieb auch keines der Ereignisse und keine der Entwicklungen, welche wir gemeinhin mit dem Anbruch der Neuzeit verbinden, ohne Folgen für die aschkenasischen Juden: Auch sie erfuhren von der Entdeckung der Neuen Welt durch Kolumbus – heute leben in deren nördlichem

<sup>1</sup> Eine ausführliche Diskussion des Forschungsstandes unternimmt David B. Ruderman: *Early Modern Jewry. A New Cultural History*. Princeton 2010, S. 1–21, 207–226; vgl. ausserdem Litt, *Geschichte*, S. 3 f.

Teil weltweit die meisten Sprecher des Jiddischen. Die Reformation wurde von den Juden in Aschkenas hautnah miterlebt und weckte teils Hoffnungen auf bessere Behandlung, teils auch Befürchtungen, dass sich der innere Konflikt der *Gojm* (Christen) – wie schon so oft – gegen Nichtchristen entladen könne. Das Postulat eines heliozentrischen Universums, welches für christliche Theologen lange ein Skandalon blieb, wurde auch von Rabbinern und jüdischen Gelehrten äusserst kontrovers diskutiert, wobei sich bezüglich der Akzeptanz durchaus Parallelen zur christlichen Welt zeigten: Während der berühmte Astronom David Gans (1541–1613) das neue Modell noch ebenso ablehnte, wie sein Freund Tycho Brahe (beide im Gegensatz zu Johannes Kepler, Briefpartner des einen und als Hofmathematiker Kaiser Rudolfs II. in Prag Nachfolger des anderen), so erwies sich eine Generation später der Sefarde Josef Delmedigo (1599–1655) als energischer Verteidiger der Thesen seines einstigen Lehrers Galilei.<sup>2</sup> Der Untergang des oströmischen Reichs mit der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen hatte für die zeitgenössischen Juden sogar weitaus direktere Konsequenzen als für alle anderen Westeuropäer, da die vergleichsweise tolerante Haltung der Sultane ihnen neue Siedlungsräume bis hin ins Heilige Land eröffnete. Wie schliesslich mit der Erfindung des Buchdrucks ein neues Medium aufkam, das die Gesellschaft insgesamt veränderte, mochte sie nun christlich oder jüdisch sein, ist bereits der zentrale Gegenstand vorliegender Untersuchung.

Die Eroberung Konstantinopels illustriert andererseits die erwähnte «übereuropäische» Dimension des Judentums der damaligen Zeit. Für viele Christen war das Vordringen der Osmanen auf dem Balkan und in Ungarn bis vor die Tore Wiens (erstmalig 1529) sowie rings um das Mittelmeer bis nach Algier und Tunis gewiss eine reale Bedrohung. Für die Juden dagegen schuf es in vielen dieser Gebiete Rechtssicherheit sowie wirtschaftliche Partizipationsmöglichkeiten an den Märkten eines Imperiums rund um das Mittelmeer, wie es in

<sup>2</sup> George Alter: «Two Renaissance Astronomers: David Gans, Joseph Delmedigo». In: *Rozprawy Československé Akademie Věd*. 58 (1958), Heft 11.

vergleichbaren Ausmassen seit der Spätantike nicht mehr bestanden hatte. Anders als für die meisten Europäer war für die Juden aber auch von Interesse, was an den östlichen Grenzen dieses Reiches geschah: Ob der Sultan mit den persischen Safawiden im Krieg lag, wer von beiden Bagdad und Basra besass und welches Schicksal beide Städte während der Kämpfe erlitten, war auch für die aschkenasische Welt von enormer Bedeutung, weil man intensive Fernhandelsbeziehungen zu den dort lebenden Glaubensbrüdern unterhielt. Der Reichtum der Juden im polnisch-ukrainischen Lemberg zum Beispiel war untrennbar mit dem Orienthandel verbunden und ebenso jener mancher italienischen Judengemeinden mit der Levante und insbesondere mit Ägypten.<sup>3</sup> Dies zeigt, wie Entwicklungen ausserhalb Europas, die sich auch nicht ins für Europa gängige Epochenschema einfügen lassen, das Leben der Juden beeinflussen konnten, selbst wenn sie in Polen oder Prag lebten.

Im Folgenden soll das Phänomen, «Frühe Neuzeit», das den Epochenrahmen des Basler jiddischen Buchdrucks bildet, dennoch aus zwei Perspektiven angegangen werden: In einem ersten Schritt wird versucht werden, die Phase zwischen 1550 und 1620 generell zu charakterisieren, und einige Züge herauszufiltern, die typisch für genau jene Jahrzehnte waren. Im zweiten Schritt geht es darum darzustellen, was dieselbe Zeit für die aschkenasischen Juden bedeutete, wie sie von der allgemeinen Entwicklung betroffen waren und wie sie diese wahrnahmen; ferner, ob bzw. welche Ereignisse und Tendenzen es gab, die nur innerhalb ihrer Gemeinschaft wirksam wurden, weniger oder gar nicht aber bei der christlichen Umwelt. Diese Vorgehensweise ist umso gerechtfertigter, als beim Entstehen jiddischer Druckwerke in Basel ja ebenfalls immer zwei Parteien beteiligt waren: Die nichtjüdischen Basler Drucker, welche die Herstellung der Bücher gegenüber ihren weltlichen und kirchlichen Autoritäten zu verantworten hatten, sowie die jüdischen

<sup>3</sup> Heidemarie Petersen: *Judengemeinde und Stadtgemeinde in Polen: Lemberg 1356–1581*. Wiesbaden 2003, bes. S. 72 f. Snežka Panova: *Die Juden zwischen Toleranz und Völkerrecht im Osmanischen Reich*. Frankfurt a. M. 1997; passim.

Autoren, Auftraggeber und Druckereimitarbeiter, welche teils in Deutschland, nicht selten auch in Italien, Ostmitteleuropa oder noch fernerer Gegenden der aschkenasischen Kosmopolis beheimatet waren.

### 3.2 Dezennien zwischen den Zeiten – Spätrenaissance

Bücher für ein jüdisches Publikum erschienen in Basel zwischen 1557 und 1612, wobei es gewiss kein Zufall ist, dass sowohl das erste wie das letzte dieser Druckwerke nicht auf Hebräisch sondern auf Jiddisch abgefasst war. In der Geschichtsschreibung wird jene Epoche – die Jahre zwischen 1550 und 1620 – meist als Spät- oder Übergangszeit dargestellt.<sup>4</sup> Im Vergleich zur ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts wirken diese Jahrzehnte tatsächlich unspektakulär; die wirklich bedeutenden Geschehnisse und Entwicklungen der Ereignis- und Geistesgeschichte, wie Humanismus, Renaissance oder Reformation waren bereits vollzogen. Dennoch wirkten sie natürlich fort, wurden unmerklich weiterentwickelt und umgeformt, es entstanden Seitwärts- und Gegenbewegungen. Sehr augenfällig ist dies in Kunst und Architektur, wo sich die Renaissance zum Manierismus und schliesslich zum Barock wandelt. Architektonische Gliederungen wie Säulen, Architrave oder Gesimse lösen sich von ihren funktionalen Grundlagen und mutieren zum Dekor oder schmückenden Ornament; wo einzelne Architekten dagegenhalten, um die reine Lehre zu bewahren, werden die überlieferten Formen zwangsläufig zum Zitat und somit zum Klassizismus.

Der Humanismus, welcher lange Zeit die geistige Kultur geprägt hatte, verflacht; das Primat von Philologie und Philosophie wird allmählich von jener der exakten Disziplinen, wie der Ökonomie oder

<sup>4</sup> Dass es sich bei jener Zeit um eine eigenständige Epoche handelt ist heute unumstritten; aus der entsprechenden Literatur sei besonders hervorgehoben: Manfred Welti: *Die Europäische Spätrenaissance*. Basel 1998. Von dort übernehme ich auch die Epochen-Bezeichnung.

den Naturwissenschaften abgelöst. Wollte man den Wandel in Denk- und Anschauungsweisen personifizieren, könnte man exemplarisch auf die Werke des Erasmus (1466–1536), Montaignes (1500–1572) und Descartes (1596–1650) verweisen, wobei der Mittlere am besten unserem Zeitabschnitt entspräche, die beiden anderen dem Ausgangs- und Endpunkt seiner Entwicklung. Allgemein tritt an die Stelle der humanistischen Skepsis der tiefe Zweifel vieler durch die Reformation und eine als ungewiss empfundene Zukunft verunsicherter Menschen.<sup>5</sup> Ein grundlegender epochaler Zug ist gewiss die Konfessionalisierung, jene Verfestigung der religiösen Ansichten im Gefolge der Reformation, welche Europa in mehrere geistige Blöcke auseinanderbrechen lässt. Für unser Thema, den Druck jiddischer Bücher in der Stadt Basel, hat dies sogar in mehrfacher Hinsicht Folgen: Einmal, weil Basel an der Bruchlinie zweier Konfessionen, des Luthertums und des Calvinismus liegt; zum zweiten, weil sich Reformation und Gegenreformation auch über ihre Haltung nicht-christlichen Gruppen gegenüber positionieren. Beides soll an anderer Stelle noch untersucht werden.

Doch nicht nur die Heilsgewissheit, das Aufgehobensein in einem nicht hinterfragbaren Glauben, war den Menschen im Streit um Gottesbild, Christologie und Stellenwert der Heiligen Schrift abhandengekommen. Vielmehr traten nun erstmals Pessimismus und Melancholie als existenzielles Lebensgefühl auf, welches im Vanitas-Kult des Barock seinen Höhepunkt finden sollte. Ganz objektiv betrachtet wird die Gegenwart rauer: Waren beispielsweise Seuchen auch in den Jahrhunderten zuvor keine Seltenheit, wird die Pest nun vielerorts geradezu endemisch. Für Basel etwa verzeichnet der Stadtmedikus Felix Platter (1574–1628) neun Pestzüge während des 16. Jahrhunderts, wobei besonders jene von 1502, 1539–1541, 1550–1653 und 1563–1564 einen schweren Verlauf nahmen; dazwischen, in besonderer Häufung jedoch zum Jahrhundertende hin, gab es weitere Ausbrüche, die kurz aber heftig wüteten. Die nächste grosse Epidemie grassierte bereits wieder 1609. Welche dramatischen

<sup>5</sup> Welti, *Spätrenaissance*, S. 29 ff.

Auswirkungen solche Ereignisse für das Gemeinwesen hatten, lässt sich an den Schwankungen in der Bevölkerungsentwicklung ablesen: Lebten 1501 ungefähr 9500 Menschen in Basel, waren es 1503 nur noch 4500, d. h. über die Hälfte der Bevölkerung war gestorben; von ca 9800 Stadtbewohnern im Jahre 1551 sank die Zahl auf 7800 im Jahre 1554; von 9950 im Jahre 1563 auf 5950 im Jahre 1565. Die schwere Seuche von 1609 forderte schliesslich nochmals gegen 4000 Opfer, so dass die damalige Einwohnerzahl von gegen 12650 Seelen erst um 1615 wieder denselben Stand erreichte.<sup>6</sup> Über mehrere Generationen hinweg gab es wohl keine Basler Familie, die nicht Angehörige zu beklagen hatte, auch keinen Einzelnen, der nicht in der Gewissheit lebte, dass der jederzeit mögliche Ausbruch einer weiteren Seuche sein baldiges Ende bewirken konnte.

Die Gegenwart wurde aber nicht nur rauer, sondern auch kälter, denn im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts begann die Kernphase der sogenannten *Kleinen Eiszeit*, welche etwa von 1320 bis gegen 1900 dauerte, doch erst jetzt für das Alltagsleben der agrarisch geprägten Gesellschaft dramatische Folgen hatte. Sehr anschaulich umreissst dies der Sozialhistoriker Georg Schmidt, dessen Ausführungen sich auf das Kaiserreich beziehen, im Grossen und Ganzen aber für das gesamte nördliche Europa gelten:

Ein in Europa um 1570 einsetzender Klimaumschwung [...] führte zu geringeren Erntemengen, zu Hunger und schliesslich zu allgemeinen Wirtschaftskrisen. Auch morgen noch genügend Nahrung zu finden, wurde zur grössten Sorge vieler Menschen, zumal sich der Bevölkerungsanstieg bis um 1620 fortsetzte. Immer mehr Menschen – für Deutschland zu Beginn des [Dreissigjährigen] Krieges werden 15 bis 18 Millionen geschätzt – mussten von einer Landwirtschaft ernährt werden, die ihre Erträge nur extensiv, d. h. über die Nutzung von Randertragszonen (Sümpfe, Gebirge etc.) steigern konnte. Gerade dort lohnte sich der Anbau bei ungünstiger Witterung aber nicht mehr und wurde eingestellt. [...] Deshalb] zwangen die hohen Getreidepreise insbesondere städtische Handwerker, einen immer grösseren Anteil ihrer Einkünfte für Nahrungsmittel aufzuwenden. Auch Klein- und Mittelbauern

<sup>6</sup> Die Zahlen nach Valentin Lötscher in: Felix Platter: *Beschreibung der Stadt Basel 1610 und Pestbericht 1610/11*. Herausgegeben und kommentiert von Valentin Lötscher. Basel/Stuttgart 1987, S. 36 f., 78 f.

profitierten nicht von den steigenden Erzeugerpreisen, da sie kaum Überschüsse für den Markt erwirtschafteten und jede Missernte ihre Subsistenzgrundlage gefährdete. Die Mehrheit der Bevölkerung benötigte alle verfügbaren Ressourcen für Nahrungsmittel – Gewerbeprodukte wurden entsprechend weniger gekauft. Einkommensverluste und Arbeitslosigkeit bei Massenhandwerken (Schuster, Schneider, Maurer etc.), aber auch bei Tagelöhnern, Knechten und Mägden waren die Folge. [...] Während der grössere Teil der Gesellschaft tendenziell verarmte, machten Grundherren, Grossbauern, Händler, aber auch Müller, Bäcker und Metzger glänzende Geschäfte. Die Schere zwischen «Reich» und «Arm», zwischen «Oben» und «Unten» öffnete sich weiter. Für die selbst hungernden Bauern war es doppelt bitter, wenn sie mit ansehen mussten, wie das von ihnen erzeugte, über ihre Abgaben an die Herrschaft gelangte Getreide mit höchsten Profiten vermarktet wurde. Der arme Mann in Stadt und Land erlebte eine dramatische Einbusse an Lebensqualität: Um 1600 gehörten Hunger oder zumindest die Angst davor zu seinen alltäglichen Erfahrungen.<sup>7</sup>

Ein weiterer epochaler Wandel, der bedeutendste zugleich, vollzog sich eher unauffällig und wurde von der Mehrheit der Zeitgenossen wohl gar nicht wahrgenommen: Die dauerhafte Verlagerung des ökonomischen Zentrums Europas aus dem Mittelmeerraum in den nördlichen Teil des Kontinents, mit der eine 2000-jährige Phase an ihr Ende gelangte. Nicht mehr Venedig oder Florenz und auch nicht Augsburg oder Nürnberg, sondern Amsterdam und London sollte die Zukunft gehören, was sich in einer noch fernen Zeit schliesslich in politischem Bedeutungszuwachs niederschlug. Man mag über die Ursachen des Umbruchs streiten; gewiss hängt er nur sehr indirekt mit der Entdeckung der Neuen Welt und der Erkundung neuer Schifffahrtsrouten nach Afrika und Asien zusammen, denn diese wurden ja von Südeuropäern ausfindig gemacht und anfangs von mediterranen Staatswesen kontrolliert. Ob, wie manche Historiker des 19. Jahrhunderts wissen wollten, die konfessionelle Zugehörigkeit der Handelnden eine Rolle spielte, ist ebenfalls höchst fraglich, da Handel und Vorformen industrieller Wirtschaft durchaus nicht nur in der Heimat «calvinischer Pfeffersäcke» blühten, sondern ge-

<sup>7</sup> Georg Schmidt: *Der Dreissigjährige Krieg*. München 2010, S. 11 f. Zum Phänomen der Kleinen Eiszeit einschliesslich kultureller Konsequenzen vgl. Wolfgang Behringer: *Kulturgeschichte des Klimas. Von der Eiszeit bis zur globalen Erwärmung*. München 42009, S. 117–221.

nauso in Landschaften, die dem «Papismus» anhängen – Flandern wäre ein Beispiel.

Vorderhand unbemerkt blieb daneben der Niedergang zweier Weltmächte, welche die letzten Jahrhunderte stark geprägt hatten: Einerseits jener des Osmanischen Reiches, welchem an seiner Westgrenze nach 1583 nie mehr ein Sieg in offener Feldschlacht gelingen sollte. Weil seine Gegner dies vorerst nicht auszunutzen wussten und die Truppen der Sultane an anderen Fronten, gegen Moskoviter und Perser, durchaus erfolgreich kämpften, fiel dies ebenso wenig auf, wie der allmähliche Abstieg der spanischen Grossmacht. Noch segelten ja die Silberflotten, wenn es auch erstmals 1557, dann bereits wieder 1575 und 1596 zum Staatsbankrott kam.

### 3.3 Zwischen Vertreibung und Neubeginn – Juden zwischen Reformation und Dreissigjährigem Krieg

Die meisten der geschilderten Entwicklungslinien beeinflussten auch die jüdische Kosmopolis des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts. Abgesehen von klimatischen und wirtschaftlichen Implikationen betrifft dies v. a. das Aufkommen eines zum Pessimismus tendierenden Lebensgefühls, das sich beispielsweise in millenarischen Bewegungen und in der Zunahme mystischer Strömungen ausdrückt. Dabei wirkte allerdings eine Reihe zusätzlicher Faktoren, welche nur die jüdische Gemeinschaft betrafen. Gerade sie bewirkten aber umso grundlegendere Veränderungen.

Auslösendes Moment für alles Weitere auf dem Weg in die Moderne war gewiss die erzwungene Migration grosser Teile der jüdischen Bevölkerung Europas während des 15. Jahrhunderts durch gewaltsame Vertreibung. Besonders hart traf es die Sefarden der iberischen Halbinsel: Ein Edikt vom 31. März 1492 stellte alle spanischen Juden vor die Wahl, zum Christentum zu konvertieren oder das Land binnen vier Monaten zu verlassen. Heutigen Schätzungen zufolge emigrierten daraufhin ca. 150000 Juden, 50000 liessen sich taufen, etwa 20000 kamen durch die Massnahmen ums Leben. Portugal,

wohin die meisten der Vertriebenen zunächst geflohen waren, erliess durch Edikt König Manuels I. vom 24. Dezember 1496 ähnliche Massnahmen, wobei den Betroffenen immerhin eine Frist von elf Monaten gewährt wurde.<sup>8</sup> Die von Spanien abhängigen Gebiete Süditaliens folgten zu Beginn des 16. Jahrhunderts. Wie geschildert siedelten sich die Emigranten v. a. in Nordafrika, im Osmanischen Reich (d. h. innerhalb der gesamten Levante und auf dem Balkan), in Norditalien, später auch in den Niederlanden an.

Die Aschkenasim waren innerhalb der deutschsprachigen Gebiete bereits seit dem Ausgang des 14. Jahrhunderts Vertreibungen ausgesetzt. Dies betraf zunächst viele grosse Städte, wo das aufstrebende Bürgertum die Juden als wirtschaftliche Konkurrenten ansah, derer man sich entledigen wollte. Etwas später folgten auch mittlere und grössere Fürstenstaaten. Nach 1550 gab es gerade noch eine Handvoll grösserer Gemeinden, an deren Spitze Prag und Frankfurt a. M. standen.<sup>9</sup> Gerade sie wuchsen nun durch Zuwanderung aus anderen Gebieten stark an. Den übrigen Vertriebenen standen mehrere Möglichkeiten offen: Hauptziel ihrer Migration war v. a. das Doppelreich Polen-Litauen, welches besonders unter den beiden letzten Jagiellonen sowie der energischen Herrschaft des Stefan I. Bathory (reg. 1576–1586) eine politische, kulturelle und materielle Blüte erlebte. Für die Juden in Polen war diese Epoche gleichsam ein «Goldenes Zeitalter», das sich mit Abstrichen auch unter König Zygmunt III. Wasa (reg. 1587–1632) und seinen Nachfolgern fortsetzte. Dies drückt sich sehr deutlich im demographischen Wachstum aus: Lebten um 1500 ca. 18 000 Juden in Polen und 6000 in Litauen, waren es 1587 in Polen bereits 75 000, in Litauen 25 000 Juden, die zusammen in rund 60 Gemeinden siedelten. Die Gesamtbevölkerung Polens betrug in der gleichen Spanne ca. 2–3 Mio Menschen.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Friedrich Battenberg: *Das Europäische Zeitalter der Juden. Band I: Von den Anfängen bis 1750*. Darmstadt 2000, S. 135; vgl. daneben Brenner, *Kleine jüdische Geschichte*, S. 112–129.

<sup>9</sup> Daneben Städte wie Worms und Friedberg.

<sup>10</sup> Alexander, *Geschichte Polens*, S. 100. Vgl. auch *The Jews in Old Poland 1000–1795*. Hrsg. von A. Polonsky et al. London 1993.

Mitte des 17. Jahrhunderts schliesslich gab es rund 300 000 Juden im Doppelreich. Zudem spielten die Aschkenasim eine führende Rolle bei der polnischen Kolonisation der Ukraine: Hier soll es in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts 24 jüdische Ansiedlungen mit etwa 4000 Seelen gegeben haben, während es Mitte des 17. Jahrhunderts bereits 115 Ansiedlungen mit rund 115 000 Seelen waren. Manche der kleinen Städte, welche die polnischen Könige und Magnaten in der Ukraine damals neu gründeten, sollen rein jüdisch gewesen sein.<sup>11</sup>

Ein zweites florierendes Zentrum der aus Deutschland ausgewanderten Aschkenasim bildete sich in Norditalien. Da sie dort innerhalb der Gesamtbevölkerung stets eine Minderheit bildeten, war der Assimilierungsdruck grösser. Aus diesem Grund verschwand das Jiddische recht bald als Umgangssprache; andererseits flossen über die norditalienischen Aschkenasim verstärkt Elemente der Renaissancekultur in das Judentum ein.<sup>12</sup>

Innerhalb Deutschlands kam es zur Ausbildung eines Landjudentums.<sup>13</sup> Damit verbunden war ein Prozess, den die Forschung oft als «Atomisierung» jüdischen Lebens bezeichnet hat: Zerstreut über weite Gebiete des ländlichen Raums entstanden nun Kleinstgemeinden, die eine einzige oder einige wenige jüdische Familien umfassten. Die Organisationsform der *Kehila* als vollgültiger autonomer Gemeinde liess sich unter solchen Umständen selten aufrechterhalten. Bestenfalls handelte es sich bei den Siedlungen um *Chawwrot*, d. h. um organisierte Einwohnergemeinschaften, die aber nicht mehr über alle zentralen Einrichtungen, etwa den eigenen Friedhof verfügten, wesentlich öfter jedoch um *Jischuwim*, um blosse Ansiedlungen von

<sup>11</sup> Shlomo Netzer: «Wanderungen der Juden und Neusiedlung in Osteuropa». In: *Beter und Rebellen. Aus 1000 Jahren Judentum in Polen*. Hrsg. von Michael Brocke. Frankfurt a. M. 1983, S. 33–49, hier S. 47.

<sup>12</sup> Brenner, *Kleine jüdische Geschichte*, S. 126; Aptroot/Gruschka, *Jiddisch*, S. 66.

<sup>13</sup> Litt, *Geschichte der Juden*, S. 8–12; Stefan Rohrbacher: «Er erlaubt es uns, ihm folgen wir.» Jüdische Frömmigkeit und religiöse Praxis im ländlichen Alltag». In: *Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Sabine Hödl et al. Wien 2004, S. 271–280.

Juden.<sup>14</sup> Ohne das schützende Bezugsnetz der Gemeinde brachen in der ländlichen Umwelt jedoch viele soziale Strukturen weg, was zur Verarmung breiter Schichten führte. Innerhalb des Erwerbslebens waren die meisten Juden gezwungen, sich in irgendeiner Form auf den Kleinhandel zu verlegen. Eine weitere Folge war daneben der Bedeutungsverfall des geistigen jüdischen Lebens in Deutschland bzw. dessen Verlagerung aus dem deutschsprachigen in den slavischen Raum.

Immerhin gelang in manchen Fällen die Ansiedlung nahe der ehemaligen Gemeinden, so dass man alte Wirtschaftsbeziehungen aufrechterhalten konnte. Daneben liessen sich Juden bevorzugt in Territorien nieder, deren rechtliche Zugehörigkeit umstritten war, noch öfter aber in Klein- und Kleinstherrschaften der reichsunmittelbaren, d. h. nur dem Kaiser unterstellten Ritter, Freiherrn und Grafen. Für diese war Judenansiedlung ein willkommenes Mittel, angesichts der wachsenden Macht benachbarter Territorialfürsten die eigene Souveränität zu demonstrieren, denn Judenschutz gehört zu den landesherrlichen Prärogativen. Die Einnahmen aus Steuern und Siedlungsgebühr, den sogenannten Satzgeldern, waren gewiss ebenfalls willkommen.<sup>15</sup> Fiskalische Gründe waren auch ausschlaggebend, als nach 1560 manche Städte, wie etwa Metz, v. a. jedoch geistliche Fürstentümer, die Wiederansiedlung von Juden zuließen.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Rohrbacher, «Er erlaubt es uns», S. 274. Ihm zufolge ging im Verlauf der «Atomisierung» der Begriff der *chawura* verloren, man wertete jetzt auch nachgeordnete Gemeinden als *Kehila*.

<sup>15</sup> Vgl. Rotraud Ries: «Alte Herausforderungen unter neuen Bedingungen? Zur politischen Rolle der Elite der Judenschaft des 16. Und beginnenden 17. Jahrhunderts». In: *Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Sabine Hödl et al. Berlin/Wien 2004, S. 91–141, bes. S. 94–96; Rohrbacher, «Er erlaubt es uns», S. 273

<sup>16</sup> Beispiele für Neuansiedlungsorte bei Friedrich Battenberg: *Zeitalter*, S. 257f.; für Norddeutschland Jörg Deventer: «Organisationsformen der Juden in einem nordwestdeutschen Duodezfürstentum der Frühen Neuzeit». In: *Jüdische Organisationsformen und Gemeinden von der Antike bis zur Gegenwart*. Hrsg. von Robert Jütte et al. Wiesbaden 1996, S. 151–171, hier S. 160ff.

Wenn die geschilderten Vertreibungen auch ungeheures menschliches Leid mit sich brachten, erwies sich die erzwungene Mobilität doch andererseits als Schrittmacher auf dem Weg in die Neuzeit. Dies geschah in erster Linie durch eine Intensivierung der internen Kommunikation. So wurde das europaweite Netzwerk verwandtschaftlicher und geschäftlicher Beziehungen der Juden untereinander durch die massenhafte Migration verbreitert und vertieft. Noch stärker als zuvor kam es zur Ausprägung einer spezifisch aschkenasischen, darüber hinaus jedoch auch einer gesamtjüdischen Kosmopolis im Raum zwischen Amsterdam und Alexandria, Tunis und Krakau. Juden waren im internationalen Fernhandel zwischen West- und Osteuropa bis nach Nordafrika und nach Vorderasien tätig; es gab einen regen geistigen Austausch literarischer Art, aber auch über persönliche Kontakte via Handelsreisen, *peregrinatio academica* etc. Wie weitläufig verteilt die Stationen auf dem Lebensweg eines aschkenasischen Juden sein konnten, zeigt das Beispiel des Jesaja Ben Abraham Halevi Horovitz (um 1565–1630), eines der bedeutenden aschkenasischen Gelehrten jener Zeit:

Geboren wurde er in Prag, folgte als Jugendlicher seinem Vater nach Polen und lernte in Krakau. Im Jahre 1600 wurde er Rabbiner der ukrainischen Gemeinde Dubno und schon zwei Jahre danach Vorsitzender des rabbinischen Gerichts und Vorsteher der *Jeschiwa* in Ostraha, bevor er schliesslich 1606 zum Oberrabbiner von Frankfurt a. M. gewählt wurde. Dort blieb er bis zur Vertreibung der Juden im Fettmilch-Aufstand 1614, um sich daraufhin wieder nach Prag zu begeben, wo er als Rabbiner bis 1621 fungierte. Wenn bis hier sein Itinear schon bedeutend war, so wird es noch durch seine abschliessende Reise nach Palästina bekrönt, wo er ab 1621 als Rabbiner der Jerusalemer aschkenasischen Gemeinde berufen wurde. Unter seiner Ägide erlebte die aschkenasische Gemeinschaft in Palästina einen gewissen Aufschwung, der nicht nur auf Jerusalem begrenzt war.<sup>17</sup>

Die bunte Biographie des Jesaja Halevi ist nun gewiss kein Einzelfall. Gerade bei Angehörigen der geistigen Elite führte das Erlebnis einer neuen und vielfach fremden Umgebung aber zu verstärkter Selbstreflexion; es förderte den intellektuellen Diskurs und bewirkte somit einen Schub kultureller Produktivität. Das charakteristischste

<sup>17</sup> Litt, *Geschichte der Juden*, S. 69.

und nachhaltigste Merkmal innerhalb dieses Prozesses ist von der Forschung als «Sefardisierung» der Aschkenasim bezeichnet worden.<sup>18</sup> Zwar waren auch während des Mittelalters die geistigen Welten von Aschkenasim und Sefarden niemals völlig getrennt gewesen, wobei diese meist der gebende, jene eher der nehmende Teil waren. Dank der Zunahme von Kontakten infolge der erzwungenen Mobilität wurden nun jedoch sefardische Tradition und Geistigkeit in verstärktem Masse durch die Aschkenasim übernommen und für ihre Bedürfnisse umgeformt. Das traditionelle aschkenasische Judentum, wie wir es noch heute in den Vereinigten Staaten von Amerika antreffen, hat eben hier seine Wurzeln.

Damit ist eine weitere zentrale Folge der erzwungenen Mobilität angesprochen: die dringende Notwendigkeit, Zusammenhalt und Identität der verstreuten Gesamtgemeinde zu wahren, und sie auf eine neue Grundlage zu stellen. Was dies für das geistige Leben bedeutet, wird uns innerhalb der Vorstellung jiddischer Druckwerke aus Basel noch ausgiebig beschäftigen; in praktischer Hinsicht zeigen sich während des 16. Jahrhunderts verstärkte Anstrengungen, die Juden überregional zu organisieren. Bereits erwähnt wurde der polnische «Vierländerrat». Doch auch im Kaiserreich gab es Versuche, die jüdische Bevölkerung gemeinschaftlich auftreten und agieren zu lassen. Anfangs meist mit dem Wirken charismatischer Einzelpersonlichkeiten, wie des Josel von Rosheim (1478–1553) verbunden, traten ab dem Ende des Jahrhunderts mehrere Rabbinerversammlungen nach polnischem Vorbild zusammen.<sup>19</sup> Gleichzeitig kam es jedoch zu einer Art Elitenwandel: Innerhalb der Gemeinden nahm das Gewicht der *Parnasim*, die zugleich Angehörige der Wirtschaftseliten waren, auf Kosten der traditionellen rabbinischen Autoritäten zu.<sup>20</sup> Unter Druck gerieten letztere aber auch von anderer Seite, weil sich allmählich eine Schicht von gebildeten Laien, Denkern und Literaten herausbildete, die nicht mehr ihren Kreisen angehörten. Diese neuen

<sup>18</sup> Vgl. Ruderman, *Early Modern Jewry*, bes. S. 99–103.

<sup>19</sup> Vgl. Battenberg, *Zeitalter*, S. 237–239.

<sup>20</sup> Dazu Ries, «Herausforderungen», bes. S. 109–125.

«Sekundäreliten» waren nicht selten in irgendeiner Form mit dem neuen Medium des Buchdrucks verbunden, und sei es nur, dass sie diesen zur Verbreitung ihrer Ideen nutzten.<sup>21</sup> Die Krise der rabbinischen Autorität drückt sich auch in den erwähnten messianischen Bewegungen und im Vordringen der Mystik aus, welche besonders das 17. Jahrhundert kennzeichnen sollten.

Eine dritte Folge der erzwungenen Mobilität war die verstärkte Öffnung der Juden nach aussen. Wie dargelegt partizipierten die damaligen Juden an westeuropäischen Zeitströmungen wie Renaissance und Reformation, und es ist gewiss kein Zufall, dass gerade bei den Aschkenasim Norditaliens das Jiddische als Idiom des Alltags zugunsten der italienischen Mehrheitssprache verschwand. Gleichzeitig hatten Juden aber auch an den damaligen politischen und geistigen Tendenzen des Nahen Ostens teil. So kam ihnen oft die Rolle der Kulturvermittler zu, sei es indirekt durch schriftliche Wissenstradierung oder ganz konkret durch jüdische Übersetzer, Dolmetscher, Ärzte usw.<sup>22</sup> Die Neuausrichtung erschien umso dringlicher, als die Juden durch Reformation und Gegenreformation verstärkt unter Druck gerieten. Eine Nebenwirkung der Konfessionalisierung der Christenheit war nämlich die scharfe Feindschaft der grossen Blöcke gegenüber kleineren Bekenntnissen und Religionsgemeinschaften, mochten dies nun Wiedertäufer oder Juden sein: «Das Bedürfnis, die eigene Identität zu stärken und den Bestand durch Dogmatisierung der Lehre zu fixieren, verstärkte die Marginalisierung und Dämonisierung nonkonformer Richtungen. Die grossen christlichen Glaubensrichtungen bilden ihre Identität auf Kosten der Ränder aus.»<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Dies wird im vierten Kapitel zum jüdischen Buchdruck noch eingehender dargelegt werden.

<sup>22</sup> Christoph Daxelmüller: «Zwischen Kabbala und Martin Luther – Elija Levita Bachur, ein Jude zwischen den Religionen». In: *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit I. Konzeptionelle Grundlagen und Fallstudien (Heiden, Barbaren, Juden)*. Hrsg. von Ludger Grenzmann et al. Berlin 2009, S. 231–250, hier S. 237.

<sup>23</sup> Battenberg: *Die Juden in Deutschland*, S. 9.

Bei sämtlichen der erwähnten Prozesse, welche die Aschkenasim und das weltweite Judentum während des 16. und frühen 17. Jahrhunderts prägten, wie der Intensivierung der Kommunikation, Stärkung des komunalen Zusammenhalts, der Neubegründung von jüdischer Identität bei gleichzeitiger Öffnung gegenüber gewissen Bereichen der christlichen Umwelt usw., spielte die Erfindung eines neuen Mediums eine gewichtige Rolle: der Buchdruck.



## 4. Das Medium: Jüdischer und jiddischer Buchdruck

Die Erfindung Gutenbergs wurde von den Juden rasch übernommen. Theologische Bedenken mancher Rabbiner, die in der mechanischen Wiedergabe eine Profanierung des Gottesworts sahen, schwanden angesichts der offensichtlichen Vorteile der neuen Technik bald: Gerade einer bedrängten Minderheit bot der Buchdruck die Möglichkeit, religiöse und informative Texte binnen kurzer Frist in genügender Stückzahl für ein grosses Einzugsgebiet zu produzieren und auf diese Weise «die Tora und Israel zu verbreiten», wie es von rabbinischer Seite formuliert wurde.<sup>1</sup> Lobgedichte auf den Titelblättern verschiedener Inkunabeln preisen den Buchdruck denn auch in Anspielung auf den *Talmud* als «Schreiben mit vielen Federn zugleich.» Einige Generationen später erkennt der bereits erwähnte Astronom und Universalgelehrte David Gans ein noch viel weitergehendes Potential in der neuen Kunst, die er in seinem chronistischen Werk *Ṣemah David* (verfasst 1592) als überragende kulturelle Errungenschaft feiert:

Die Buchdruckerei wurde zu Mainz von Johann Gutenberg aus Strassburg erfunden, im ersten Jahre des frommen Kaisers Friedrich, im Jahre 5200 – 1440 nach christlicher Zeit. Gepriesen sei der, der den Menschen durch Verstand, den Erdensohn durch Einsicht ausgezeichnet; gepriesen der, welcher seine Güte über uns walten liess in dieser allen Erdbewohnern so nützlichen, unvergleichlichen Erfindung. Sie ist unter allen sinnreichen Erfindungen seit den Tagen der Schöpfung die vorzüglichste. Diese

<sup>1</sup> Zum Beginn des hebräischen und jüdischen Buchdrucks siehe Mordechai Glatzer: «Early Hebrew Printing». In: *A Sign and a Witness: 2.000 Years of Hebrew Books*. Ed. by Leonard Singer Gold. Oxford 1988, S. 80–91; Moritz Steinschneider/David Cassel: «Jüdische Typographie und jüdischer Buchhandel». In: Johann Samuel Ersch/Johann Gottfried Gruber: *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, Sektion 2, Bd. 28 (Leipzig 1851), S. 21–93 (die Darstellung bietet ihrer Vollständigkeit wegen bis heute den besten Überblick zum Thema, ist jedoch im Detail überholt).

Kunst ist nicht bloss für die Verbreitung der Gottesgelehrtheit und der übrigen sieben Wissenschaften, sondern auch für die Erweiterung gemeinnütziger, das Erdenleben betreffender Kenntnisse von grösster Bedeutung. Die Handwerker aller Art, die Goldschmiede, Baumeister, Holz- und Steinschneider und sonstige Gewerbsleute veröffentlichen und verbreiten tagtäglich durch die Presse neue, vorteilhafte Entdeckungen, die den allgemeinen Fortschritt fördern.<sup>2</sup>

Der zentralste Text des sakralen Bereichs wurde freilich auch weiterhin ausschliesslich in der handschriftlichen Form überliefert – die Torarolle in der Synagoge.

#### 4.1 Topographie des jüdischen Bücherkosmos in der Frühen Neuzeit

Die frühesten bekannten hebräischen Drucke entstanden um 1470, also kaum 30 Jahre, nachdem Gutenbergs Herstellungserfahren Produktionsreife erlangt hatte, in Rom.<sup>3</sup> Dort hatten die ersten jüdischen Drucker ihr Handwerk von deutschen Kollegen gelernt und mit deren Hilfe den Kommentar des Nachmanides zum *Pentateuch* herausgegeben. Allerdings waren die römischen Inkunabeln noch undatiert, weshalb sich ihr Alter nur über die Wasserzeichen des verwendeten Papiers bestimmen lässt. Aus diesem Grund sind ein 1475 in Reggio di Calabria gedruckter Raschi-Kommentar zum *Pentateuch* sowie das nicht viel später im oberitalienischen Piove di Sacco edierte halachische Werk *'Arba'a turim* (Vier Reihen) des Jakob Ben Ascher (1270–1340) die frühesten hebräischen Drucke, deren genaues Entstehungsjahr man kennt. Aus keiner der beiden Städte sind weitere Inkunabeln bekannt, so dass sie wohl eher zufällig zum Druckort wurden: Wie in vielen späteren Fällen entstanden jüdische Bücher anfangs dort, wo das flüchtige Zusammentreffen günstiger

<sup>2</sup> Zitiert nach Salomon Hugo Lieben: «Der hebräische Buchdruck in Prag im 16. Jahrhundert». In: *Die Juden in Prag. Bilder aus ihrer tausendjährigen Geschichte*. Prag 1927, S. 88–106, hier S. 89.

<sup>3</sup> Adri K. Offenberg: «What Do We Know about the Very First Jewish Printers of Hebrew Books?» In: *Studia Rosenthaliana* 33 (1999), S. 174–180.

Umstände ihren Druck möglich machte. Italien bot als Standortfaktoren florierende jüdische Gemeinden, die, nicht zuletzt infolge starker Zuwanderung aus dem Norden, gebildete und zugleich handwerklich versierte Männer hervorbrachten, welche die neuen Techniken handhaben konnten. So waren alle jüdischen Buchdrucker jener Zeit Aschkenasim, und die meisten stammten ursprünglich aus Deutschland. Die kulturelle Aufbruchstimmung der Renaissancezeit sowie die politische Kleinteiligkeit und Zersplitterung Italiens scheinen sich ebenfalls positiv ausgewirkt zu haben. Bis zum Ende des 15. Jahrhunderts verbreitete sich das neue Medium daher über die ganze Halbinsel und griff bald in den iberischen Raum über. Dort, im sefardischen Milieu, begann der jüdische Buchdruck im Jahre 1476, nur drei Jahre nachdem die Schwarze Kunst überhaupt Einzug gehalten hatte. Die reiche Druckkultur, die sich in den folgenden Jahrzehnten auf der iberischen Halbinsel entfaltete, endete allerdings nach der Vertreibung der Juden aus Spanien 1492 sowie aus Portugal nach 1496. Jüdische Pressen entstanden nun oft dort, wohin die Sefarden geflohen waren: Noch vor 1500 erschienen hebräische Bücher in Konstantinopel, das bis ins 18. Jahrhundert die wichtigste Druckstätte des östlichen Zweigs der jüdischen Kosmopolis bleiben sollte. 1516 wurden im marokkanischen Fez mehrere Talmudtraktate mit Lettern aus Lissabon gedruckt, noch später erfolgte die Gründung jüdischer Pressen in Thessaloniki, Alexandria und Palästina.

Die wichtigsten Zentren des jüdischen Buchdrucks befanden sich allerdings weiterhin in Italien. Besonders der Norden, dessen Städte wirtschaftlich florierten, zog damals zahlreiche jüdische Migranten aus den Gebieten nördlich der Alpen an. An der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert hatte sich in Venetien, der Lombardei und der Emilia-Romagna eine blühende aschkenasische Kulturlandschaft etabliert. Dank der hohen Dichte jüdischer Gelehrter, Intellektueller und Handwerker entstanden bald von Juden geführte Druckereien in Städten wie Padua, Verona, Mantua, Cremona und Brescia, aber auch in Ferrara und Sabbioneta. Anfangs waren die Pressen oft kurzlebig, weil das Vertriebsnetz noch nicht recht spielte und die Betriebe häufig unterkapitalisiert waren.

Eine Pionierrolle spielte gewiss jene aus Deutschland zugewanderte Familie, die sich nach ihrem neuen Heimatort Soncino nannte. In dieser Stadt schuf Natan Ben Samuel Soncino im Jahre 1484 sein erstes Druckwerk; spätere Generationen, darunter v. a. Nathans Enkel Gerschon, unterhielten u. a. Pressen in Fano, Pesaro und Rimini. Der Schlüssel zur hohen Qualität ihrer Drucke und damit zum wirtschaftlichen Erfolg der Familie lag nicht zuletzt in deren technischer Professionalität. So entwickelten sie für ihre Bibeln, Kommentare und Gebetbücher modernere Schrifttypen, die den Lesegewohnheiten sowohl der deutschen wie auch der italienischen Juden entgegenkamen.

Zur eigentlichen Metropole des jüdischen Buchdrucks sollte allerdings Venedig aufsteigen.<sup>4</sup> Die Lagunenstadt stand am Beginn des 16. Jahrhunderts nicht nur auf dem Zenit ihrer politischen und ökonomischen Macht, sondern hatte, ältere Restriktionen aufhebend, *de facto* jüdische Ansiedlung zugelassen. In der Folge wurde Venedig gleichsam zum Schmelztiegel italienischer Juden, aus Deutschland zugewanderter Aschkenasim und von der iberischen Halbinsel vertriebener Sefarden. Weil die neue Liberalität für Druckbetriebe nur mit Einschränkungen galt, etablierte sich bald ein neuer Typ von Pressen, welche den jüdischen Markt bedienten. Von Christen geführt (immer) und finanziert (meistens), jedoch mit dem Wissen und der technischen Fertigkeit jüdischer Setzer und Korrektoren wurden in grossem Stil *Judaica* produziert. Frühester und bedeutendster Vertreter dieses Druckertyps war Daniel Bomberg (nach 1470–1549). Der aus Antwerpen zugewanderte, äusserst wohlhabende Kaufmann betrieb seine Druckerei in der Art eines professionellen Grossunternehmens. Heutigen Schätzungen zufolge soll er insgesamt gegen 4 Millionen Golddukaten in sein Unternehmen investiert haben –

<sup>4</sup> Daniela Mantovan-Kromer: «Überlieferung der Tradition und multikultureller Kontext: Venezianisch-jüdische Druckereien des 16. Jahrhunderts». In: *Schöpferische Momente des europäischen Judentums in der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Michael Graetz. Heidelberg 2000, S. 207–216. In Details überholt, als Gesamtbild jedoch unverzichtbar ist der Klassiker von David Werner Amram: *The Makers of Hebrew Books in Italy*. Philadelphia 1909.

eine für damalige Verhältnisse schier unvorstellbare Summe. Ab 1516 druckten Bomberg und sein jüdischer Hauptfaktor Cornelio Adelkind drei rabbinische und drei hebräische Bibeln, fünfmal den *Pentateuch* und siebenmal Kommentare zu diesem Werk, zahlreiche einzelne biblische Bücher, weitere Kommentare, lexikographische Werke und nicht zuletzt die früheste Druckausgabe des Babylonischen *Talmud* in zwölf Bänden und des Jerusalemer *Talmud* in vier Bänden. An der Entstehung dieser Bücher – alles in allem kennt man 186 Titel – wirkten neben Adelkind zahlreiche jüdische Gelehrte als Korrektoren mit, und dank nochmals verbesserten Schriftmaterials sowie der unübertroffenen Meisterschaft in graphischer Gestaltung und technischer Verarbeitung seiner Bücher überflügelte Bomberg sämtliche Berufskollegen. Angesichts dieser Konkurrenz war selbst der berühmte Gerschon Soncino genötigt, sein Tätigkeitsfeld ab 1530 nach Konstantinopel zu verlegen. Das thematische Spektrum der Drucke Bombergs blieb indes recht konservativ; er produzierte fast nur Ausgaben religiöser Texte, jedoch keinerlei zeitgenössische Literatur. Dies entsprach zwar durchaus den Marktbedürfnissen der Frühzeit des jüdischen Buchdrucks, wo es in erster Linie darum ging, den übergrossen Bedarf an religiösen Büchern zu stillen. Als Bomberg sich 1539 aus dem Geschäft zurückzog, hatte er dennoch keinen Gewinn gemacht, sondern sein Vermögen weitgehend verloren. Die Nachfolge seines Betriebs traten Angehörige alteingesessener venezianischer Familien an, die trotz des warnenden Beispiels ein Geschäftspotential im jüdischen Buchdruck erkannten, und davon profitieren wollten. Dabei kam ihnen zupass, dass die Serenissima Juden 1549 verbot, eigene Druckereibetriebe zu unterhalten.

Hier muss v. a. Marco Antonio Giustiniani (1516–1571) genannt werden, der sich Cornelio Adelkinds Mitarbeit sichern konnte, und zwischen 1545 und 1552 prompt durch zahlreiche Nachdrucke Bombergscher Ausgaben bekannt wurde. Nicht zuletzt Intrigen zwischen Giustiniani und seinem neuerstandenen Konkurrenten Alvise Bragadin (nach 1500–nach 1576) führten aber dazu, dass die Serenissima den Druck jüdischer Bücher 1554 für zehn Jahre völlig verbot und die Pressen schliessen liess; die Angelegenheit lieferte zudem der ka-

tholischen Kirche einen Vorwand zum Vorgehen gegen das jüdische Schrifttum, was letztlich in Bücherverbrennungen und das Verbot des *Talmuds* mündete. Erst ab 1569 konnten in Venedig wieder neue *Judaica* produziert werden, wobei neben Bragadin nun v. a. Giovanni di Gara hervortrat, der die Bombergsche Presse übernommen hatte. Beide bedienten sich jüdischer Mitarbeiter, obwohl ein 1571 erlassenes Verbot Juden untersagte, in Druckereien zu arbeiten; ein 1601 für jüdische Drucker erlassenes Ausreiseverbot belegt allerdings, dass jenes Verdikt wohl niemals umgesetzt worden war. Neben diesen Grossoffizinen sollen bis zur ersten Dekade des 17. Jahrhunderts noch über 30 kleinere Pressen existiert haben, die hebräische Bücher produzierten.<sup>5</sup> Vom zeitweiligen Unterbruch in Venedig profitierten kurzfristig andere norditalienische Städte, in denen von Christen geleitete Pressen mit Hilfe jüdischen Fachpersonals *Judaica* druckten.

Nördlich der Alpen konnte sich der jüdische Buchdruck erst nach 1500 etablieren. Die frühesten hebräischen Drucke wurden dort zudem nicht von Juden geschaffen, sondern von christlichen Philologen, die sich mit der Originalsprache des Alten Testaments beschäftigten. Gedruckte Grammatiken, Wörterbücher und Textausgaben solcher Hebraisten erschienen ab 1504 in Strassburg, 1508 in Paris, 1509 in Augsburg, 1516 in Basel, 1520 in Lyon und 1524 in London.<sup>6</sup> Hebraistische Bücher waren natürlich in erster Linie für den christlichen Markt gedacht. Das erste von und für Juden geschaffene Druckwerk, ein Gebetbuch nach deutschem und polnischem Ritus, entstand noch anonym im Jahre 1512 in Prag. Sein Schöpfer war höchstwahrscheinlich Gerson Ben Salomon Kohen, genannt Katz (1475–1541), der ab 1514 in hebräischen Druckwerken aus Prag genannt wird und der bis 1526 einem Konsortium jüdischer Drucker und Verleger zur Finanzierung und zum Vertrieb jüdischer Bücher vorstand. 1527 konnte er von König Ferdinand I.

<sup>5</sup> Mantovan-Kromer, «Überlieferung», S. 215.

<sup>6</sup> Moshe N. Rosenfeld: «The Development of Hebrew Printing in the Sixteenth and Seventeenth Centuries». In: *A Sign and a Witness: 2.000 Years of Hebrew Books*. Hrsg. von Leonard Singer Gold. Oxford 1988, S. 92–100, hier S. 93.

ein persönliches Privileg erwirken, welches ihm das Monopol auf hebräischen Buchdruck im Königreich Böhmen gewährte. Mit diesem Schachzug gelang es Gerson, die gesamte regionale Konkurrenz vorerst auszuschalten; er selbst wurde zum Begründer einer Dynastie von Buchdruckern, die sein Unternehmen, die sogenannte «Katzsche Presse», bis ins 18. Jahrhundert weiterführten.<sup>7</sup> Eine zweite hebräische Druckerei konnte der aus Italien eingewanderte Jaakov Bak wegen des Katzschen Monopols erst 1605 in Prag etablieren; kleinere jüdische Pressen entstanden im Verlauf des 17. Jahrhunderts in weiteren Orten Böhmens.

Ein zweiter Schwerpunkt des jüdischen Buchdrucks entwickelte sich ab 1534 in Krakau.<sup>8</sup> Dort wirkten die Gebrüder Schmucl, Ascher und Eliakim Helicz, welche ihr Handwerk in Prag gelernt hatten und anfangs auch den Vertrieb der Katzschen Drucke in Polen organisierten. Unter ihren insgesamt 17 eigenen Büchern befanden sich zahlreiche bedeutende Werke und mit dem Bibel-Kommentar des Rabbi Anschel auch das erste vollständige Buch in jiddischer Sprache. Als die Brüder ab 1537 zum Christentum konvertierten, ging ihre Presse jedoch ein, weil sich die Krakauer Gemeinde weigerte, weiterhin Bücher von den Helicz zu beziehen. Erst eine Generation später sprangen andere Drucker in die Bresche, so dass Krakau noch vor Prag zur führenden jüdischen Druckstätte wurde. Besonders zu nennen ist dabei die Offizin der Familie Prostitz, welche in Krakau zwischen 1569 und 1629 drei Generationen lang tätig war und über 300 Titel herausbrachte.<sup>9</sup> Eine weitere Presse hatten ehemalige Angestellte der Gebrüder Helicz bereits 1547 in Lublin begründet; sie war weniger leistungsstark, produzierte aber unter wechselnden Inhabern bis 1633 kontinuierlich.

<sup>7</sup> Lieben, «Buchdruck».

<sup>8</sup> Rosenfeld, «The Development», S. 93; Magda Teter/Edward Fram: «Apostasy, Fraud and the Beginnings of Hebrew Printing in Cracow». In: *AJS Review* 30:1 (2006), S. 31–66.

<sup>9</sup> Krzysztof Pilarczyk: «Der Hebräische Buchdruck zwischen Danzig und Siebenbürgen». In: *Buch- und Wissenstransfer in Ostmittel- und Südosteuropa in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Detlef Haberland. München 2007, S. 81–102, hier S. 95 f.

Sehr viel ungünstiger gestaltete sich die Lage im deutschsprachigen Raum, wo man den Juden vielerorts schlichtweg verbot, in eigener Regie Bücher zu drucken.<sup>10</sup> Unter diesen Umständen dominierten dort anfangs wandernde Drucker, die, zum Teil in Verbindung mit Hebraisten oder christlich geführten Pressen, bald hier, bald dort Bücher herstellten. Die meisten dieser Unternehmungen waren kurzlebig, weil entweder gar keine längerdauernde Zusammenarbeit geplant war, die Betriebe unterkapitalisiert waren, oder eine misstrauische Obrigkeit ihrem Fortbestand ein rasches Ende setzte. Geradezu prototypisch für dieses Schicksal ist ein weiterer ehemaliger Mitarbeiter der Prager Katzschen Presse, welcher zum Gründungsvater des jüdischen Buchdrucks in Deutschland wurde: Chaim Schwarz (um 1490–um 1550).<sup>11</sup> Nachdem er von 1515 bis 1526 in Prag gearbeitet hatte, übersiedelte er ins schlesische Oels, wo er 1530 eine hebräische Ausgabe des *Pentateuchs* druckte. Von 1532 bis 1544 arbeitete er in Augsburg mit einem lokalen Buchdrucker zusammen. Während dieser äusserst fruchtbaren Phase entstanden zehn Druckwerke, darunter ein Raschi-Kommentar zum *Pentateuch* und den *Megillot*, eine *Pessachhaggada*, ein Briefsteller, ein *Siddur* (Alltagsgebetbuch) und ein *Machsor* (Festtagsgebetbuch) sowie weitere äusserst sorgfältig gearbeitete liturgische Werke. In der älteren Literatur wird Schwarz zudem der Druck zweier in Augsburg auf Jiddisch erschienener Nachdichtungen biblischer Stoffe zugeschrieben: des auf dem Buch der Könige beruhenden *Melochimbuchs* und des in der Überlieferung der Samuel-Bücher gründenden *Šmuelbuchs* von 1543/44. Beide Werke soll Schwarz in Zusammenarbeit mit dem Konvertiten und Hebraisten Paulus Aemilius (um 1510–1575) herausgebracht haben. Wie Hans Jörg Künast nachgewiesen hat, ver-

<sup>10</sup> Stephen G. Burnett: «German Jewish Printing in the Reformation Aera (1530–1633)». In: *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth Century*. Hrsg. von Dean Phillip Bell et al. Leiden 2006, S. 503–527.

<sup>11</sup> Rosenfeld, «The Development», S. 94; Hans-Jörg Künast: «Hebräisch-jüdischer Buchdruck in Schwaben in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts». In: *Landjudentum im deutschen Südwesten während der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Rolf Kiessling et al. Berlin 1999, S. 277–303.

hielt es sich jedoch in Wahrheit so, dass Aemilius dank seiner guten Beziehungen zum lokalen Patriziat den jüdischen Drucker durch eine Schadenersatzklage aus Augsburg verdrängen konnte und die genannten Werke mit Typenmaterial druckte, das er per Pfändung von Schwarz übernommen hatte. Dieser zog nach Ichenhausen weiter, wo er 1544 einen hebräischen *Pentateuch* sowie unter dem Titel *Tefilo fun ganzn jar* eines der frühesten Gebetbücher in jiddischer Sprache druckte. 1546 schuf er in Heddernheim nahe Frankfurt eine Ausgabe von *Selihot* (Bussgebeten) mit den Glossen des Rabbi Meir Katzenellenbogen (1482–1565) und einen Kommentar zum *Bechai*, einem mystischen Werk des Naftali Herz Ben Eliezer Treves (um 1480–1556). Am Ende seines Lebens kehrte Schwarz schliesslich nach Polen zurück.<sup>12</sup>

Äusserst fruchtbar gestaltete sich auch die Zusammenarbeit des Hebraisten Paulus Fagius (1504–1549) und eines der bemerkenswertesten jüdischen Gelehrten im Zeitalter von Renaissance und Humanismus: Elia Levita (1469–1549).<sup>13</sup> Aus Franken gebürtig, war dieser als junger Mann nach Italien ausgewandert und in Padua zu einem gefragten Hebräischlehrer geworden. Dank seiner profunden Kenntnisse und der Tatsache, dass er jüdisches Wissen mit der modernen Darstellungsweise humanistischer Philologen verband, suchten ihn bald auch christliche Hebräischstudenten auf. Besonders seine 1509 gedruckte Überarbeitung der Grammatik des David Kimchi (1160–1235) wurde von Koryphäen wie Johannes Reuchlin und Sebastian Münster hochgeschätzt und avancierte geradezu zum Standardlehrbuch für Nichtjuden. Mehrere Jahre wirkte Elia Levita als Hebräischlehrer des gelehrten Kardinals Pietro Egidio da Viterbo, in dessen Haus er seinerseits Latein und Griechisch erlernte und wo er mit vielen Humanisten in Berührung kam. Schicksalsschläge wie die Italienkriege, bei denen Levita seine Habe verlor, zwangen

<sup>12</sup> Künast, «Buchdruck», S. 287–289.

<sup>13</sup> Daxelmüller, «Zwischen Kabbala und Martin Luther»; Richard Raubenheimer: *Paul Fagius aus Rheinzabern: Sein Leben und Wirken als Reformator und Gelehrter*. Zweibrücken 1957.

ihn später zu einem Wanderleben, in dessen Verlauf er u. a. als Korrektor bei Bomberg in Venedig wirkte. Daneben verfasste er weitere zentrale Schriften zur Sprachwissenschaft, schuf poetische Werke und Übersetzungen ins Jiddische. 1540 folgte er einer Einladung des Hebraisten Paulus Fagius nach Deutschland. Fagius hatte 1518 als Theologiestudent Luthers Heidelberger Disputation miterlebt und sich der Reformation angeschlossen. Ab 1522 erlernte er an der Universität Strassburg bei Wolfgang Capito Hebräisch und zählte später zur zweiten Generation reformierter Theologen, die sich um Erforschung, Herausgabe und Übersetzung hebräischer Bibeltexte bemühten. Von 1537 bis 1543 wirkte er als reformierter Pfarrer in der Freien Reichsstadt Isny in Oberschwaben. Mit Hilfe lokaler Mäzene konnte er dort auch seinen Traum verwirklichen, eine Druckerei für theologische und philologische *Hebraica* zu eröffnen. Eben dazu berief Fagius den von ihm hochverehrten Elia Levita, mit dessen Büchern er einst Hebräisch gelernt hatte, und dessen Anwesenheit er sogleich nutzte, um seine Kenntnisse zu vervollkommen. In den folgenden drei Jahren gaben die beiden zahlreiche hebräische Lehrbücher und kritische Ausgaben biblischer Texte heraus, darunter auch mehrsprachige oder jiddische Bücher, sowie dichterische Werke des Elia Levita wie dessen berühmten *Bovo d'Antona*, ein an italienischen Ritterromanen (*romanzo cavalleresco*) geschultes jiddisches Epos.

Als Fagius 1543 den Auftrag erhielt, in Konstanz eine reformierte Kirchenordnung umzusetzen, kehrte Levita nach Italien zurück; 1545 edierte er in Venedig nochmals eine jiddische Psalmenübersetzung und starb nach erfülltem Leben mit 80 Jahren. Fagius, der seine Druckerei an den Bodensee mitgenommen hatte, konnte unterdessen den gelehrten Konvertiten Michael Adam als Mitarbeiter gewinnen und druckte in Konstanz noch mehrere hebräische und jiddische Bücher. 1544 wurde er an die Universität Strassburg berufen und 1549 nach Cambridge, wo er einer Fiebererkrankung zum Opfer fiel.

Gerade die jiddischen Drucke sind übrigens äusserst aufschlussreich für die Beweggründe des Paulus Fagius zur Einrichtung seiner hebräischen Presse. So existieren von der Konstanzer Pentateuch-

übersetzung aus dem Jahre 1544 zwei Versionen. Der Unterschied liegt einzig im Vorwort. Die für Juden bestimmte Ausgabe besitzt eine kürzere Vorrede auf Jiddisch, in welcher es heisst, der Druck sei als Hilfsmittel für einfache, über das Land verstreute Juden gedacht, die sich fern jeder Gemeinde keinen Lehrer für ihre Kinder leisten könnten. Der jiddische *Chumeš* (Pentateuch) ermögliche aber selbst Juden, die nur unzureichend Hebräisch verstünden, ihre Kinder in der Bibel zu unterweisen. Sehr viel ausführlicher ist die Vorrede der für Christen gedachten Ausgabe. Sie ist in deutscher Sprache verfasst und erläutert zunächst die Gründe, welche Fagius zur Herausgabe einer jiddischen Pentateuchübersetzung veranlasst hätten, wo es der guten Bibeln doch genug gebe. Genannt werden v. a. drei Argumente: Erstens würden die Juden behaupten, allein sie seien im Besitz der authentischen Bibel, die Christen dagegen besässen nur einen verfälschten Text. Mit der Herausgabe der jiddischen Version (die ja dem Deutschen nahekomme, aber die jüdische Tradition überliefere) könne man die Unrichtigkeit dieser Anschuldigung nun beweisen. An dieser Stelle schiebt Fagius eine antijüdische Polemik ein, die zum zweiten Grund überleitet. Er wirft den Juden vor, gar nicht die Bibel, sondern den *Talmud* in den Mittelpunkt ihrer religiösen Praxis zu stellen. Dort würden zwar viele Bibelstellen zitiert, aber ganz willkürlich und aus dem Zusammenhang gerissen interpretiert. Die Juden betrieben auf diese Weise eine ähnliche Abgötterei, wie das Papsttum mit seiner Theologie. Die vorliegende Bibelausgabe solle daher dem jüdischen Leser helfen, wieder zum eigentlichen Wort Gottes zu finden. Bereits dieser Gedanke enthält unausgesprochen eine missionarische Intention, zumal sich Fagius mit seiner Übersetzung ins Jiddische an ein breites, aber wenig gebildetes Leserpublikum wendet. Im dritten Argument wird dies fortgeführt: Das Buch richte sich an gelehrte Christen, die sich auf diese Weise an das hebräische Alphabet gewöhnen könnten (was, so muss man ergänzen, der erste Schritt ist, um die Heilige Schrift später im Original zu lesen). Darüber hinaus mache der Text den Leser mit der jüdischen Art des Übersetzens vertraut, was zur Erkenntnis der jüdischen Denkweise hilfreich sei. Der christliche Leser lernt, mit anderen Worten, wie der

religiöse Diskurs bei den Juden funktioniert, und ist somit bestens gerüstet, ihren Argumenten entgegenzutreten. Selbst wenn man unterstellt, dass die zwei Vorreden verkaufstechnische Hintergründe haben, weil man das Buch sowohl auf dem jüdischen wie nichtjüdischen Markt positionieren wollte, bleibt doch bemerkenswert, dass derselbe Fagius, der Elia Levita hochschätzte und über Jahre mit ihm zusammenarbeitete, dessen Glaubensgenossen in harschem Ton als verstockt und töricht denunziert.<sup>14</sup>

Zwei weitere kurzlebige Druckstätten sollen um des Zusammenhangs mit den Anfängen des jüdischen Basler Buchdrucks in Kapitel 7.1 noch ausführlicher behandelt werden: Zürich, wo 1544/55 und 1559 insgesamt drei jiddische Werke entstanden, wobei die ersten beiden vom ehemaligen Fagius-Mitarbeiter Michael Adam initiiert wurden, sowie das Städtchen Tiengen am Hochrhein, wo 1559/60 immerhin ein halbes Dutzend hebräischer Bücher gedruckt wurden.

Im niederländischen Raum entwickelte sich Antwerpen ab 1585 zu einer vergleichsweise wichtigen Adresse jüdischen Buchdrucks, produzierte aber fast ausschliesslich für den hebraistischen und den sefardischen Markt. Mit einem sefardischen Gebetbuch aus Amsterdam erschien schliesslich im Jahre 1604 der früheste jüdische Druck jener Kommune, die 50 Jahre später alle anderen Druckstätten, Venedig ausgenommen, überrunden sollte. Jiddische Werke wurden in Amsterdam allerdings erst ab 1644 produziert.<sup>15</sup>

Aus dem bisher Geschilderten wird deutlich, dass Druckwerke in den verschiedenen Volkssprachen der Juden erst sehr viel später entstanden als solche auf Hebräisch. Das früheste Zeugnis eines gedruckten Texts in jiddischer Sprache scheinen einige ganz kurze Passagen in Israel Ben Rabbi Petachia Isserleins (1390–1460) Schrift

<sup>14</sup> *Hamiša humše torah 'im hameš, megilot we-ha-haftarot*. Hrsg. von Paulus Fagius. Konstanz 1544.

<sup>15</sup> L. Fuks/R. G. Fuks-Mansfeld: *Hebrew Typography in the Northern Netherlands 1585–1815. Historical Evaluation and Descriptive Bibliography*. 2 Bde., Leiden 1984/1987; Mirjam Gutschow: *Inventory of Yiddish Publications from the Netherlands*. Leiden 2007.

*Pesqim u-khetavim* (Entscheide und Schriften) zu sein, welche 1519 bei Bomberg in Venedig erschien. Dabei handelt es sich um ein Responsenwerk, d.h. um eine Sammlung von Rechtsgutachten jenes Rabbis.<sup>16</sup> Einen etwas längeren zusammenhängenden Text enthielt eine von Gerson Ben Salomon Kohen 1526 in Prag gedruckte *Haggada* (Anleitung zum Ablauf der Feier des Abends vor Pessach), wo mit dem Lied «Allmächtiger Gott» eines jener Lieder, die traditionellerweise zum Beschluss des Sedermahls gesungen werden, in jiddischer Sprache abgedruckt ist. Als erstes wirkliches Buch in jiddischer Sprache gilt, wie erwähnt, das *Sefer Rabbi Anšel* (Buch des Rabbi Anschel), eine zweisprachige Bibelkonkordanz, welche die Gebrüder Helicz 1534 in Krakau herausgaben.<sup>17</sup> Im Folgenden schufen die Brüder Helicz noch weitere jiddische Werke und ebenso ihr ehemaliger Mitarbeiter Chaim Schwarz auf den verschiedenen Stationen seiner Lebensreise (siehe oben). Wie erwähnt druckten Paulus Fagius und Elia Levita 1540 bis 1543 in Isny eine Reihe jiddische Bücher, um dieselbe Zeit auch Paulus Aemilius in Augsburg und etwas später Michael Adam in Zürich. Insgesamt lässt sich feststellen, dass ab etwa 1530 in den aschkenasischen Gebieten nördlich der Alpen überall dort, wo hebräische Drucke für ein jüdisches Publikum entstanden, bald auch jiddische Bücher gedruckt wurden.

In Italien erschien das früheste jiddische Buch erst 1545 in Venedig. Dabei handelte es sich um die bereits genannte Psalmenübersetzung des Elia Levita, welche Cornelio Adelkind bei Meir Jacob Parenzo, dem damals einzigen jüdischen Druckereibesitzer der Lagunenstadt, herausbrachte. Wirklich durchsetzen konnte sich der jiddische Buchdruck in Italien jedoch erst ganz allmählich ab dem Ende der 1540er

<sup>16</sup> Vgl. Abdruck und Kommentar bei *Early Yiddish Texts 1100–1750*. Hrsg. von Jerold C. Frakes. Oxford 2004, Nr. 37 (im Folgenden abgekürzt als EYT). Zu den Anfängen des jiddischen Buchdrucks s. a. Jean Baumgarten: *Introduction to Old Yiddish Literature*. Oxford 2005, S. 41 ff. Einen informativen Überblick bietet Moshe N. Rosenfeld: «The Origins of Yiddish Printing». In: *Origins of the Yiddish Language*. Hrsg. von Dov Katz. Oxford etc. 1987, S. 111–136.

<sup>17</sup> EYT Nr. 40; Baumgarten, *Introduction*, S. 42.

Jahre. Dies entspricht der Entwicklung bei den übrigen jüdischen Volkssprachen: Die ersten Texte in Judaeo-Italienisch wurden 1535 in Bologna bzw. 1561 in Mantua gedruckt, die frühesten Bücher auf Ladino erschienen 1552/53 in Ferrara.<sup>18</sup> Trotz dieses eher späten Starts entwickelte sich Venedig bis zum Ende des 16. Jahrhunderts zu einer der wichtigsten Druckstätten jiddischer Bücher, konkurrenziert v. a. von den Pressen Prags, Krakaus und, während einer kurzen Spanne, Basels.

Versucht man dies in Zahlen auszudrücken, steht man vor der Schwierigkeit, dass die Angaben zu den produzierten Titeln der verschiedenen Druckorte und Offizinen in der Forschungsliteratur teilweise stark differieren und wohl oft unvollständig sind. Der Vergleich wird auch dadurch erschwert, dass die Pressen zu unterschiedlichen Zeiten tätig waren; nicht selten ruhte die eine, während eine andere gerade ihren Höhepunkt erlebte. Die folgenden Zahlenangaben, jene für Basel ausgenommen, sind daher *cum grano salis* und eher als Richtwerte zu nehmen. In Prag sollen Jean Baumgarten zufolge zwischen 1553 und 1623 über 258 hebräische Drucke entstanden sein, darunter ca. 40 jiddische.<sup>19</sup> In Polen wurden laut demselben Autor zwischen 1534 und 1648 ca. 70 jiddische Werke gedruckt; Krzysztof Pilarczyk, dessen Daten möglicherweise aktueller sind, geht für den Zeitraum zwischen 1500 und 1649 von einer Gesamtproduktion von 649 polnischen *Hebraica* (d. h. hebräischen und jiddischen Büchern) aus.<sup>20</sup> In Norditalien zählt Baumgarten zwischen 1545 und 1609 insgesamt 44 jiddische Drucke, wobei die meisten in Venedig entstanden.<sup>21</sup> Basel kann zwischen 1557 und 1612, d. h. dem Zeitraum, in dem *Judaica* gedruckt wurden, immerhin mit 21 Büchern aufwarten, deren Sprache überwiegend jiddisch ist. Mit insgesamt rund 250 hebräischschriftigen Titeln zwischen 1500 und

<sup>18</sup> Baumgarten, *Introduction*, S. 3.

<sup>19</sup> Jean Baumgarten: *Le peuple des livres: les ouvrages populaires dans la société ashkénaze (XVI–XVIII<sup>e</sup> siècle)*. Paris 2010, S. 300.

<sup>20</sup> Baumgarten, *Introduction*, S. 49 ff. Pilarczyk, «Buchdruck», S. 94.

<sup>21</sup> Baumgarten, *Introduction*, S. 43.

1649 gehörte Basel nach Venedig (1259 Titel), Krakau (439 Titel), Prag (352 Titel) und Konstantinopel (322 Titel) zu den wichtigsten Zentren des damaligen hebräischen Buchdrucks.<sup>22</sup> Dabei verschob sich die Basler Produktion von hebraistischen Werken zunehmend in Richtung des jüdischen Buchmarkts: Stellt man die Anzahl der nichtjüdischen *Hebraica* den eigentlichen *Judaica* gegenüber, so ergibt sich, dass in den ersten 100 Jahren des Basler hebräischen Buchdrucks zwischen 1516 und 1616 insgesamt 150 hebraistische Werke und 67 *Judaica* entstanden. Innerhalb eines Gesamtvolumens von 217 hebräischen Drucken entfallen somit 69,1 % auf Hebraisten und 30,9 % auf *Judaica*. Betrachtet man indes nur den Zeitraum, in dem Basler Pressen systematisch für ein jüdisches Publikum arbeiten, ist das Bild nochmals ein anderes:<sup>23</sup> Zwischen 1578 und 1612 entstanden 85 hebraistische Werke und 67 *Judaica*, d. h. rund 56 % entfielen auf hebraistische Bücher und etwas über 44 % auf solche für ein jüdisches Publikum. In den knapp 40 Jahren, in denen Basel den jüdischen Markt bediente, bildete dieser also ein fast ebenbürtiges Produktionssegment innerhalb der *Hebraica*, obwohl ab 1590 mit Johannes Buxtorf d. Ä. der bezüglich der Anzahl gedruckter Titel wohl produktivste Basler Hebraist wirkte, der jemals in der Stadt gelebt hat.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Pilarczyk, «Buchdruck», S. 88 (Basel, Venedig, Konstantinopel), S. 91 (Prag), S. 94 (Krakau); zu Basel wurden auch BHD und der Buchdrucker katalog der Universitätsbibliothek Basel konsultiert.

<sup>23</sup> Nicht eingeschlossen in die folgende Statistik ist der 1557 bei Jakob Kündig gedruckte *Doniel*, da man bei diesem zeitlich isolierten Einzelwerk noch nicht von systematischer Produktion für den jüdischen Buchmarkt sprechen kann. Gezählt werden dagegen die sechs in Freiburg entstandenen Werke des Baslers Ambrosius Froben.

<sup>24</sup> Ob sich dieser Befund auch in den Auflagestärken spiegelt, lässt sich mangels zuverlässiger Informationen nicht sagen. Man bedenke aber, dass sich die *Judaica* zwar an eine religiöse Minderheit richteten, dort aber oft an die breite Masse, während sich hebraistische Drucke nur an die schmale Gelehrtenelite der christlichen Bevölkerungsmehrheit wandten. Insgesamt gab es gewiss mehr alphabetisierte Juden als hebräisch- oder jiddischkundige Christen.

#### 4.2 Wie sieht ein jiddisches Buch aus? – Frühneuzeitliche Druckkonventionen

Wie nun muss man sich die Produkte der genannten Pressen konkret vorstellen? Der wichtigste Unterschied zum allgemeinen frühneuzeitlichen Buch ist zunächst, dass hebräische und jiddische (wie auch arabische) Texte von rechts nach links geschrieben bzw. gedruckt werden. Ein solches Buch beginnt deshalb dort, wo ein lateinisches endet, weil die Titelseite ebenfalls nach rechts aufgeschlagen wird. Fast alle übrigen drucktechnischen Konventionen haben sich parallel zum allgemeinen Buchdruck entwickelt oder wurden von dort übernommen.

Bezüglich der Schrifttypen, derer sich die jüdische Typographie der Frühen Neuzeit bediente, lassen sich drei Grundtypen unterscheiden: die Quadratschrift, die rabbinische oder Raschi-Schrift und das sogenannte Waibertaitsch. Die Quadratschrift (*Merubba*) war die für die Schreibung der rituellen Gesetzestexte seit jeher benutzte Schrift. Durch ihre kantige und quadratische Art wirkt sie recht altertümlich, was auch daraus resultiert, dass alle Buchstaben völlig gleichmässig gestaltet und aufgereiht sind. Im Inkunabelnzeitalter erfreute sich diese Schrift v. a. im deutschsprachigen Raum grosser Beliebtheit, weshalb sie auch als «Deutsche Type» bezeichnet wurde. Später verwendete man sie meist nur noch für Überschriften, biblische Passagen oder andere hervorgehobene Textteile. Von der rabbinischen Type existierten mehrere Unterarten, die ihrem Verbreitungsgebiet nach als deutsche oder spanische Raschi-Schrift bezeichnet wurden. Ursprünglich meist für Kommentare gebraucht, entwickelten die Soncinaten und später Bomberg aus beiden Varianten wie erwähnt eine italienische Type. Diese elegante und für das Auge angenehm zu lesende Schrift setzte sich bald als allgemeine Drucktype für hebräische Texte durch. Waibertaitsch schliesslich bezeichnet eine Drucktype, die ausschliesslich für jiddische Drucke verwendet wurde. In zweisprachigen Büchern konnte der Leser die Sprache daher bereits am Druck erkennen, bevor er begann, den Text zu lesen. Der Name Waibertaitsch spiegelt dabei die Vorstellung, dass

*taitsh* (i. e. Jiddisch) im Gegensatz zu *ivri* (Hebräisch) die Sprache der familiären Sphäre und insbesondere der Frauen sei.

Die Druckfarbe frühneuzeitlicher jüdischer Bücher war, nicht zuletzt aus Kostengründen, fast immer schwarz. Zur Hervorhebung oder als Schmuck wurde daneben in seltenen Fällen rote Druckerfarbe verwendet, wie wir an mehreren Basler Drucken noch sehen werden. Als Buchformate dienten meistens Folio oder Quart; aus pragmatischen Gründen wurde daneben in späterer Zeit gerade bei jiddischen Druckwerken Oktav benutzt, bei Gebetbüchern häufig noch kleinere Formate, so dass sie in jede Tasche passten.

Ganz frühe Inkunabeln besaßen oft noch keinerlei Seitenzählung. Später behalf man sich mit Lagensignaturen, d. h. mit der Bezeichnung der Druckbögen. Diese erfolgte üblicherweise mit hebräischen Buchstabenziffern in der Reihenfolge des Alphabets. Von Christen geführte Pressen verwendeten zuweilen auch lateinische Buchstaben sowie römische und arabische Ziffern. Im 16. Jahrhundert setzte sich allmählich die blattweise Zählung durch, die ebenfalls durch hebräische Ziffern erfolgte, welche jeweils auf der Vorderseite gedruckt waren. Eigentliche Seitenzahlen waren äusserst selten; unter den Basler jüdischen Drucken gibt es ein einziges Werk, das solche gebraucht.<sup>25</sup>

Ursprünglich besaßen die jüdischen Drucke noch keine Titelblätter, sondern begannen mit dem eigentlichen Text, dem in manchen Fällen ein unbedrucktes Blatt vorausging. Als sich dies in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts änderte, waren die Titelblätter anfangs noch sehr schlicht und enthielten neben der kurzen Überschrift bestenfalls den Kolophon mit Angaben zu Druckort und -jahr. Später schmückte man den Titel durch zusätzliche Ornamente, was zuerst die Soncinaten in ihre Drucke eingeführt haben sollen. Sie benutzten dabei v. a. Bordüren und Initialen, d. h. aufwendig gestaltete Titelbuchstaben, beides in Holzschnittechnik. Der nächste

<sup>25</sup> *Šefer Doniel*. Basel, Jakob Kündig, 1557. Es handelt sich bezeichnenderweise um den frühesten Basler Druck für ein jüdisches Publikum und (unserer Ansicht nach) um das einzige *Judaicum*, das bei Kündig ediert wurde. Vgl. dazu auch Kapitel 7.1.1.

Schritt bestand darin, das Titelwort oder das gesamte Titelblatt durch Bordüren einzurahmen. Bomberg schliesslich führte als erster das Titelportal ein – aufwendige Holzschnitte, welche die Form von Triumphbögen oder Epitaphien aufwiesen, in deren Spiegel der Titteltext eingesetzt wurde. Beide Gestaltungsarten erfreuten sich im weiteren Verlauf des 16. Jahrhunderts grosser Beliebtheit. Wie wir an den Basler jiddischen Drucken noch sehen werden, entschied man sich teils aus funktionalen, teils aus ästhetischen und teils aus Kostengründen für die eine oder andere Lösung; ganz sicher spielten für die Wahl auch Modeströmungen oder der Geschmack des Buchautors oder Druckers eine gewichtige Rolle. Mit der Zeit wurden ausserdem die Titelangaben immer länger; häufig setzte man nun kurze Inhaltsangaben auf das Frontispiz, die zu regelrechten, oft in geradezu marktschreierischem Tonfall gehaltenen Reklametexten anwachsen konnten. In den Druckangaben zu Beginn oder am Ende des Werks erscheinen neben dem Buchtitel und dem Verfasser meist noch die Angaben zu Ort und Zeitpunkt des Drucks sowie die Namen des beteiligten Druckpersonals. Die Jahreszahlen werden entweder völlig ausgeschrieben oder als Chronosticha wiedergegeben, d. h. als Ziffernfolgen, die als Wort gelesen ebenfalls einen Sinn ergeben und die oft in Beziehung zu Buchinhalt, Titel oder Autor standen. Später konnten solche Chronosticha zu ganzen Bibelversen erweitert werden, wobei Buchstaben und Wörter, die nicht gezählt werden sollten, durch kleineren Schriftgrad, Zwischenräume, diakritische Zeichen u. ä. von den zu zählenden abgehoben wurden. In vielen Drucken sind die Herkunftsangaben allerdings unvollständig, indem Ort, Druckjahr oder Name der Presse fehlen. Zuweilen wird sogar absichtlich ein falscher Druckort angegeben, wie wir am Basler Beispiel noch sehen werden.

Die meisten Pressen besaßen ein oder mehrere Druckerzeichen. Oft kombinierten diese Marken den Namen des Druckers oder ein schriftliches Zitat mit einer emblematisch deutbaren Abbildung. Sehr bekannt waren beispielsweise die zum Gebet erhobenen Hände der Prager Gersoniden oder der achteckige Jerusalemer Tempel des Marco Antonio Giustiniani. Auf dem Titelblatt oder am Textende

angebracht, wirkten solche *stemata* gleichzeitig als Erkennungszeichen und als Gütesiegel, welches für die Qualität des Druckwerks warb.

Kleinere Schmuckelemente als Holzschnitt und später als Kupferstich tauchen innerhalb der Druckwerke ebenfalls häufig auf, um den Text zu strukturieren, indem sie z. B. Abschnitte voneinander scheiden oder Textpassagen hervorheben. Diese kleinen Kunstwerke können florale oder figürliche Bordüren sein, Kronen, Engelsköpfe oder allerlei Tiere, denen oftmals allegorische Bedeutung eignete, welche in irgendeiner Weise auf den Text verwies. Bildhafte Illustrationen innerhalb der Bücher sind dagegen vergleichsweise selten, was weniger mit dem biblischen Abbildungsverbot zusammenhing, als vielmehr mit den Kosten, welche ihre Herstellung verursachte. Am häufigsten finden sie sich in Geschichts- oder Fabelbüchern, sowie in Werken über religiöses Brauchtum, wo die Bilder zur besseren Memorierung der Textinhalte dienten.<sup>26</sup> Die meisten dieser Illustrationen waren übrigens keineswegs für jüdische Druckwerke geschaffen worden, sondern wurden aus christlichen Büchern übernommen. Die Bebilderung eines der prächtigsten jiddischen Drucke, des im Jahre 1546 bei Christoph Froschauer in Zürich erschienen *Sefer Yosippon*, einer mittelalterlichen Kompilation unterschiedlicher Quellen zur jüdischen Geschichte, stammt beispielsweise zu grossen Teilen aus der 1531 erstmals aufgelegten «Zürcher Bibel» desselben Druckers.<sup>27</sup> Wie Falk Wiesemann pointiert zeigt, wurde die christliche Symbolik solcher Illustrationen bei ihrer Wiederverwendung in jüdischen Drucken meistens sorgfältig entfernt, während man es in anderen Fällen schlichtweg vergass, so dass beispielsweise auf dem

<sup>26</sup> Falk Wiesemann: «kommt heraus und schaut» – *Jüdische und christliche Illustrationen zur Bibel in alter Zeit*. Mit Beiträgen von Marion Aptroot und William L. Gros. Essen 2002, S. 12, 31.

<sup>27</sup> Einige der dortigen Illustrationen waren früheren Bibeln Froschauers entnommen, überwiegend handelt es sich aber um Neuschnitte, darunter auch Kopien der berühmten *Icones* von Hans Holbein. Weitere Abbildungen im *Yosippon* stammen aus der bei Froschauer etwa zeitgleich gedruckten *Stumpfschen Chronik*.

Berg Horeb ein grosses Kreuz prangt, und alttestamentarische Propheten Heiligenscheine tragen, weil sie ursprünglich Apostel Jesu darstellten.<sup>28</sup>

#### 4.3 Jüdisches Druckpersonal und die doppelte Zensur jüdischer Bücher

Der allerwichtigste Faktor bei der Herstellung von *Judaica* war die Kompetenz des Druckpersonals. Die eigentlichen Setzer mussten dabei keine Juden sein; ein geübter Berufsvertreter, der zwar kein Hebräisch verstand, aber über ein gutes graphisches Gedächtnis verfügte, war durchaus in der Lage, einen hebräischen Text zu setzen. Gerade Pressen, die von Christen geleitet wurden und neben *Judaica* noch andere Bücher produzierten, bedienten sich daher meist ihres üblichen Stammpersonals.<sup>29</sup> Umso wichtiger für die Herausgabe eines soliden Drucks war ein erfahrener Korrektor, der die Probeabzüge auf Fehler durchsah. Solche Mitarbeiter waren fast immer Juden, anfangs sogar oft Rabbiner oder Gelehrte, später speziell für ihre Aufgabe geschultes Personal. Im ersten Fall war der Korrektor nicht selten zugleich der Autor, Herausgeber oder Auftraggeber des Druckwerks.

In grösseren Druckereien stand dem Besitzer zudem oft ein jüdischer Faktor, d. h. eine Art technischer Direktor zur Seite, dem bei der Herstellung der Bücher die Gesamtleitung oblag. In seine Kompetenz fiel beispielsweise die Transkription des Manuskripts in eine handgeschriebene Vorlage, welche der Drucker blattweise setzen konnte. Diese musste nicht nur gut lesbar sein, sondern auch alle technischen Anweisungen zu Absätzen, Seitenumbrüchen und dergleichen enthalten. Darüber hinaus war der Faktor für Gestal-

<sup>28</sup> Vgl. Wiesemann, «*kommt heraus*», S. 24–30.

<sup>29</sup> Setzer, die griechische oder hebräische Bücher herstellen konnten, wurden in der Regel besser bezahlt, vgl. Rudolf Wackernagel: *Rechnungsbuch der Froben und Episcopius, Buchdrucker und Buchhändler zu Basel 1558–1564*. Basel 1881, S. 99.

tung und Layout des Druckwerks zuständig und trug letztlich die Verantwortung für sämtliche Korrekturen. Mit Cornelio Adelkind haben wir bereits einen Druckereimitarbeiter kennengelernt, der eine solche Funktion bei Bomberg und später Giustiniani ausfüllte; in Basel wird noch von Israel Sifroni zu reden sein, der in ganz ähnlicher Weise bei Ambrosius Froben als leitender Angestellter wirkte. Zu den Aufgaben des Faktors gehörte auch, den gedruckten Text den Vorgaben der herrschenden Zensurvorschriften anzupassen.

Die Zensur von Büchern erfolgte im Mittelalter ausschliesslich aus religiösen Gründen und war folglich ein kirchliches Instrument, über das der Papst wachte. Versuche, jüdisches Schrifttum zu unterdrücken gab es zwar, doch hatten sie wegen ihrer inkonsequenten Durchführung selten gravierende Folgen. Auch das jüdische Druckwesen blieb zunächst unbehelligt – sowohl Bomberg wie zahlreiche andere Pressen druckten mit päpstlichem Privileg und warben damit gar für ihre Produkte.<sup>30</sup> Im Zuge der Gegenreformation änderte sich dies grundlegend. Nun betrachtete man das jüdische Schrifttum wegen seines abweichenden religiösen Gehalts *per se* als blasphemisch oder gar als Ketzerei. Zum Fokus, in dem sich alle antijüdischen Ressentiments bündelten, wurde dabei der *Talmud*, den man als gegen das Christentum gerichtete Kampfschrift ansah. Unter dem Pontifikat Julius III. kam es erstmals zu Massenkonfiskationen jüdischer Bücher durch die Behörde der Heiligen Inquisition, welcher Papst Paul III. 1543 die Durchführung der allgemeinen Zensur übertragen hatte. Am 9. September 1553 wurden die gesammelten Bücher auf dem Campo de' Fiori öffentlich verbrannt, drei Tage später erging an alle Fürsten, Bischöfe und Inquisitoren die päpstliche Aufforderung, in gleicher Weise zu verfahren. Konfiskationen und Bücherverbrennungen erfolgten daher bald in der päpstlichen Universitätsstadt Bologna, in den Herzogtümern Mailand, Mantua und Ferrara, sowie in der Republik Venedig. Die folgenden Jahre waren je nach regierenden Päpsten und den hinter ihnen stehenden Inter-

<sup>30</sup> Zum Gesamtkomplex vgl. William Popper: *The Censorship of Hebrew Books*. New York 1899.

essengruppen von einem steten Wechsel zwischen Liberalisierung und erneuter Verschärfung geprägt: Erlaubte Julius III. 1554 Druck und Verkauf hebräischer Schriften, sofern sie nichts Blasphemisches enthielten, verbot die Inquisition in Einklang mit Paul IV. den Juden im Jahre 1557 den Besitz aller hebräischen Bücher, die Bibel ausgenommen. 1559 wurde der *Talmud* mit allen Glossen, Kommentaren und Anmerkungen auf den neuerschienenen Index der verbotenen Bücher gesetzt, doch 1564 erneuerte Pius IV. nochmals das Edikt, wonach unverdächtige Werke erlaubt seien, was durch einen Zensor zu überprüfen sei. Ab damals trugen die erlaubten Werke stets den Vermerk «con licentia superiori» auf dem Titelblatt. Als Zensoren wirkten neben christlichen Hebraisten nicht selten jüdische Konvertiten. Wohl eher infolge von Mangel an geeignetem Personal denn aus Entgegenkommen forderte die Kirche zudem, dass die Juden ihre Bücher selbst von für Christen anstößigen Passagen reinigen sollten. Gregor XIII. ordnete 1581 erneut die Beschlagnahme sämtlicher *Judaica* an. Der Pontifikat Sixtus V. (1585–1590) brachte nochmals eine liberale Phase, aber schon 1593 bekräftigte Clemens VIII. den Bann gegen alle jüdischen Bücher.<sup>31</sup>

Die häufigen Richtungswechsel der päpstlichen Zensurpolitik brachten nicht nur ständige Unsicherheit für sämtliche Juden und insbesondere für Produzenten jüdischer Bücher, sondern sie führten letztendlich auch dazu, dass die Massnahmen ausserhalb des Kirchenstaats bzw. Italiens nur schleppend oder gar nicht durchgesetzt wurden. In Polen etwa konnte in den Jahren zwischen 1559 und 1576 ein *Talmud* mit königlichem Privileg gedruckt werden, obwohl gerade in jene Zeit der Höhepunkt der polnischen Gegenreformation fiel. Noch unübersichtlicher gestaltete sich die Situation im Heiligen Römischen Reich, wo bei der Zensur jüdischer Bücher der sogenannte «Pfefferkornstreit» nachwirkte: Der Dominikanermönch und jüdische Renegat Johannes Pfefferkorn (1469–1523) hatte mit Unterstüt-

<sup>31</sup> Die Daten nach Kenneth R. Stow: «Burning the Talmud in 1553 in the Light of Sixteenth Century Catholic Attitude toward the Talmud». In: *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, Bd. XXXIII (1972), S. 435–459, hier S. 442 ff.

zung seines Ordens seit 1505 in mehreren Schriften die Bekehrung aller Juden angeregt und gefordert, dass dazu sämtliche nichtbiblischen hebräischen Bücher vernichtet werden müssten. 1509 erlangte er von Kaiser Maximilian I. ein Mandat in diesem Sinne, wogegen verschiedene Reichsfürsten in ihrer Funktion als Schirmherren der Juden Protest erhoben. Als zur Entscheidung des Falles die Gutachten namhafter Spezialisten eingeholt wurden, sprach sich der Hebraist Johannes Reuchlin (1455–1523) aus juristischen und theologischen Gründen scharf gegen das Ansinnen der Dominikaner aus. Es entspann sich eine heftige Kontroverse mit Schriften und Gegenschriften.<sup>32</sup> Der Streit wurde zu einem Hauptthema des geistigen Diskurses im damaligen Deutschland und zog sich bis 1520 hin; letztlich gab es keinen eindeutigen Gewinner, weil Reuchlins Position zwar vom 5. Laterankonzil gebilligt, von Papst Leo X. aber als Häresie verurteilt wurde. Eine Folge der Affäre war jedoch, dass sich im Kaiserreich während längerer Zeit niemand mehr gegen das jüdische Schrifttum als solches stellen mochte. Dessen einzelne Werke unterlagen weiterhin der allgemeinen Zensur. Hier hatte Kaiser Karl V. auf dem Reichstag zu Worms in Zusammenhang mit dem Kampf gegen das Luthertum 1521 in einem Erlass verfügt, dass jedes gedruckte Buch einer obrigkeitlichen Druckerlaubnis bedürfe. In der Praxis wurde deren Erteilung an die lokalen Obrigkeiten, wie Fürsten, Behörden der Reichsstädte usw. delegiert, die Oberaufsicht behielt jedoch stets das Reichsoberhaupt. Dabei blieb es auch, als sich ein grosser Teil der deutschen Fürsten und Reichsstädte der Reformation zugewandt hatte und daher keinerlei Veranlassung sah, päpstliche Verbote umzusetzen, welche ja in erster Linie evangelisches Schrifttum betrafen. Entgegen der in der Sekundärliteratur zuweilen geäusserten Meinung ist es jedoch ein Mythos, dass die reformierten Reichsteile jüdischem

<sup>32</sup> Darunter die anonym herausgegebenen «Dunkelmännerbriefe», in welchen Reuchlin und seine Gleichgesinnten ihre Gegner auf satirische Weise verspotteten. Zum Pfefferkornstreit vgl. Avner Shamir: *Christian Conceptions of Jewish Books: The Pfefferkorn Affair*. Copenhagen 2011; David H. Price: *Johannes Reuchlin and the Campaign to Destroy Jewish Books*. Oxford/New York 2011.

Buchdruck gegenüber grundsätzlich aufgeschlossener waren als die katholischen. Die lutherische Stadt Frankfurt a. M. beispielsweise, welche damals die grösste Judengemeinde im Reich beherbergte, verbot Juden schlichtweg, in eigener Regie Bücher zu drucken. Als italienische Juden um 1570 versuchten, im calvinistischen Genf einen *Talmud* drucken zu lassen, wies man sie mit theologischen Argumenten ab, die sich kaum von jenen der Päpste unterschieden, und noch 1579 war es für Théodore de Bèze, den Nachfolger Calvins in Genf, ein Skandalon, dass der *Talmud* in einer reformierten Stadt wie Basel erscheinen konnte.<sup>33</sup>

Die erwähnte Forderung der katholischen Kirche, die Juden selbst sollten alle Passagen, die für Christen anstössig sein konnten, aus ihren Schriften tilgen, hatte eine weitere Folge: Parallel zur äusseren, durch Christen ausgeübten Zensur entstand eine zweite innerjüdische. Sie entsprang zunächst dem Bestreben rabbinischer Kreise, keine Schriften zum Druck zuzulassen, die zu Problemen mit der christlichen Obrigkeit führen und dadurch den Vorwand zu anti-jüdischen Massnahmen und Repressionen bilden konnten. Neben der Funktion des Selbstschutzes nach Aussen ging es den Rabbinern allerdings auch darum, ein neues Medium unter ihre Kontrolle zu bringen, welches in mancherlei Hinsicht ihre Autorität bedrohte. Wer beispielsweise sollte noch die Response (Rechtsauskunft bei kultischen Fragen) eines Rabbis einholen, wenn ein jeder sämtliche halachischen Gesetzesvorschriften in Büchern nachlesen konnte? War es überhaupt statthaft, theologische Texte in die Hände von Laien gelangen zu lassen, die sie unter Umständen ganz falsch verstanden? Nichtreligiöse Texte zu verbreiten war nach Ansicht vieler Frommer sowieso völlig verfehlt, da religiöses Studium, nicht Unterhaltung den Sinn jedweder Lektüre bilden sollte. Wie dargelegt, verschloss sich die religiöse Elite dem Buchdruck letztlich nicht, sondern versuchte, ihn für die Propagierung der eigenen Ideale zu nutzen. So beschloss man am 21. Juni 1554 anlässlich eines repräsentativen Rab-

<sup>33</sup> Siehe dazu Kapitel 7.2 vorliegender Untersuchung. Wie Basel sein Zensurwesen handhabte, wird in Kapitel 5 noch zu zeigen sein.

binertreffens in Ferrara, dass in Italien kein jüdisches Buch ohne Erlaubnis dreier Rabbiner erscheinen dürfe. Angesichts der latenten Bedrohung durch die päpstliche Inquisition dürfte dieser Modus in der Praxis tatsächlich umgesetzt worden sein – relativ viele italienische *Judaica* behaupten im Text, dass sie mit rabbinischer Approbation (*Haskamot*) gedruckt seien und man kennt durchaus Fälle, in welchen Rabbiner oder Gemeindevorsteher missliebige Bücher verboten. Sehr wahrscheinlich nach dem Vorbild der italienischen Glaubensbrüder fasste in Deutschland 1582 eine Versammlung von Rabbinern und Gemeindeältesten in Frankfurt a. M. einen ähnlichen Beschluss. Darin heisst es:

Keinem Juden in unserer Provinz wird erlaubt, irgendein Buch zu drucken, sei es alt oder neu, sei es in Basel [sic] oder in einer anderen Stadt in Deutschland, ohne die Erlaubnis eines zentralen [jüdischen] Gerichtshofs. Wenn aber jemand gegen dieses Gesetz verstösst und Bücher ohne Erlaubnis druckt, soll unter Androhung des Bannes niemand solche Bücher handeln.<sup>34</sup>

Derselbe Erlass wurde auf späteren Rabbinerversammlungen mehrmals bestätigt. Wenn dabei zu Beginn des 17. Jahrhunderts Basel nochmals genannt wird, zeugt dies von der grossen Bedeutung, welche die Stadt für den damaligen jüdischen Buchdruck besass.<sup>35</sup> Die Wiederholung der Vorschriften deutet allerdings auch daraufhin, dass es mit ihrer Durchsetzung damals nicht zum Besten stand. Anders als italienische Drucke enthalten die Basler *Judaica* denn auch so gut wie nie rabbinische Approbationen, obwohl ihre Erwähnung auf dem Titelblatt doch sicher sehr werbewirksam gewesen wäre. Eine strengere Selbstzensur seitens der Juden scheint sich nördlich der Alpen erst im späteren 17. Jahrhundert durchgesetzt zu haben.

<sup>34</sup> Zitiert nach Burnett, «German Jewish Printing», S. 519. Zur jüdischen Selbstzensur siehe auch Steinschneider/Cassel, «Jüdische Typographie», S. 30f.

<sup>35</sup> Markus Horowitz: *Frankfurter Rabbinen. Ergänzungen von Josef Unna*. Jerusalem 21969, S. 40ff.

#### 4.4 Auswirkungen des Buchdrucks auf die jüdische Kosmopolis

Werfen wir noch einen Blick auf die Folgen, welche die Ausbreitung des Buchdrucks für die jüdische Kosmopolis hatte. Wie geschildert eignete der über fast ganz Europa und den Nahen Osten verstreuten jüdischen Diaspora bereits während des Mittelalters eine ausgeprägte Mobilität; Handel sowie der Austausch über Pilgerschaft und *peregrinatio academica* sorgten für eine intensive Vernetzung ihrer Zentren zwischen Avignon und Krakau, Köln und Kairo. Im 16. Jahrhundert trat eine weitere Komponente hinzu, welche David B. Ruderman als «Knowledge Explosion» bezeichnet hat.<sup>36</sup> Die Verbreitung der Drucktechnik hat diese Wissensexplosion zwar ganz sicher nicht ausgelöst, aber doch wesentlich erleichtert. Erst jetzt wurden geschriebene Texte breiteren Schichten überhaupt zugänglich. Neue Gedanken, aber auch Traditionen und Wissen ferner Zeiten oder entlegener Gegenden verbreiteten sich dank des gedruckten Buchs vergleichsweise rasch in den letzten Winkel der jüdischen Diaspora. In Krakau las man Bücher aus Konstantinopel, in Frankfurt solche aus Venedig; aschkenasische Talmudschüler lernten sefardische Bibelkommentare, die im Mittelalter in Spanien verfasst und erst vor kurzem in Nordafrika gedruckt worden waren. Insgesamt führte dies alles zu einer Sefardisierung der Aschkenasim, die gewiss eine Bereicherung darstellte. Vor allem jedoch entstand mit der Zeit ein verbindlicher Code dessen, was als gut jüdisch galt. Ruderman, der diesen Vorgang pointiert untersucht hat, illustriert ihn am Beispiel des halachischen Vorschriftenwerks *Šulḥan 'arukh* (*Gedeckter Tisch*): Jene grundlegende Vorschriftensammlung des Sefarden Josef Ben Efraim Karo (1488–1575) war, ergänzt um die *Mappah* (*Tischtuch*) benannten Glossen des Aschkenasen Moses Isserles (1525–1572), im Jahre 1578 in Krakau gedruckt worden. Vor dem Erscheinen dieses Doppelwerks hatte sich niemand vorstellen können, dass es mög-

<sup>36</sup> Zum Folgenden vgl. David B. Ruderman: *Early Modern Jewry. A New Cultural History*. Princeton 2010, bes. S. 99–131.

lich sei, die beiden grundlegenden Rechtstraditionen des Judentums in einem einzigen Buch zu vereinen. Gerade deshalb avancierte der *Šulhan 'arukh* jedoch binnen Kurzem zum Bestseller und zu einem der zukunftsweisendsten jüdischen Bücher, die jemals gedruckt wurden. In ähnlicher Weise leistete der Buchdruck auch der Verbreitung mystischer Vorstellungen gewaltigen Vorschub, gerade unter den Juden Ostmitteleuropas.<sup>37</sup>

Andererseits förderte der Buchdruck in gewisser Weise auch die Krise der rabbinischen Autorität: Der gedruckte Text, nicht mehr der Lehrer, hatte ab jetzt das letzte Wort, was berühmte Gelehrte durchaus erkannten und dem neuen Medium deshalb anfangs recht ablehnend gegenüberstanden. Auch die übrigen Funktionäre des klassischen religiösen Establishments, die *Sofrim* (Toraschreiber), *Chasanim* (Kantoren) oder Prediger verloren an Gewicht. An ihre Stelle traten neue, sekundäre Eliten, die durch den Buchdruck ein Forum erhielten, um ihre Ideen zu verbreiten. Männer dieses Schlags verfügten meist über recht viel Bildung, waren aber nicht mehr in das traditionelle System der Rabbiner und Gemeindevorsteher eingebunden. Ihre gesellschaftliche Stellung war daher nicht selten obsolet, doch sicherte ihnen genau dies viel Unabhängigkeit gegenüber den alten Eliten. So wurden letztlich gerade sie zu den Trägern eines Modernisierungsschubs, den das Judentum zu Beginn der Neuzeit durchlebte und der eng mit der Verbreitung neuer Ideen und Literaturformen vermittels des Buchdrucks einherging. Mit ihrer Produktion kleiner Gebetbücher, moralischer Traktate und halachischer Ratgeber wandten sie sich an ein Laienpublikum und erschlossen so neue Leserschichten. Neben den bisher vorherrschenden Typ des gelehrten Lesers traten nun Ungebildete, Frauen und Kinder; die Sprache, in der sie lasen, war im aschkenasischen Raum natürlich meist das Jiddische.

Zu den Sekundäreliten zählten nicht zuletzt die frühneuzeitlichen jüdischen Buchdrucker selbst, und gerade sie trugen wesentlich zur Verbreitung des neuen Mediums bei. Neben dem erwähnten Chaim

<sup>37</sup> Vgl. Ruderman, *Early Modern Jewry*, S. 101–104.

Schwarz lässt sich die enorme Mobilität frühneuzeitlicher jüdischer Drucker sehr schön am Beispiel des Eliezer Ben Isaak Aschkenasi illustrieren. Dieser stammte wahrscheinlich aus Polen, wo er zwischen 1558 und 1573 in Lublin Bücher druckte, unterbrochen von einem Zwischenspiel im vergleichsweise nahegelegenen Konskawola. Von 1574 bis 1576 war er jedoch in Konstantinopel tätig, ging seinem Handwerk von 1577 bis 1579 im galiläischen Safed nach, druckte 1586 nochmals in Konstantinopel und 1587 wieder in Safed, wo er wahrscheinlich auch starb. Wie wir in Zusammenhang mit dem Basler jüdischen Buchdruck noch sehen werden, ist der Lebensweg des Eliezer Ben Isaak keineswegs ein Einzelfall. Leute wie er stellten gleichsam lebende Bindeglieder zwischen den verschiedenen Regionen und Zweigen der jüdischen Kosmopolis dar; in ihrem Gepäck transportierten sie neben Handpresse und allerlei Druckzubehör auch Manuskripte von Gelehrten ferner Länder, die sie in der neuen Umgebung bekannt machten, um dort Anregungen für weitere Buchprojekte zu empfangen. Vor allem jedoch transportierten sie neues Ideengut, das sie auf ihren langen Wanderungen von Gemeinde zu Gemeinde verbreiteten, indem sie ihren staunenden Zuhörern vom Geschehen am anderen Ende der jüdischen Welt berichteten. Ausserdem waren jüdische Drucker durch berufliche und familiäre Beziehungsnetze untereinander und mit der jüdischen Literatenwelt auf vielfältige Weise verbunden, und nicht selten arbeiteten ihre Brüder und später die Söhne im gleichen Metier wie sie selbst.

Neben der beschriebenen Wirkung auf die allgemeine und geistige Kultur zeitigte die mediale Explosion des Buchdrucks enorme Folgen für das religiöse Leben der jüdischen Kosmopolis in der Praxis: Erst der Buchdruck ermöglichte breiteren Kreisen überhaupt das regelmässige Talmudstudium, weil nun genügend Textexemplare vorhanden und allgemein zugänglich waren. Zudem fanden viele Texte erst jetzt ihre endgültige Form, weil sie durch ständigen Nachdruck standardisiert und letztlich in einer Form kanonisiert wurden, welche ihr Drucker, und nicht etwa Überlieferung oder Religionsgelehrte verliehen hatten. So geht beispielsweise die Anordnung der Bücher in der jüdischen Bibel auf die Einteilung der Bombergischen

Ausgaben zurück, obwohl sie weder der Tradition des *Talmuds* noch jener der Masoreten entsprach. Die Kapiteleinteilung aller biblischen Bücher und die Zweiteilung der Bücher Samuel, Könige, Chronik und Esra/Nehemia folgt ebenso buchdruckerischer, d. h. teils nicht-jüdischer Invention, wie die heute übliche Einteilung und Zählung der Psalmen.<sup>38</sup> Bomberg war auch der erste, welcher den *Talmud* zusammen mit dem zugehörigen Kommentar nebeneinander auf einer Buchseite abdruckte, was heute Usus ist. Der *Talmud* seinerseits wurde über Jahrhunderte in der durch christliche Zensur und zahlreiche Druckfehler entstellten Version tradiert, welche die Basler Edition von 1578/80 begründet hatte. Die inhaltliche Standardisierung sakraler und insbesondere halachischer Texte durch den Buchdruck beeinflusste jedoch in hohem Masse den Lehrkanon als solchen, was auch zum allmählichen Wandel traditioneller Gelehrsamkeit insgesamt führte.

Darüber hinaus hatte der Buchdruck tiefen Einfluss auf die Fortentwicklung des synagogalen Kultus, dessen Gestaltung dank des Vorhandenseins von Gebetbüchern (*Siddurim*, *Machsorim*) nicht mehr der Kompetenz des Vorbeters unterlag. Eingeschobene poetische Passagen und Lieder waren nun mehr oder weniger verbindlich festgelegt; lokale Sonderformen des Gebets verschwanden, weil das Druckwerk festschrieb, was innerhalb eines der etablierten *Minhagim* (der regional verschiedenen liturgischen Riten) galt und was nicht.<sup>39</sup> Das gedruckte Gebetbuch förderte zudem das Eindringen der Volkssprache in den synagogalen Bereich, weil bestimmte Gebete und Lieder selbst während des Gottesdienstes auf Jiddisch gesungen wurden.

Von der allgemeinen Aufwertung des Jiddischen, das nicht zuletzt infolge der nun einsetzenden Flut auflagestarker Druckschriften aller Art zu einem zentralen Faktor jüdischer Identität wurde, war bereits

<sup>38</sup> Ausführlich dazu Abraham Berliner: *Über den Einfluss des ersten hebräischen Buchdrucks auf die Religion und die Kultur der Juden*. Frankfurt a. M. 1896, hier S. 25–29.

<sup>39</sup> Ebd., S. 18–24.

mehrfach die Rede. Dabei taten sich einerseits die bereits erwähnten «Sekundäreeliten» hervor, welche mittels der Volkssprache neue Leserschichten erreichen wollten. Doch auch Vertreter des rabbinischen Establishments erkannten das hier vorhandene Potential und begannen bald, jiddisches Schrifttum ganz gezielt zur religiösen und moralischen Unterweisung des Volkes einzusetzen. Infolge ihrer grossen Beliebtheit innerhalb der einfacheren sozialen Schichten der jüdischen Gesellschaft wurden jiddische Druckwerke deshalb rasch zu einem Schrittmacher bei der Entstehung einer gesamteuropäischen jüdischen Öffentlichkeit: War der internationale Diskurs der jüdischen Kosmopolis bis ins späte Mittelalter im Wesentlichen auf die kleine Schicht von Religionsgelehrten beschränkt und fand ausschliesslich auf Hebräisch statt, stand jetzt dank jiddischer Bücher auch einfachen Juden, den sogenannten *našim we-‘ame ha-‘arez* (*Frauen und Ungebildeten*) die Teilhabe an religiösem und profanem Wissen offen. Wie es dadurch zu einer Neujustierung der Rolle der Frau kam, was seinerseits enorme Folgewirkungen für die jüdische Gesamtgesellschaft nach sich zog, wird bei der Analyse der Basler jiddischen Druckwerke noch exemplarisch zu untersuchen sein.

## 5. Der Ort: Basel

### 5.1 Warum Basel?

Wie dargelegt, konnten die Juden des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation (Reichsitalien ausgenommen) nicht überall Bücher drucken, wo sie wollten, sondern nur dort, wo man es ihnen mehr oder weniger zufällig und oft nur zeitweilig erlaubte. Weshalb aber wurde gerade die Stadt Basel an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert für mehrere Jahrzehnte zu einem der wichtigen Zentren jüdischen Buchdrucks? Anders als in den übrigen führenden Druckstätten Europas wie Krakau, Prag oder Venedig gab es in Basel keine bedeutende jüdische Gemeinde. Genaugenommen gab es gar keine Gemeinde, seit die Stadt im Jahre 1397 ein striktes Ansiedlungsverbot für Juden erlassen und ihnen in der Folge selbst den kurzfristigen Zutritt mehrmals erschwert hatte. So untersagte der Rat 1557 – im selben Jahr, in dem der erste Basler Druck für ein jüdisches Publikum erschien – Juden den Zugang zur Basler Warenmesse; ansonsten durften sie die Stadt nur noch tageweise, nach vorhergehender Anmeldung beim Obristknecht und gegen Erlegung einer Gebühr betreten.<sup>1</sup> Doch im Gegensatz zu den kleinen Druckereistandorten in Deutschland wie Augsburg, Heddernheim, Isny oder Konstanz erschienen die Basler *Judaica* trotzdem nicht in kurzlebigen, stets von Konkurs oder Konzessionsentzug bedrohten Winkeldruckereien, sondern in renommierten Offizinen, deren Hauptgeschäft diverse Sparten des christlichen Buchdrucks waren.

<sup>1</sup> Zum Verbot des Messebesuchs Christian Wurstisen: *Bassler Chronick*. Basel, 1580, S. DCXXXI. Zur Geschichte der Basler Juden vor 1800 vgl. Werner Meyer: «Benötigt, geduldet, verachtet und verfolgt. Zur Geschichte der Juden in Basel zwischen 1200 und 1800». In: *Acht Jahrhunderte Juden in Basel*. Hrsg. von Heiko Haumann. Basel 2005, S. 13–56; Achilles Nordmann: «Geschichte der Juden in Basel seit dem Ende der zweiten Gemeinde bis zur Einführung der Glaubens- und Gewissensfreiheit (1397–1875)». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 13 (1914), S. 1–190.

Weshalb also Basel? In der bisherigen Forschung findet man oft die Erklärung, dass die Stadt damals allgemein zu den führenden Stätten des internationalen Buchdrucks zählte; dass es eine Universität gab, an der führende Hebraisten wirkten, welche hebräische Bibelausgaben, Kommentare und Grammatiken drucken liessen; ferner, dass der Geist des Humanismus und später eine gemässigt-reformatorische Kirchenleitung den Druck der Schriften von Andersdenkenden oder Minderheiten ermöglicht hätte. All diese Argumente sind zweifellos richtig – nur unterschied sich Basel damit nicht von zahlreichen anderen Städten, auf die diese Merkmale ebenso zutrafen. In Strassburg, Heidelberg oder Marburg gab es ebenfalls Universitäten, liessen Hebraisten ihre Schriften drucken, durchwehte ein mehr oder minder humanistischer Geist die Gassen; zu Zentren des jüdischen Buchdrucks wurden jene Orte dennoch nicht.

Auch an den anerkanntermassen hohen Qualitätsstandards der Basler Pressen, für *Hebraica* zumal, kann es allein nicht gelegen haben: So waren bei Christoph Froschauer im nahen Zürich bereits 1545, d. h. mehr als ein Jahrzehnt vor dem ersten Basler Druck für ein jüdisches Publikum, zwei jiddische Bücher erschienen. Vor allem eines davon, die vom Konvertiten Michael Adam erstellte, reichgebildete Übersetzung von Josef Ben Gorions *Yosippon*, setzte in Bezug auf typographische Qualität und ästhetische Gestaltung Maßstäbe, die in Basel später selten erreicht und gewiss niemals übertroffen wurden. Dennoch folgte in Zürich erst 14 Jahre später ein weiterer jiddischer Druck, der zugleich für Jahrhunderte der letzte sein sollte – Zürichs gesamte Produktion an frühneuzeitlichen *Hebraica* erschöpft sich nahezu in diesen drei jiddischen Büchern.<sup>2</sup> Die Ursachen für die Standortgunst Basels sind offenbar vielschichtiger, weshalb es angezeigt scheint, die Bedingungen, welche die Stadt druckwilligen Juden bot, eingehender zu beleuchten. Dabei soll auf

<sup>2</sup> Der einzige weitere Zürcher Druck, der in nennenswertem Umfang hebräische Schrifttypen verwendet, ist ein Lehrbuch des Hebraisten Konrad Pellikan. Vgl. Clemens P. Sidorko: «Zürich und der hebräische Buchdruck in der Frühen Neuzeit – eine verpasste Gelegenheit?» In: *Judaica* 69 (2013), S. 109–137.

ein Untersuchungsmodell zurückgegriffen werden, das Pierre L. Van der Haegen in seinem grundlegenden Werk zum frühen Basler Buchdruck mit Berufung auf die Standorttheorien Max Webers entwickelt hat.<sup>3</sup>

Van der Haegen führt die Erfolgsgeschichte des frühen Basler Buchdrucks auf ein Zusammenwirken von Umständen zurück, die er in *objektiv-rationale* und *subjektiv-zufällige* Standortfaktoren unterteilt. Objektiv-rationale Standortfaktoren sind demzufolge struktureller Natur. Dies können beispielsweise ökonomische Gegebenheiten sein, wie Absatzpotential, gesicherte Finanzierung, Verkehrserschliessung und Handelsnetz; daneben auch sozio-politische Merkmale – Basel etwa war zugleich Zunftstadt, Bischofsstadt und Universitätsstadt. Subjektiv-zufällige Standortfaktoren resultieren dagegen laut Van der Haegen aus individuellen oder gelegenschaftsbezogenen Gegebenheiten, wie Beziehungsnetze von Freunden, Geschäftspartnern oder Leuten gemeinsamer geographischer Herkunft, das Wirken von Konkurrenten und Gönnern oder ähnliches; daneben z. B. die kommunale Aufgeschlossenheit Zuzüglern gegenüber, punktuelle, d. h. nicht systematische Unterstützung durch die Obrigkeit und dergleichen. Van der Haegen illustriert seinen eingestandenemassen unscharfen Begriff mit dem Beispiel des frühesten Basler Buchdruckers, der letztlich in der Stadt am Rhein «hängenblieb», weil er dort eine vorteilhafte und, wie sich zeigen sollte, glückliche Ehe eingehen konnte.

## 5.2 Die Stadt am Rheinknie zwischen 1500 und 1620

Versuchen wir also zunächst, die Verhältnisse Basels im 16. und frühen 17. Jahrhundert zu porträtieren und dabei stets mögliche Standortfaktoren für jüdischen Buchdruck im Auge zu behalten.

<sup>3</sup> Pierre L. Van der Haegen: *Der frühe Basler Buchdruck. Ökonomische, sozio-politische und informationsgeschichtliche Standortfaktoren und Rahmenbedingungen*. Basel 2001.

Die objektiv-rationalen Standortfaktoren waren bezüglich des jüdischen Buchdrucks jenen des allgemeinen (um das irreführende Wort «christlich» zu vermeiden), der um 1460 eingesetzt hatte, recht ähnlich: Eine gewichtige Rolle spielte die geographische Lage Basels.<sup>4</sup> Die Stadt lag an der Kreuzung zweier wichtiger Handelsrouten: Da gab es die in Nord-Süd-Richtung verlaufende Rhein-Gotthardschiene, welche die Wirtschaftszentren Flanderns und Norditaliens miteinander verband. Im Norden besass dieses System über die Hansestädte und die Niederlande Anschluss nach England, Skandinavien und in den nordosteuropäischen Raum (Polen-Litauen, Nordrussland); im Süden war es über Venedig mit der Levante und dem Nahen Osten vernetzt. Diese Schiene wurde in Basel von einer zweiten gekreuzt, die in west-östlicher Richtung von Lyon nach Nürnberg und Augsburg und von dort weiter bis Prag verlief. Auch hier bildeten die Endstationen zugleich den Ausgangspunkt weiterer Verbindungen nach der Iberischen Halbinsel bzw. ins südlichere Ostmittel- und Osteuropa. Diese zweite Verbindung war allerdings weniger bedeutend, da die hauptsächliche Handelsroute zwischen Lyon und Augsburg weiter südlich über Genf und den Bodensee verlief. Die Rheinschiene dagegen stellte bereits im Mittelalter einen europäischen Kernraum wirtschaftlicher Prosperität dar, wovon wichtige Handels- und Messeorte wie Köln oder Frankfurt zeugen. Nicht zufällig breitete sich längs dieser Route auch der Buchdruck aus: Eine ganze Reihe der mitteleuropäischen Druckstätten, die bereits vor 1500 entstanden, lagen an diesem Handelsweg bzw. seiner Verlängerung nach Süden über Rom bis Süditalien. Weitere Schwerpunkte des Buchdrucks bildeten sich im oberdeutschen Raum und in Lyon – exakt jenen Orten also, welche die zweite Handelsroute markierten, die durch Basel verlief. Betrachtet man nun eine Karte der Siedlungstopographie des spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Judentums, ist das Ergebnis fast identisch: Auch hier konzen-

<sup>4</sup> Zum Folgenden vgl. Van der Haegen, *Basler Buchdruck*, S. 73–75; Traugott Geering: *Handel und Industrie der Stadt Basel. Zunftrwesen und Wirtschaftsgeschichte bis zum Ende des XVIII. Jahrhunderts*. Basel 1886, hier S. 177–211.

trierten sich die wichtigsten Siedlungen längs des Rheins, im schwäbisch-fränkischen Raum und im nördlichen Italien. Südfrankreich und Lyon stellten zwar nur bis zu den Vertreibungen des 13. und 14. Jahrhunderts wichtige Siedlungsräume dar, doch ab demselben Zeitraum gewannen Böhmen und Polen-Litauen immer deutlicher an Gewicht.

Die wirtschaftliche Bedeutung Basels innerhalb der geschilderten Verkehrssysteme lag nun nicht so sehr im eigenen Handel, der im Vergleich mit anderen Metropolen durchschnittlich ausfiel. Stark waren die Basler viel eher im Dienstleistungssektor, etwa im Transport- und Fuhrwesen, sei es zu Wasser oder zu Land. Basel war die letzte grosse Stadt vor der Überquerung des Gotthards (resp. die erste danach), und es besass die grösste der wenigen Flussbrücken zwischen Rheinknie und Bodensee, auf die bis zur Mündung des Rheins in die Nordsee keine weitere folgte. Zwar erreichte die 1488 durch Kaiser Friedrich III. gewährte Handelsmesse niemals überregionale Bedeutung, doch erlangte die Stadt Gewicht im Bankgeschäft, v. a. nach der Gründung des Basler Staatswechsels im Jahre 1504, der ersten Staatsbank im frühneuzeitlichen Europa.

Etwas anders als zu Zeiten der Frühdrucker sah die innenpolitische Lage aus. Um 1550 hatte Basel ein turbulentes Jahrhundert hinter sich und befand sich nun in einer Phase der Konsolidierung.<sup>5</sup> Bereits während des 14. Jahrhunderts war ganz allmählich die Loslösung vom ehemaligen Stadtherrn, dem Bischof, erfolgt: Die Zünfte der Kaufleute und Handwerker gewannen an Gewicht, und gegen Ende des Jahrhunderts war die Stadt faktisch selbstständig. Ab 1362 beanspruchte Basel den Status einer «Freien Stadt» mit eigenem Zoll- und Münzrecht, der vollen Gerichtsbarkeit und Selbstbesteuerung. Zur Absicherung dieser Position begann um das Jahr 1400 die territoriale Expansion der Stadt ins Umland, die jedoch lange Zeit okkasionell blieb und erst ab etwa 1450 klar definierten Zielen folgte. Knapp 100 Jahre später war sie bereits abgeschlossen, weil Basel nun

<sup>5</sup> Zum Folgenden vgl. Hans Berner et al.: *Kleine Geschichte der Stadt Basel*. Leinfelden-Echterdingen 2012, S. 40–73.

buchstäblich an die Grenzen stiess, welche seine forscheren Nachbarn bereits gesteckt hatten.<sup>6</sup> Einen gewaltigen Stimulus, der kurzfristig allerdings gewaltige Kosten verursachte, bedeutete das von 1431 bis 1448 in Basel abgehaltene Konzil. Sowohl die Gründung der Universität durch Papst Pius II., einen ehemaligen Konzilssekretär, im Jahre 1460, als auch die Verleihung des Messeprivilegs durch Kaiser Friedrich III. lassen sich indirekt auf das Konzil zurückführen. 1488 bestätigte der Kaiser der Stadt nochmals ihre Reichsunmittelbarkeit – wenn auch unter dem Vorbehalt alter Rechte des Bischofs. Die Jahrzehnte nach dem Konzil gestalteten sich v. a. wirtschaftlich dennoch äusserst schwierig, zumal kriegerische Auseinandersetzungen zwischen Habsburgern, Burgundern und Eidgenossen bis an die Stadttore brandeten. Letztlich war Basel gezwungen, sich an starke Verbündete anzulehnen und fand diese schliesslich in den schweizerischen Eidgenossen, deren Bund die Stadt 1501 beitrug. In der Kommune selbst setzten sich vorübergehend die Handwerkerzünfte durch: 1515 wurden die Reste des alten Stadtadels entmachtet, 1521 die in den «Herrenzünften» organisierte Kaufmannschaft zeitweilig marginalisiert. Im selben Jahr sagte sich Basel in einem einseitigen Schritt offiziell von der weltlichen Herrschaft des Bischofs los und führte das Zunftregime ein.<sup>7</sup> Das Jahr 1529 brachte mit der Durchführung der Reformation die Beseitigung aller geistlichen Rechte des Bischofs, gleichzeitig erliess der Rat eine neue Kirchenordnung und eine Staatsverfassung, die bis ans Ende des Ancien Regime im Jahre 1789 Gültigkeit haben sollte. Die endgültige Einigung mit dem Bischof gelang allerdings erst 1585 um den hohen Preis von 200 000 Gulden für die Abtretung seiner einstigen Rechte, wozu

<sup>6</sup> Im Norden und Osten standen Basel v. a. die Habsburger gegenüber, im Süden Solothurn und im Westen der sich allmählich konsolidierende Besitz der Basler Bischöfe.

<sup>7</sup> Vgl. Paul Kölner: *Die Safranzunft zu Basel und ihre Handwerke und Gewerbe*. Basel 1935. Hans Füglistler: *Handwerksregiment. Untersuchungen und Materialien zur sozialen und politischen Struktur der Stadt Basel in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts*. Basel u. a. 1981.

nochmals 50000 Gulden für die Ablösung ehemaliger Rechte des Domkapitels kamen.

Hatte die politische Gemeinschaft um 1530 ihre vorerst endgültige Gestalt gefunden, war dies in religiöser Hinsicht noch nicht so.<sup>8</sup> Zahlreiche einflussreiche Persönlichkeiten aus dem Umkreis der Universität und humanistischer Zirkel standen der neuen Lehre anfangs distanziert gegenüber oder nahmen eine vermittelnde Haltung ein, und die Basler Kirche sah sich auch später des öfteren mit religiösen Dissidenten konfrontiert. Die Reformation führte gegen den Willen ihrer hauptsächlich Befürworter zu einer Staatskirche, in welcher dem Rat die Aufsicht und somit das letzte Wort zukam – die Verhängung kirchlicher Strafen etwa war stets Sache der Regierung. Vor allem jedoch starb Basels Reformator Oekolampad zu früh, um in den Auseinandersetzungen zwischen der lutherischen Richtung und der radikaleren Position Calvins noch das Wort zu ergreifen. Basel stand hier vor einem Dilemma, weil die reformierten Stände der Eidgenossenschaft zunehmend zur Genfer Orthodoxie tendierten, während die reformierten Gebiete des benachbarten Süddeutschland, zu denen noch immer starke Verbindungen v. a. wirtschaftlicher Art bestanden, lutherisch blieben. Besonders der zweite Nachfolger Oekolampads als Antistes (Vorsteher der Basler Kirche), Simon Sulzer, der von 1553 bis 1585 wirkte, fuhr daher mit Billigung des Rates aus aussenpolitischen Gründen einen lutherisierenden Kurs und verweigerte 1566 die Annahme des calvinistisch geprägten Zweiten Helvetischen Bekenntnisses, in welchem sich die übrigen reformierten Stände der Eidgenossenschaft zusammengeschlossen hatten. Erst nach Sulzers Tod führte der neue Antistes Johann Jacob Grynaeus (1586–1617 im Amt) die Basler Kirche auf einen streng calvinistischen Kurs, was das Ende aller geistigen Strömungen bedeutete, die von der staatlich vorgegebenen Norm abwichen. Gleichzeitig wurde Basel nun jedoch zu einem Zentrum der reformierten Orthodoxie.

<sup>8</sup> Vgl. Berner, *Kleine Geschichte*, S. 89–95.

## 5.3 Geistiges Leben und Buchdruck

Damit sind wir beim speziellen geistigen Klima angelangt, das die Stadt bis dahin ausgezeichnet hatte. In der zeitgenössischen Briefliteratur wird das Basel der Erasmuszeit zuweilen recht panegyrisch als wahre *respublica litterarum* gefeiert, und ganz ähnlich äussert sich noch 1570 der durchreisende Philosoph Petrus Ramus.<sup>9</sup> Tatsächlich wies Basel dank seiner Universität, aber auch infolge der Anwesenheit zahlreicher bedeutender Gäste, wie eben des Erasmus von Rotterdam, eine ungewöhnliche Ballung humanistischer Gelehrter auf, welche das europäische Geistesleben ihrer Zeit wesentlich mitprägten. Infolge des vergleichsweise liberalen Kurses der Basler reformierten Kirche änderte sich dies auch nach 1530 nicht wesentlich, wobei es wohl zunehmend die Erfahrung des eigenen Hochseilakts zwischen den religiös-dogmatischen Blöcken war, welche es den Baslern ermöglichte, Toleranz gegenüber Andersdenkenden zu wahren und Denkern, Gelehrten und Theologen, die anderswo nicht gelitten wurden, vorübergehend eine Heimat zu bieten. Prominente Refugianten wie Sebastiano Castello, Guillaume Postel oder Celio Secondo Curione nutzten dies, um in Basel ihre Werke erscheinen zu lassen.<sup>10</sup> Nicht wenige der Basler Buchdrucker jener Zeit waren ursprünglich selbst als Glaubensflüchtlinge aus Südfrankreich, Italien oder von anderswo in die Stadt gekommen, darunter Pietro Perna, späterer Schwiegervater Konrad Waldkirchs, von dem die meisten Basler *Judaica* stammen, oder Jakob Kündig, in dessen Offizin das

<sup>9</sup> Vgl. Matthew McLean: «Between Basel and Zurich: Humanist Rivaleries and the Works of Sebastian Münster». In: *The Book Triumphant. Print in Transition in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Hrsg. von Malcolm Walsby et al. Leiden 2011, S. 270–293, hier S. 270f.; zu Ramus siehe Hans R. Guggisberg: «Reformierter Stadtstaat und Zentrum der Spätrenaissance: Basel in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts». In: *Renaissance – Reformation. Gegensätze und Gemeinsamkeiten*. Hrsg. von August Becker. Wolfenbüttel 1984, S. 197–216, hier S. 202 f.

<sup>10</sup> Dazu, neben Guggisberg, «Stadtstaat», S. 204–208, Martin Steinmann: «Der Basler Buchdruck im 16. Jahrhundert. Ein Versuch». In: *Librarium* 53 (2010), S. 79–98.

früheste jiddische Druckwerk der Stadt gesetzt wurde. Ideologen des Konfessionalismus, Calvin zuvörderst, sahen in Basel denn prompt eine Art Ketzernest. So hatte bereits das Erscheinen einer lateinischen Koranübersetzung im Jahre 1543 zu europaweitem Aufsehen und heftigen Auseinandersetzungen geführt. Matthew McLean hat allerdings nachgewiesen, dass die Kontroversen nicht zuletzt durch Rivalitäten und Eifersüchteleien innerhalb der Basler *respublica litterarum* selbst befeuert wurden, weil diese in sich wesentlich heterogener und ihr Zusammenhalt bedeutend schwächer ausgeprägt war, als es bei ihren Pendanten in Zürich oder Genf, den Hochburgen des Konfessionalismus der Fall war.<sup>11</sup> 40 Jahre später vermerkt der an sich stets nüchtern beobachtende Michel de Montaigne in seinem Reisetagebuch staunend die konfessionelle Vielfalt unter den Basler Gelehrten:

M. de Montaigne jugea qu'ils estoient mal d'accord de leur religion par les responses qu'il en receut: les uns se disans zingluiens, les autres calvinistes, et les autres martinistes; et si fut averty que plusieurs couvint encore la religion romene dans leur coeur.<sup>12</sup>

Genau dieser Vielfalt, oder, negativ ausgedrückt, dieser mangelnden Homogenität verdankte der Basler Buchdruck jedoch seine Blüte. Dazu trug noch eine vergleichsweise mild gehandhabte Bücherzensur bei.<sup>13</sup> Am 12. Dezember 1524 per Ratsbeschluss eingeführt, wurden deren Vorschriften 1531 bestätigt sowie 1542 und 1558 nochmals verschärft. Bei Strafandrohung von 100 Gulden war dem Rat demnach von jedem hergestellten Buch ein Prüfungsexemplar vorzulegen. Eigentliche Pflichtexemplare, die an die Bibliothek der Universität eingereicht werden sollten, wurden sowohl für Erstauflagen wie für Nachdrucke erst 1591 obligatorisch. Vor 1558 wurde die Zensur

<sup>11</sup> McLean, «Between Basel and Zurich», passim.

<sup>12</sup> Zitiert nach Guggisberg, «Stadtstaat», S. 203.

<sup>13</sup> Das Folgende nach Alban Norbert Lüber: «Die Basler Zensurpolitik in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 97 (1997), S. 77–141; Carl Roth: «Die Bücherzensur im alten Basel». In: *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 31 (1914), S. 49–63; Rudolf Thommen: «Zensur und Universität in Basel bis 1709». In: *Basler Jahrbuch* 1944, S. 42–82.

durch Mitglieder des Rats besorgt, doch ab jenem Jahr delegierte man sie an die Universität, wo der Rektor und die Dekane verantwortlich zeichneten. In der Praxis wurden die Bücher meist von den zuständigen Lehrstuhlinhabern durchgesehen, welche über die nötigen Fach- bzw. Sprachkompetenzen verfügten. Bei diesem System konnte es natürlich zu Interessenskonflikten kommen, etwa weil Bücher von Kollegen zu überprüfen waren. Die Zensurbestimmungen sahen ausserdem vor, dass sämtliche in den Offizinen angestellte Drucker und Korrektoren einen Eid leisten sollen, Verdächtigtes zu melden. Bei Fremden beinhaltete der Schwur auch den Gehorsam gegenüber der Universität. Faktisch unterblieb der Eid jedoch häufig. Bereits 1521 hatte ein Ratsbeschluss völlige Zollfreiheit für Bücher gewährt, die in Basel gedruckt worden waren, mochten sie nun am Ort verkauft oder in Kommission fortgeschickt werden; auch auswärtigen Verlegern wurden Vergünstigungen zugesprochen.<sup>14</sup> Einheimische Drucker durften gleich den Geistlichen und Angehörigen freier Berufe, wie Schreiber, Notare und Gelehrte, ihre Zunft frei wählen. Das gesellschaftliche Prestige, welches sie genossen, spiegelt sich darin, dass sie meist den sogenannten «Herrenzünften» beitraten, die bald nach der Staatsumwälzung wieder mehr politisches Gewicht besaßen als reine Handwerkerzünfte. Unter diesen Umständen wurde das Druckerhandwerk, welches eingewanderte Fremde nach 1460 begründet hatten und das mit dem Wirken von Johannes Amerbach (1440–1513) und Johannes Froben (1460–1527) eine erste Blüte erlebt hatte, zu einem der wichtigsten Wirtschaftszweige der Stadt, und diese ihrerseits zu einer der führenden Stätten des Buchdrucks nördlich der Alpen. Erstrangige Gelehrte wie Erasmus von Rotterdam oder Sebastian Münster arbeiteten eng mit den Basler Pressen zusammen und fungierten nicht selten als deren Korrektoren. Daneben stellten sich Künstler wie Urs Graf oder Hans Holbein d. J. in den Dienst der Offizinen, indem sie die Vorlagen für Illustrationen, Titelblätter und weiteren Buchschmuck schufen.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Kölner, *Safranzunft*, S. 313.

<sup>15</sup> Kölner, *Safranzunft*, S. 312, 316; Füglistner, *Handwerksregiment*, S. 9.

Hier sei noch einmal betont, dass Basels Anziehungskraft auf fremde Besucher und potentielle Kunden seiner Offizinen auch unter dem calvinistischen Kurs des Antistes Grynaeus nicht nachliess, doch war die Klientel eine andere: Als Zentrum der reformierten Orthodoxie zog Basel nun calvinistische Gelehrte und Studenten aus ganz Europa an, darunter gerade solche aus dem ostmitteleuropäischen Raum, aus Böhmen, Mähren, Schlesien und Polen, wie den hochangesehenen Theologen Amandus Polanus (1561–1610).<sup>16</sup> Trotz all dieser günstigen Bedingungen kam es jedoch bereits nach 1550 zur Stagnation und ab etwa 1580 zum Rückgang des Basler Buchgewerbes. Die ältere Forschung hat dies in Zusammenhang mit dem Abflauen von Humanismus und Reformation gebracht, womit eine Verminderung der Nachfrage nach wissenschaftlichen Werken einhergegangen sei, auch, weil griechische Bücher fast völlig, lateinische immer stärker durch deutsche verdrängt wurden. Diese seien jedoch nur im deutschsprachigen Gebiet absetzbar gewesen, während in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts noch Gelehrte aus ganz Europa Käufer gewesen waren. Ein weiterer Grund sei die Einführung des päpstlichen Index verbotener Bücher gewesen, durch den oft grosse Teile der Produktion protestantischer Drucker von katholischen Gebieten ausgeschlossen wurden. In vielen Pressen habe zudem der Wechsel von der Gründergeneration zur nächsten ein allmähliches «Ermatten» mit sich gebracht.<sup>17</sup> Daran ist richtig, dass nach 1550 die grosse Zeit des Basler Buchdrucks vorbei war, «man übernimmt und verwertet, was die Vorgänger aufgebaut haben; zahlenmässig bewegt man sich noch auf der Linie der Vorfahren».<sup>18</sup> Nach 1630 besass Basel innerhalb des europäischen Buchdrucks schliesslich keine besondere Bedeutung mehr. Neuere Untersuchungen führen dafür weitere Ursachen an: Zum einen mussten sich die Basler Drucker einem immer

<sup>16</sup> Guggisberg, «Stadtstaat», S. 210.

<sup>17</sup> Diese Gründe (Sprachwechsel, Index, Generationswechsel) nennt z. B. Paul Lee-  
mann-van Elck: *Druck, Verlag, Buchhandel im Kanton Zürich. Von den Anfängen  
bis um 1850*. Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich Bd. 36 Heft 1  
(114. Neujahrsblatt) Zürich 1950, hier S. 7 ff.

<sup>18</sup> Kölner, *Safranzunft*, S. 318 f.

schärferen Wettbewerb stellen – nicht sie stagnierten, sondern andere holten auf. Innerhalb der Eidgenossenschaft waren dies Zürich und Genf, international wurde die Konkurrenz französischer und niederländischer Pressen stärker und mit der Zeit übermächtig, weshalb ab 1550 Antwerpen, ab 1600 Amsterdam und Leiden dominierten. Gerade dort wurde jedoch wie in Basel, viel lateinisches Schrifttum gedruckt, so dass angesichts der Zunahme volkssprachlicher Bücher der Markt enger geworden sei.<sup>19</sup> Dem widerspricht allerdings die Beobachtung, dass der Gipfelpunkt neulateinischer Literatur just in die Zeit der Basler Dekadenz fällt: «Die literarische Produktion erlebt in allen Gattungen der Literatur um 1600 einen Höhepunkt. Latein als Sprache der Literaten gewann eine Dominanz zurück, die es im Zeitalter der Reformation verloren hatte. Das lässt sich schon quantitativ fassen anhand der Buchproduktion, die insgesamt stetig ansteigt, aber grösstenteils bis Mitte des 17. Jahrhunderts lateinisch bleibt.»<sup>20</sup> Das Festhalten der Basler Drucker am Lateinischen kann demzufolge nur ein untergeordneter Grund für Stagnation bzw. Absinken Basels als Buchdruckerzentrum gewesen sein. Die Wende brachte wohl eher der technische Konservatismus der Basler: Druckten die Amsterdamer Pressen mit Kupferstichen im modernen Tiefdruckverfahren, arbeiteten die Basler noch lange mit herkömmlichem Gerät und benutzten holzgeschnittene Illustrationen und Titelblatt-Einfassungen.<sup>21</sup> Die Niederlande liessen, rein ökonomischen Erwägungen folgend, zudem den Druck alternativer und nichtkonformer Autoren zu, was in Basel seit dem Durch-

<sup>19</sup> Urs B. Leu: «The Book and Reading Culture in Basel and Zurich during the Sixteenth Century». In: *The Book Triumphant. Print in Transition in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Hrsg. von Malcolm Walsby et al. Leiden 2011, S. 295–319, hier S. 308f.; Alain Moirandat: «Vom Haus < zum Luft > und seinen Bewohnern». In: *Totum me libris dedo. Festschrift zum 80. Geburtstag von Adolf Seebass*. Hrsg. von Alain Moirandat et al. Basel 1979, S. 133–144, hier S. 138.

<sup>20</sup> Axel E. Walter: *Späthumanismus und Konfessionalitätspolitik: Die europäische Gelehrtenrepublik im Spiegel der Korrespondenzen Georg Michael Lingelsheims*. Tübingen 2004, S. 10.

<sup>21</sup> Dieses Argument verwendet auch Steinmann, «Buchdruck», S. 97.

bruch der reformierten Orthodoxie nach 1585 kaum mehr geduldet wurde.

Kann man nun sagen, dass ein Zusammenhang zwischen der Krise des Basler Buchgewerbes und dem Aufkommen des Buchdrucks für ein jüdisches Publikum besteht, etwa, weil die Offizinen nach Alternativen suchten, sich neue Märkte und Kunden erschliessen wollten? Im Vorgriff auf Späteres seien dazu einige Beobachtungen mitgeteilt: Das erste Werk aus Basel für ein jüdisches Publikum stammte aus einer kleineren Presse, deren Besitzer Jakob Kündig des Öfteren als Subunternehmer für grosse Basler Offizinen arbeitete. Aus dem Umstand, dass dem Buch keine weiteren *Judaica* folgten, kann man schliessen, dass es sich aus Sicht des Druckers wohl um eine «mitgenommene Gelegenheit» handelte, die ihm Geld bescherte. Den eigentlichen Beginn des «jüdischen Buchdrucks» in Basel legte dann 20 Jahre später die Presse des Ambrosius Froben. Dieser war Erbe einer der bedeutendsten und traditionsreichsten Offizinen der Stadt. Sein Start als Prinzipal war jedoch schwierig, da finanzielle Altlasten aus der Vorgängergeneration zu schultern waren und v. a. eine Reihe von Miterben ausbezahlt werden mussten.<sup>22</sup> Nun waren die Froben seit jeher im hebraistischen Buchdruck führend und von Ambrosius ist überliefert, dass er diese Kompetenz ganz bewusst für einen neuen Geschäftszweig, die Produktion von Büchern für ein jüdisches Publikum nutzen wollte. Für Konrad Waldkirch schliesslich, der Frobens Tradition nach einem Unterbruch von etwa 15 Jahren wieder aufnahm, scheint der jüdische Buchdruck ein willkommener «Beifang» innerhalb seiner weitgesteckten Aktivitäten gewesen zu sein. Waldkirch, der von der Forschung lange Zeit unterschätzt wurde, war der letzte Basler Grossdrucker, der viel Qualität bot, daneben aber auch zunehmend auf Masse setzte. Anders als noch sein Schwiegervater Pietro Perna, der zugleich Gelehrter und Unternehmer gewesen war,

<sup>22</sup> In der Generation zuvor war die Druckerei von Hieronymus (I.) Froben und dessen Schwager Nicolaus Episcopius (Bischof) geführt worden. Ambrosius hatte sich daher mit zwei Witwen, eigenen Geschwistern sowie Cousins und Vettern auseinanderzusetzen.

kann man in Waldkirch in erster Linie den nüchtern kalkulierenden Geschäftsmann sehen.<sup>23</sup>

Ausser diesen dreien sind gerade zwei weitere Drucker bekannt, die jeweils ein einziges Buch für den jüdischen Markt herstellten, wobei in einem Fall eine enge Verbindung zur Produktion des Ambrosius Froben gegeben scheint.<sup>24</sup> Man muss daher folgern, dass die Herstellung von *Judaica* nur von einzelnen Druckern als lohnender Geschäftszweig entdeckt wurde, der bei anderweitiger Auslastung möglicherweise gar nicht bedient worden wäre. Und obwohl den *Judaica* innerhalb der Gesamtproduktion von Basler *Hebraica* immer grösseres Gewicht zukam, scheint der Druck jüdischer Bücher stets eine Art Nischenprodukt geblieben zu sein, dem sich wenige spezialisierte Betriebe widmeten.

#### 5.4 Juden im Umkreis der Stadt

Ein nicht unwesentlicher Standortfaktor für jüdischen und somit jiddischen Buchdruck ist gewiss die Anwesenheit von Juden im Umkreis der Offizinen, denn schliesslich bilden Juden das Zielpublikum der Druckwerke (auch im Sinne eines Binnenmarktes), und stellen deren Autoren und potentielle Auftraggeber. Im günstigen Fall lassen sich aus ihrem Kreis zudem Fachkräfte, z. B. Drucker und Korrektoren rekrutieren. Wie erwähnt war Juden die Ansiedlung in der Stadt Basel seit dem Ende des 14. Jahrhunderts untersagt, und selbst kurzfristige Aufenthalte – etwa in geschäftlichen Angelegenheiten – blieben streng gehandhabten Einschränkungen unterworfen. Wie aber sah es im Umland der Stadt aus? Auch in der weiteren Umgebung Basels gab es keine jüdischen Gemeinden, sondern nur die für das 16. Jahrhundert typische ländliche Streusiedlung (*Jischuw*). In den benachbarten Territorien verlief die Entwicklung dabei recht

<sup>23</sup> So bereits Guggisberg, «Stadtstaat», S. 216.

<sup>24</sup> Bei der jiddischen Pentateuchausgabe, welche Thomas Guarin 1581 druckte; vgl. Kapitel 7.2.

unterschiedlich: Hatte es in den Österreichischen Vorlanden, d. h. im Breisgau und in grossen Teilen des Elsass, lange Zeit jüdische Ansiedlungen gegeben, verfügte ein Erlass Erzherzog Ferdinands von Tirol vom 1. September 1573, dass alle Juden bis zum 1. Juni 1574 aus den Vorlanden auszuschaffen seien.<sup>25</sup> Im südlichen Teil der badischen Markgrafschaft war Judenansiedlung während des 16. Jahrhunderts durchgängig gestattet, nahe Basel z. B. in Weil.<sup>26</sup> Manche der reichsunmittelbaren Kleinherrschaften des Unterelsass nahmen ebenfalls Juden auf, so das im Besitz der Familie von Bärenfels befindliche Dorf Hegenheim.<sup>27</sup> Das Fürstbistum Basel pflegte trotz Widerständen seitens des Domkapitels eine liberale Politik, was auch mit finanziellen Problemen der Bischöfe zusammenhing: Judenniederlassungen bescherten besonders den Fürstbischöfen Philipp von Gundersheim (1527–1533) und Melchior von Lichtenfels (1533–1555) gute Einnahmen. Ihr Nachfolger Jakob Christoph Blarer von Wartensee (1555–1573) musste sich dagegen bei seiner Wahl zur Ausweisung aller Juden verpflichten – und führte sie niemals durch. Dies hing auch damit zusammen, dass er mit der Ansiedlung von Juden bischöfliche Souveränität über Gebiete demonstrieren konnte, in denen auch die Stadt Herrschaftsrechte für sich beanspruchte.<sup>28</sup> Für das Dorf Allschwil, unmittelbar neben Basel gelegen, ist der erste bischöfliche Satzbrief zugunsten eines Moses und des Arztes Josef aus dem Jahr 1567 überliefert, und im nicht weit entfernten Zwingen gab es ab etwa 1573 sogar einen jüdischen Friedhof, auf dem Juden aus der gesamten Umgebung die letzte Ruhe fanden. Auch im

<sup>25</sup> Nordmann, «Geschichte», S. 17f.; ders: «Über den Judenfriedhof in Zwingen und die Judenniederlassung im Fürstbistum Basel». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 6 (1907), S. 120–151, hier S. 9.

<sup>26</sup> Nordmann, «Geschichte», S. 18.

<sup>27</sup> Nordmann, «Judenfriedhof», S. 10.

<sup>28</sup> Nordmann, «Geschichte», S. 17; Ders, «Judenfriedhof», S. 21f. Eine Liste von Siedlungen und belegbaren jüdischen Einwohnern bringt Augusta Weldler-Steinberg: *Geschichte der Juden in der Schweiz. Vom 16. Jahrhundert bis nach der Emanzipation*. Bd. 1., o. O., 1966, S. 65–70.

solothurnischen Bezirk Dorneck leben im 16. Jahrhundert Juden.<sup>29</sup> In den meisten dieser Fälle handelte es sich bei solchen Ansiedlungen um eine oder einige wenige Familien, und innerhalb der Region war die Fluktuation durch Abwanderung erheblich. Verlässliche Zahlen lassen sich unter diesen Umständen nicht gewinnen. Wie vielerorts sieht man sich im ländlichen Umfeld Basels zudem einem Mangel an Quellen gegenüber: Wenn irgendwo keine Juden aktenkundig wurden, darf man daraus jedoch nicht schliessen, dass es sie nicht gab! So verzeichnen die Akten des fürstbischöflich-baslerischen Amtes Birseck für das gesamte 17. Jahrhundert keine «Judensatzgelder», obwohl dort nachweislich Juden lebten.<sup>30</sup>

Was die Berufsstruktur anlangt, dürften sich die meisten Juden der Region um Basel in den für das damalige Landjudentum typischen Bahnen bewegt haben: Viele beschäftigten sich mit Vieh- oder Getreidehandel oder vermarkteten als Hausierer und Kleinhändler verschiedenste Produkte. Die Mehrzahl dieser Menschen lebte in eher bescheidenen Verhältnissen. Der in Allschwil niedergelassene Josef war immerhin Arzt, und auch wenige andere Juden verfügten offenbar über einen gewissen Wohlstand, wie aus dem Fall des Leuw deutlich wird, der nach seiner Vertreibung aus dem vorderösterreichischen Pfirt im Jahre 1573 nicht nur mit Frau und Kindern, sondern auch mit Dienstpersonal ins fürstbischöflich-baslerische Zwingen übersiedelte.<sup>31</sup> Dennoch gab es im Umland Basels unter diesen Umständen keinen nennenswerten Binnenmarkt für jüdisches Schrifttum, und ebenso wenig zu rechnen ist mit einheimischen Literaten oder potentiellen Auftraggebern jüdischer Bücher.

<sup>29</sup> Weldler-Steinberg, *Geschichte*, S. 76–79

<sup>30</sup> Nordmann, «Judenfriedhof», S. 23.

<sup>31</sup> Anna C. Fridrich: «Zur Entstehung von Landjudengemeinden im Nordwesten der heutigen schweizerischen Eidgenossenschaft (16.–18. Jahrhundert)». In: *Räume und Wege: Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800*. Hrsg. von Rolf Kiessling et al. Berlin 2007, S. 23–45, hier S. 27 f.

### 5.5 Darum Basel! Hauptsächliche Ursachen der Standortgunst für *Judaica*

Fasst man dies alles nochmals mit Blick auf unser Thema, den Basler jiddischen Buchdruck, zusammen, ergeben sich eine Reihe von Standortfaktoren, deren Summe die Stadt am Rheinknie zwar keineswegs zum idealen, aber doch potentiell günstigen Standort für das Entstehen von Büchern für den jüdischen Markt werden liess. Beginnen wir im Sinne Van der Haegens mit den objektiv-rationalen Standortfaktoren:

- Basel lag zwar fernab von grösseren jüdischen Siedlungen und innerhalb des aschkenasischen Siedlungsraums eher am Rand; es verfügte aber über gute Verkehrsverbindungen zu den jüdischen Zentren im Kaiserreich (Rheingebiet mit Worms und Frankfurt, Franken, Oberschwaben, Böhmen), in Norditalien und mittelbar zu jenen in Osteuropa.
- Basel zählte bereits zu den Zentren des internationalen (nicht-jüdischen) Buchdrucks. Die Kompetenz einschliesslich des nötigen Personals war vor Ort vorhanden. Zudem war Basel im allgemeinen Buchmarkt bestens vernetzt. An hier bestehenden Strukturen konnte auch die jüdische Buchproduktion partizipieren, etwa bezüglich der Distributionskanäle und Transportsysteme.
- Dank der Reformation und der Universität gab es Hebraisten in Basel, die bei den lokalen Pressen ihre Schriften – hebräische Grammatiken, Wörterbücher, Textausgaben usw. drucken liessen. Das technische *Know-how* zum Druck von *Judaica* war also vorhanden.
- Basel genoss ein relativ hohes Mass an politischer Unabhängigkeit. Als freie Reichsstadt nur dem Kaiser untertan, wurde dessen Einfluss durch die Mitgliedschaft der Stadt in der Eidgenossenschaft relativiert: Während andere Reichsstädte wie Strassburg oder Nürnberg bei aller faktischen Selbstständigkeit und ökonomischen Stärke doch gezwungen waren, den Wünschen des Kaisers entgegenzukommen, weil dieser letztlich den Schutz gegenüber den Begehrlichkeiten benachbarter Territorialfürsten

garantierte, war Basel hier frei, denn es besass im Bündnis mit den Eidgenossen seine Rückversicherung. Die Stadt konnte es sich daher leisten, lukrative aber politisch umstrittene Wirtschaftszweige zu beherbergen – etwa den Druck von Schriften, die anderswo nicht erscheinen konnten.

- Basel beherbergte keine jüdische Gemeinde, und Juden war die Ansiedlung verboten. Dies erwies sich paradoxerweise eher als Vorteil, denn so blieb der Buchdruck für Juden ein reines Exportgeschäft, in das sich Politik, Kirche und Zensur nur wenig einmischten. An Orten mit jüdischer Wohnbevölkerung gehörte das Verbot des Bücherdrucks dagegen häufig zu den Restriktionen, die man gegenüber der ungeliebten Minderheit generell oder im Konfliktfall verhängte.

Die genannten Punkte müssen jedoch durch eine Reihe von subjektiv-zufälligen Standortfaktoren ergänzt werden, d. h. durch solche, welche nicht durch strukturelle Bedingungen begründet waren, die innerhalb der Kommune selbst lagen. Man kann dies sehr anschaulich durch einen Vergleich des Zustandekommens der frühesten *Hebraica* aus Basel und Zürich illustrieren:<sup>32</sup>

Das erste Zürcher Druckwerk, welches in grösserem Umfang hebräischschriftiges Material enthält, scheint eine hebräische Grammatik des Theodor Bibliander zu sein, der seinerzeit als Professor für Altes Testament an Zürichs berühmter Hohen Schule wirkte. Der Text dieses 1535 erschienenen Lehrbuchs ist überwiegend auf Latein gesetzt; hebräisch sind nur zahlreiche Formen- und Flexionsbeispiele sowie eine Konjugationstabelle im Anhang.<sup>33</sup> Ursprünglich wollte der Autor das Werk bei Johannes Herwagen d. Ä. in Basel drucken lassen, konnte sich mit ihm jedoch nicht über die Modalitäten einigen.

<sup>32</sup> Eine Variante des Folgenden erschien bereits im Aufsatz: Clemens P. Sidorko, «Zürich und der hebräische Buchdruck» (wie Anm. 2). Die hier abgedruckte Version ist indes die ursprüngliche.

<sup>33</sup> Theodor Bibliander: *Institutionum grammaticarum de lingua hebraea liber unus*. Zürich, Christoph Froschauer, 1535.

Daraufhin vergab er den Auftrag an Christoph Froschauer im heimatlichen Zürich. Grosse Schwierigkeiten beim Druck bereitete allerdings, dass dieser das hebräische Typenmaterial erst aus Frankfurt besorgen musste und sich mangels eigener Hebräischkenntnisse oder sprachkundiger Mitarbeiter auch nicht in der Lage sah, den Satz der hebräischen Passagen zu besorgen. Hier musste Bibliander selbst einspringen, was ihn, so klagt er in einem Brief an den Freund Mykonius in Basel, arg von seinen Studien abgehalten habe.<sup>34</sup> Unter diesen Umständen sollte es elf bzw. 24 Jahre dauern, bis bei Froschauer weitere *Hebraica* erschienen – die drei bereits erwähnten jiddischen Drucke, welche der inzwischen in Zürich eingebürgerte Konvertit Michael Adam bzw. der Frankfurter Rabbiner Eliezer Treves herausgaben.

In Basel erschien der erste hebraistische Druck bereits 1516 bei Johannes Froben. Einer der Herausgeber war Bruno Amerbach (1485–1519), der älteste Sohn des berühmten Druckers Johannes Amerbach. Selbst hochgebildet und für die Antike begeistert, hatte Johannes seine Söhne früh Hebräisch erlernen lassen. Als lokale Humanisten den Druck einer hebräischen Psalmenausgabe in Auftrag gaben, stand mit dem jungen Mann daher ein Spezialist zur Verfügung, der sowohl die technische wie die philologische Seite des Unterfangens meistern konnte. Eine knappe Generation später sind Hebräischkenntnisse weiterer Inhaber von Basler Offizinen belegt. Die Herstellung von *Hebraica* in der Stadt am Rheinknie resultierte demnach nicht zuletzt aus dem persönlichen Interesse mancher Drucker an alten Sprachen; in anderen Fällen entstanden solche Bücher, weil sich Drucker bestimmten Hebraisten verpflichtet sahen (wie Heinrich Petri seinem Stiefvater Sebastian Münster gegenüber), oder weil die Besitzer der Pressen nüchtern kalkuliert hatten, dass sich der Druck von *Hebraica* trotz hoher Anfangskosten, wie dem Erwerb der nötigen Schriften und gegebenenfalls der Entlohnung spezialisierter Setzer, auf Dauer rechnen werde. Wie geschildert ergab sich in mehreren Fällen eine äusserst fruchtbare Zusammenarbeit

<sup>34</sup> Vgl. Joachim Staedtke: *Anfänge und erste Blüte des Zürcher Buchdrucks*. Zürich 1965, S. 76f.

mit sprachkundigen Gelehrten, die für die Pressen als Korrektoren wirkten: Anders als ihr Zürcher Fachgenosse Bibliander, der lieber in seiner Studierstube hocken blieb, waren Basler Hebraisten durchaus bereit, in die Niederungen der Handwerksbetriebe hinabzusteigen, um sich an noch druckfeuchten Probeabzügen die Hände schmutzig zu machen. Ganz nebenbei lernten sie auf diese Weise als erste die Schriften ihrer auswärtigen Kollegen kennen und gewannen einen guten Überblick über die aktuelle Produktion ihres Faches, da bald Gelehrte aus ganz Europa in Basel drucken liessen. Man soll es nicht überbewerten, doch wenn Sebastian Münster oder die Buxtorfs als grösste Hebraisten ihrer Zeit galten, hängt dies ein ganz klein wenig auch damit zusammen, dass sie dank des so erlangten *Insiderwissens* stets auf dem neuesten Stand ihrer Disziplin waren.

Froschauer und seine Zürcher Berufsgenossen besaßen dagegen kein tieferes Interesse am Hebräischen, sie verfügten weder über das nötige Fachwissen, noch waren sie bereit oder in der Lage, kundige Spezialkräfte anzustellen. Wie in Kapitel 7.1 gezeigt werden soll, waren die politischen Bedingungen in Zürich dem Druck von *Judaica* allgemein eher ungünstig. Gleichzeitig avancierte Froschauer immer mehr zum führenden Produzenten illustrierter Bibeln, naturwissenschaftlicher und kartographischer Werke. Mit diesem Marktsegment hatte er seine Nische gefunden, was es uninteressant werden liess, sich weiterhin in einem potentiell lukrativen, politisch aber umstrittenen Geschäftszweig zu engagieren wie dem Druck jüdischer Bücher.

Persönliches Interesse, verwandtschaftliche Bindungen, die Bereitschaft, ausserhalb des akademischen Milieus zu arbeiten, Auslastung der Pressen durch andere Drucksparten – alle der angesprochenen Dinge repräsentieren nun exakt das, was Van der Haegen als subjektiv-zufällige Standortfaktoren bezeichnet. Über das gewählte Exempel hinaus kann man noch weitere solcher Punkte anführen:

- Ausserhalb Basels war es Juden oft untersagt, Bücher zu drucken. Sie mussten daher Orte ausfindig machen, wo dies nicht völlig unmöglich war.

- Dank der in religiösen Dingen konzilianter Haltung der Basler Kirche unter den Antistites Mykonius und Sulzer konnten in Basel in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts Schriften gedruckt werden, die anderswo aus religiösen Gründen unterdrückt worden wären. Dies galt sogar für nichtchristliches Schrifttum, wie die berühmte Koranübersetzung ins Lateinische von 1543 und später den *Talmud*. Dass die tolerante Politik nicht zuletzt vom Willen Einzelner abhing, im Sinne Van der Haegens also zufällig war, zeigte sich an Sulzers Nachfolger Grynaeus: Als dieser ab 1585 die reformierte Orthodoxie durchsetzte, hörte Basel schlagartig auf, Heimat humanistisch-heterodoxer Strömungen zu sein. Dies wirkte sich schliesslich auch auf den Druck jüdischer Bücher aus, weil sie als Abweichung von der Norm nicht mehr erwünscht waren.
- Einzelne Basler Hebraisten beschäftigten sich in einem höheren als dem sonst üblichen Mass mit dem ausserbiblischen Judentum. Auch wenn dies alles andere als philosemitische Ursachen hatte, waren sie daher, gerade in ihrer Rolle als Zensoren, jüdischem Buchdruck gegenüber nicht grundsätzlich ablehnend eingestellt, ja förderten diesen in einem Fall gar.<sup>35</sup>
- Die Hartnäckigkeit eines Basler Druckers, den Grossauftrag einer Talmudedition gegen alle religiösen und politischen Widerstände durchzusetzen. Trotz inhaltlicher Mängel wurde dieser *Talmud* infolge seiner soliden Verarbeitung und ästhetischen Qualität zu einem Aushängeschild, das zahlreiche Folgeaufträge auslöste und somit die Tradition von Basel als Druckort für *Judaica* recht eigentlich begründete.<sup>36</sup>
- Die Geschäftstüchtigkeit eines späteren Druckers, der das Potential dieser Tradition erkannte und sie, ebenfalls gegen manchen Widerstand, fortführte.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Vgl. Kapitel 6.1 und 6.3 zu Sebastian Münster und Johannes Buxtorf.

<sup>36</sup> Vgl. Kapitel 7.2 zu Ambrosius Froben.

<sup>37</sup> Vgl. Kapitel 8 zu Konrad Waldkirch.

Nicht zuletzt diese zusätzlichen Punkte, die oft dem Zufälligen oder der subjektiven, rational nicht weiter begründbaren Haltung Einzelner entspringen, dürften den Ausschlag gegeben haben, dass Basel für mehrere Jahrzehnte zu einer der wichtigsten Produktionsstätten von *Judaica* nördlich der Alpen aufstieg.

ZWEITER TEIL

*Das Material im Überblick*



## 6. Der Blick von Aussen: Basler Hebraisten über das Jiddische

Eine selbständige Gruppe innerhalb der Basler Drucke des 16. und frühen 17. Jahrhunderts, welche jiddische Passagen enthalten, sind die Werke christlicher Hebraisten. Solche Schriften sind zunächst deshalb von grossem Interesse, weil sie bezeugen, wie die Umgangssprache der Juden aus nichtjüdischem Blickwinkel wahrgenommen wurde. Aus philologischer Sicht bieten sie mehr oder weniger gelungene Beschreibungen des Sprachzustands, den die Gelehrten vorfanden, noch bevor Juden darangingen, das Idiom der Aschkenasim systematisch zu untersuchen.<sup>1</sup> Schliesslich lässt sich aus den hebraistischen Werken manches über die geistigen und personellen Verflechtungen zwischen den Vertretern von Humanismus und Reformation auf der einen und den zeitgleichen jüdischen Intellektuellen und Literaten auf der anderen Seite entnehmen. Auf Basel bezogen lässt sich auch zeigen, dass es nicht zuletzt das Wirken jener Hebraisten war, welches die Stadt zum Mittelpunkt des hebräischen und jiddischen Buchdrucks und somit zu einem bedeutenden Exporteur jüdischen Kulturguts werden liess.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit der hebräischen Sprache erwuchs im christlichen Europa des Spätmittelalters zunächst aus dem Bestreben, die Religion der Juden widerlegen zu können und ihre Anhänger zu missionieren. Aus diesem Grund hatte das Konzil von Basel bereits 1434 beschlossen, dass Universitäten hebräische Sprachstudien einführen müssten. An der 1460 gegründeten Basler Hochschule soll als erster Wilhelm Textoris (um 1420–1512) zwischen 1462 und 1472 als Ordinarius für Theologie Hebräisch gelehrt

<sup>1</sup> Die erste bekannte jüdische Darstellung zur Orthographie des Jiddischen ist – in jiddischer Sprache – im anonymen *Sefer Midous* (Buch der Massregeln), Isny 1542 enthalten. Abzüglich der Schriften jüdischer Konvertiten blieb dieser Text allerdings lange der einzige seiner Art.

haben.<sup>2</sup> Ein völlig anderer Zugang entwickelte sich im Zeitalter des Humanismus. Die Erforschung des Hebräischen erfolgte nun in Ergänzung zu den beiden anderen «klassischen» Sprachen der Antike, des Lateinischen und Griechischen. Bereits vor der Reformation ging es dabei nicht zuletzt darum, die Texte des Alten Testaments im Original lesen zu können, um sie korrekt zu interpretieren. Zur Erstellung wissenschaftlich verbindlicher Textausgaben und Übersetzungen waren jedoch genaue philologische Sprachkenntnisse vonnöten. Durch die Reformation und ihre Forderung, der Glaube dürfe sich allein aus der Heiligen Schrift speisen – dem sogenannten *sola scriptura*-Prinzip – erlebte die christliche Hebraistik einen zusätzlichen Aufschwung.

Basels früheste Hebraisten im eigentlichen Sinne waren die zwei Generationen nach Textoris wirkenden Theologen Wolfgang Fabricius Capito (1475–1541), Konrad Pellikan (1478–1556) und Johannes Oekolampad (1482–1531). Zumindest die beiden letzteren boten zwischen 1502 und 1508 bzw. 1523 und 1529 ebenfalls hebräischen Sprachunterricht an der Universität an.<sup>3</sup> Von Pellikan stammt das früheste vollständige Buch, das auf Hebräisch in Basel gedruckt wurde, eine Ausgabe der Psalmen.<sup>4</sup> Oekolampad schliesslich setzte als Reformator der Basler Kirche die Schaffung eines festen Lehrstuhls für Hebräisch durch, weil ihm innerhalb der theologischen Studien solide Sprachkenntnisse zur Exegese des Alten Testaments im Sinne der *sola scriptura* unumgänglich schienen. Für die Beset-

<sup>2</sup> Zu den Hintergründen des Konzilsbeschlusses vgl. Carlos Gilly: *Spanien und der Basler Buchdruck*. Basel 1985, S. 41–48. Zum Wirken vereinzelter Hebraisten in Basel zwischen Konzil und Reformation ebd., S. 48–56. Zu Textoris (eigentlich W. Tzwers aus Aachen) siehe Veronika Feller-Vest: «Textoris, Wilhelm». In: HLS, elektronische Version vom 4. 6. 2012; URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F21535.php>.

<sup>3</sup> Zur Geschichte der Basler Hebraistik siehe Edgar Bonjour: *Die Universität Basel von den Anfängen bis zur Gegenwart 1460–1960*. Basel 1971, S. 156f.; Rudolf Thommen: *Geschichte der Universität Basel 1552–1632*. Basel 1889, S. 293–298; *Athenae Rauricae sive catalogus professorum academiae Basiliensis ab a. MCCCCLX ad a. MDCCLXXVII*. Basel 1778, Bd. 2, S. 442–455.

<sup>4</sup> *Sefer tehillim / Psalterium Hebraeum*. Basel, Johannes Froben, 8. September 1516. Vgl. BHD Nr. 5.

zung der Professur konnte er Sebastian Münster gewinnen. Dieser lehrte von 1529 bis 1552 und machte Basel zu einem europaweit führenden Zentrum seiner Disziplin. Den eigentlichen Höhepunkt der Basler Hebraistik bildet indes die Ära von Johannes Buxtorf d. Ä. zwischen 1591 und 1629. Ausschlaggebend dafür, dass sich jene Philologen von europäischem Format an der eher durchschnittlich besoldeten Basler Universität einrichteten, war neben dem hervorragenden Ruf der Alma mater, welche erstklassige Gelehrte aller Fachrichtungen anzog, gewiss die Bedeutung Basels als Stadt des Buchdrucks. Die Hebraisten konnten den Druck ihrer Schriften vor Ort selbst beaufsichtigen, was handkehrum Leistungsfähigkeit und Qualitätsstandards der Offizinen bezüglich der Produktion hebräischer Bücher enorm steigerte. Alle späteren Drucke für ein jüdisches Publikum konnten auf diesen Traditionen aufbauen.

Die damalige Umgangssprache der Juden fand gleichsam als Nebenprodukt ihrer Hebräischstudien Eingang in die Schriften der genannten Gelehrten. Dies war nun keineswegs auf Basler Philologen beschränkt. Bereits 1514 hatte der Reuchlin-Schüler Johannes Böschenstein ein Büchlein mit dem Titel *Be-šem 'arba'ah 'otiyyot* vorgelegt, dessen Hauptteil die Bezeichnung «Elementale introductorium in hebreas litteras teutonice & hebraice legendas» (Grundlegende Einführung, Deutsch und Hebräisch in hebräischen Buchstaben zu lesen) trug. Böschensteins eigentliche Absicht bestand jedoch eher darin zu zeigen, wie man das hebräische Alphabet ganz allgemein zur Verschriftlichung nichthebräischer Texte anwenden könne.<sup>5</sup> In Basel hatte allerdings schon 1449, zur Zeit des Konzils, der getaufte Jude Nikolaus von Batzen dieselbe Fertigkeit gelehrt, was zeigt, dass die Hebraisten hier kein völliges Neuland betraten. Explizit mit der jüdischen Volkssprache und deren Literatur beschäftigten sich erst

<sup>5</sup> Dies geht eindeutig aus dem Schlusssatz hervor: «Ex isto alphabeti ordine succincto regulisque benissimis lector Jucundissime ex propria tua industria / et modico labore / Nostram vulgarem et latinam linguam Hebraicis literis legere et scribere poteris.» Johannes Böschenstein: *Be-šem 'arba'ah 'otiyyot: Contenta in hoc libello nuper Elementale introductorii in hebreas litteras teutonice & hebraice legendas* [...]. Augsburg, 1514, Lage CI<sup>v</sup>.

nach 1520 Philologen wie Sebastian Münster und Paulus Fagius sowie gelehrte Konvertiten wie Paulus Aemilius oder der in Zürich lebende Michael Adam.<sup>6</sup> Als Grund ihrer Forschungen führten sie drei Hauptmotive an: Zum einen sei die Beschäftigung mit Texten in der jüdischen Umgangssprache, welche dem Deutschen ja nahe verwandt sei, geeignet, um Studenten das Erlernen der hebräischen Schrift zu erleichtern. Ferner mache die Methode der «Wort-für-Wort-Übersetzung» jiddischsprachiger Bibeln christlichen Theologen, die das Hebräische nur unzureichend beherrschten, den Urtext der Heiligen Schrift gleichsam unmittelbar zugänglich, dies aber sei jeder anderen Übersetzung vorzuziehen. Ein gewichtiges Argument war schliesslich, dass die Kenntnis des in jiddischen Schriften niedergelegten religiösen Diskurses bei der Judenmission genutzt werden könne.<sup>7</sup> Aus Basler Pressen sind insgesamt drei Schriften christlicher Hebraisten des 16. und frühen 17. Jahrhunderts überliefert, die auch das Jiddische behandeln.

### 6.1 Sebastian Münster: *Institutiones grammaticae* (1524)

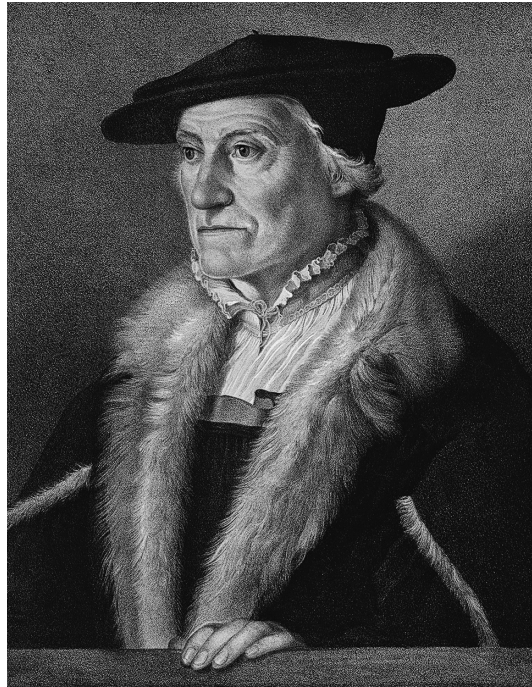
Der früheste Basler Druck überhaupt, in dem Jiddisch vorkommt, ist ein Werk des Sebastian Münster (1488–1552).<sup>8</sup> Als Sohn gutsituierter

<sup>6</sup> Zur humanistischen Erforschung des Jiddischen vgl. Jarold C. Frakes: *The Cultural Study of Yiddish in Early Modern Europe*. Houndsville 2007. Max Weinreich: *Geschichte der jiddischen Sprachforschung*. Hrsg. von Jerold C. Frakes. Atlanta 1993, bes. S. 41–102. Zum Unterricht des Nikolaus von Batzen siehe *Urkundenbuch der Stadt Basel*, Bd. 7, Basel 1899, S. 399, Nr. 237.

<sup>7</sup> Am konzisesten formuliert diese Argumente der Hebraist Paulus Fagius in den Vorworten seiner jiddischen Druckwerke. Vgl. auch Weinreich, *Sprachforschung*, S. 77–81; Frakes, *Cultural Study*, S. 8, 25 ff.; Aya Elyada: *A Goy Who Speaks Yiddish: Christians and the Jewish Language in Early Modern Germany*. Stanford 2012, S. 19–78.

<sup>8</sup> Zu dessen Leben und Werk vgl. Karl Heinz Burmeister: *Sebastian Münster. Versuch eines biographischen Gesamtbildes*. Basel/Stuttgart<sup>2</sup>1969. Matthew McLean: *The Cosmographia of Sebastian Münster: Describing the World in the Reformation*. Aldershot 2007, S. 5–44.

Bauern in Ingelheim am Mittelrhein geboren, trat er 1508 als Student in Heidelberg dem Franziskanerorden bei. Den ersten Hebräischunterricht erhielt er durch Konrad Pellikan im elsässischen Kloster Rufach. Neben Pellikan und Reuchlin zählte Münster zu den frühesten Humanisten des deutschen Sprachgebiets, die sich intensiv mit der Sprache des Alten Testaments befassten, und wie jene musste er sich sein Wissen zu grossen Teilen im Selbststudium aneignen. Prägend, auch dies verbindet ihn mit zeitgenössischen Kollegen wie etwa Paulus Fagius, erwies sich dabei die Begegnung mit den Schriften des Elia Levita (1469–1549). Levita verfügte nicht nur über eine stupende Kenntnis der klassischen jüdischen Gelehrsamkeit, sondern verband sein Wissen als erster Jude der Frühen Neuzeit mit der Methodik und systematischen Darstellungsweise, welche christliche Philologen für das Lateinische und Altgriechische anwandten. Auf diese Weise wurde er zum Lehrer der bedeutendsten nichtjüdischen Hebraisten



Sebastian Münster  
(1488–1552)

seiner Zeit – für Münster war der brieflich gepflegte Kontakt derart prägend, dass er mehrere von Levitas Schriften im Druck herausgab und ihn selbst sein Leben lang verehrte. 1511 zum Priester geweiht, durchlief Münster in verschiedenen Franziskanerköstern noch eine vertiefte philosophische und mathematische Ausbildung und widmete sich neben dem Hebräischen verstärkt naturwissenschaftlichen Forschungen, darunter insbesondere der Kosmographie. In Basel, wo er von 1518 bis 1520 als Lektor für Philosophie im Barfüsserkloster wirkte, kam er mit dem Gedankengut der Reformation in Berührung, was schliesslich dazu führte, dass er 1529 den Franziskanerorden verliess und dem Ruf auf den soeben geschaffenen Basler Lehrstuhl für Hebräisch folgte. Seit seinem ersten Aufenthalt in der Stadt war der Kontakt zu Basel nie abgerissen, da der Basler Verleger Johannes Froben ab 1520 fast sämtliche Neuerscheinungen Münsters gedruckt hatte.<sup>9</sup> Wenn sein Nachruhm heute auch vor allem mit der 1544 erstmals gedruckten Weltbeschreibung «Cosmographia» verbunden ist, dominierten zu Lebzeiten eher die hebraistisch-philologischen Werke, darunter hebräische und aramäische Grammatiken und Wörterbücher, lateinische Übersetzungen der Schriften des Maimonides, Kimchi und Elia Levitas, sowie die erste Druckausgabe der gesamten Bibel auf Hebräisch.<sup>10</sup>

Die erwähnte Schrift, in der Münster über das «Jüdisch-Deutsche» schreibt, ist sein hebräisches Lehrbuch *Institutiones grammaticae in hebraeam linguam*, erschienen 1524 bei Johannes Froben.<sup>11</sup> Dort gibt es einen dreiseitigen Anhang «Institutio brevis, quomodo vernacula quaeque lingua Hebraicis characteribus scribi possit», eine Anleitung

<sup>9</sup> Nachdem Münster 1530 Anna Selber, die Witwe des Buchdruckers Adam Petri geheiratet hatte, erschienen seine Werke allerdings in der Offizin seines Stiefsohnes Heinrich Petri.

<sup>10</sup> *Biblia Hebraica*, 2 Bde, Basel, Michael Isengrim und Henricus Petri, gedruckt bei Johannes Bebel 1534/35.

<sup>11</sup> Sebastian Münster: *Institutiones grammaticae in hebraeam linguam*; Basel, Johannes Froben, 1516. 8°, 144 Bll., 12,5 × 7,1 cm. Vgl. BHD Nr. 15a. Zur Zeit des Erscheinens der Schrift wirkte Münster noch als Hebraistikprofessor in Heidelberg.

also, wie die «Volkssprache» der Juden mit hebräischen Buchstaben geschrieben werden könne.<sup>12</sup>

Münsters Ausführungen fallen dabei äusserst knapp aus: Einleitend stellt er fest, dass die Juden, so sie in der Volkssprache schreiben wollten, keine diakritischen Punkte oder sonstigen Zusatzzeichen verwenden würden und solche selbst bei (biblischen) Eigennamen nur selten setzten. Es folgt eine vom lateinischen Alphabet ausgehende Transliteration, bei welcher jedem lateinischen Buchstabenzeichen der in lateinischer Schrift gedruckte Name des hebräischen Äquivalents zugeordnet wird, a gleich Aleph, b gleich Beth usw. Münster setzt hier als selbstverständlich voraus, dass der Leser die Grapheme des hebräischen Alphabets bereits beherrscht und auch um die abweichende Schreibung mancher Buchstaben am Wortende weiss. Bei den Vokalen transliteriert er a als Aleph, e als Ayn und i als Jod. Für u seien Waw oder Aleph/Waw möglich, doch könne beides auch o bezeichnen. Für y oder den Diphthong ei schreibe man Doppel-Jod. Weitere Diphthonge wie ai, eu und oi nennt Münster nicht.<sup>13</sup>

Die hebräischen Buchstaben *Het*, *Samekh* und *Tau* seien im Deutschen (sic) nicht gebräuchlich, obwohl Samekh, so der kuriose Nachsatz, dort den Laut bezeichne, der in Worten wie *acetum*, *melius*, *cultellus*, *aqua*, *castra* oder *platea* erscheine. Um zu verstehen, dass *Samekh* schlichtweg «scharfes s» bezeichnet, muss der Leser diese Begriffe zunächst als Essig, besser, Messer, Wasser, Schloss und Strasse ins Deutsche übersetzen. Münster schliesst mit der Beobachtung, dass die Vokale a und e im Schriftbild entfallen können, wenn das Wort über andere ausgeschriebene Silben identifizierbar bleibt, wie z. B. in מורגן [morgn].

Zur Illustration gibt Münster dem noch eine dreisprachige Liste von Beispielen bei, genau 20 Begriffe und Wendungen, links jeweils auf Hebräisch, in der Mitte auf Latein und rechts auf Jiddisch.

<sup>12</sup> Münster, *Institutiones grammaticae*, Lage q5<sup>v</sup>–[q6<sup>r</sup>]. Vgl. die Abbildung auf der folgenden Seite.

<sup>13</sup> Eine sprachwissenschaftliche Kurzanalyse des Münster-Texts bietet auch Frakes, *Cultural Study*, S. 19f.

AVTORE SEBAST. MVNST.		
Salcabo	אחברבר	איר וויל שפרינגן
Pustula	בעכעה	וויג בלוטרן
Habitatio	דירה	וואונג
Siccaſti	חובשת	דו הושט גטרוקנט
Et fremuit	וונחום	אונד ער ברומט
Silex	קיץ	קיזל שטיין
Oblinierunt	טוהו	זי הון ורקלויבט
Cogitatio ei <sup>9</sup>	קירו	זיין גראנקן
Proiecit	ירח	ער הוט גווארפן
Cantabit	ישיר	ער ווירט זינגן
Amicitia	ירירוח	וונגשאפט
Combuffit	בוח	ער הוט וברנט
Camera	לשכה	קאמור
Rectificat <sup>9</sup>	מושיר	גרעכט וירטיגט
Illuminauit	נגח	ער הוט ערלויבט
Percuſſus eſt	חפה	ער אישט גשלאגן
Auxit	פשה	ער הוט גמירט
Innodat <sup>9</sup> eſt	קשור	אישט גקנופפט
Dñatus es	רוח	דו הושט גיוולטיגט
Captiuauit	שביחי	איר הון גבאנגן
Hæc cauſa exempli ſufficiant.		

In dieser Liste fällt zunächst auf, dass die hebräischen und lateinischen Übersetzungen nicht in allen Fällen miteinander korrespondieren. In der jiddischen Kolonne findet man ferner Schreibungen, die in Münsters Transliterationssystem gar nicht vorkommen:

- ו umschreibt [f] / [v], beispielsweise in ורונטשאפט / Freundschaft und וברנט / verbrannt.
- וו umschreibt [w], etwa in וויל / will; einen Sonderfall stellt die wohl am Lateinischen orientierte Schreibung גווארפן / «geworfen», geworfen dar.
- י umschreibt [e], קיזילשטיין / Kieselstein, גרעכטוירטיגט / gerechtfertigt.
- וי umschreibt [eu], ערלויכט / erleucht(et).

Aus der Formulierung, dass *Het*, *Samech* und *Tau* «non uenient Germanis in usum» (im Deutschen nicht gebraucht werden) muss man zudem schliessen, dass Münster die Sprache der Aschkenasim nicht als eigenständig, sondern als Spielart der allgemeinen Volkssprache, des Deutschen also, ansah. Im Gegensatz zum erwähnten Vorläufer Johannes Böschenstein führt Münster aber nicht vor, wie *man* deutschsprachige Texte mit hebräischen Buchstaben philologisch korrekt wiedergeben kann, sondern erläutert, wie *die Juden* dies handhaben. Indem sie selbst die Regeln festlegen, werden die Sprecher gleichsam als massgebliche Produzenten «ihres» Idioms angesehen. Insofern geht es bei Münster eben doch um die Sprache, die heute als Jiddisch bezeichnet wird. Seine *Institutiones grammaticae* stehen somit am Anfang einer wissenschaftlichen Beschreibung des Älteren Jiddisch. Darüber hinaus zählt der Text zu den frühesten gedruckten Zeugnissen jener Sprache, deren älteste Spuren sich, wie bereits erwähnt, in Israel Isserleins *Pesaqim u-khetavim* (Entscheidungen und Schriften), Venedig 1519, finden. Das nächste bekannte Buch mit kurzen jiddischen Einschüben, eine in Prag gedruckte *Haggada*, entstand erst 1526, zwei Jahre nach Münsters *Institutiones grammaticae*.

### 6.2 Sebastianus Lepusculus: *Tres corone populi judaici* (1559)

Einen zusammenhängenden jiddischen Text bietet Sebastianus Lepusculus in seinem Anhang *Collectanea* zur Josephus-Übersetzung des Sebastian Münster, erschienen bei Heinrich Petri 1559.

Der Basler Lepusculus (1501–1576), die ursprüngliche Form des latinisierten Familiennamens lautete Häslein, war ab 1556 der zweite Nachfolger Sebastian Münsters als Professor für Hebräisch. Zuvor hatte er von 1542 bis 1546 den Lehrstuhl für Logik inne, von 1549 bis 1556 jenen für altes Griechisch. Daneben versah er verschiedene Pfarrstellen und höhere Ämter der reformierten Basler Kirche. Lepusculus soll ein sehr guter Prediger gewesen sein, erreichte als

Hebraist jedoch nie die Statur seines Vorgängers Münster. Eigenständige philologische Werke hat er offenbar nicht verfasst, trat aber in mehreren Fällen als Herausgeber der Schriften anderer hervor.<sup>14</sup>

So etwa, als ihn der bekannte Buchdrucker Heinrich Petri ersuchte, die Neuauflage eines der wenigen Bücher seines Stiefvaters Sebastian Münster zu besorgen, das ursprünglich nicht in Basel gedruckt worden war: des hebräischen Auszugs von Abraham Ben David Levi (1110–1180) aus dem Geschichtswerk des Josef Ben Gorion (10. Jahrhundert n. Chr.) mit der lateinischen Übersetzung Münsters.<sup>15</sup> Ursprünglich war das Werk 1529 in Worms bei Peter Schöffers zusammen mit einer Schrift des Maimonides (1135–1204) erschienen. Münster glaubte damals, mit diesem Text Fragmente aus einem verlorenen Werk des antiken Historikers Flavius Josephus herauszugeben. In derselben Meinung brachte er 1541 in Basel sogar nochmals den originalen Text des *Jossipon* bei Heinrich Petri zum Druck.<sup>16</sup> Lepusculus übernahm nicht nur diese falsche Zuschreibung, sondern versah seine Neuauflage des Auszugs gleich noch mit dem Titel des «echten» Josephus, *De bello Iudaico*.<sup>17</sup> Den Text des Buchs von 1529 veränderte er, indem er das Kapitel ausliess, welches die 13 Glaubensartikel des Maimonides enthielt. An dessen Stelle trat nun der *Dekalog* mit dem gekürzten Kommentar des Abraham Ibn

<sup>14</sup> Zu Lepusculus siehe Thommen, *Geschichte*, S. 295, 358. Carl Roth: «Lepusculus, Sebastian». In: HBLs, Bd. 4, S. 659. Als Herausgeber figuriert Lepusculus z. B. in einer Schrift des Aristoteles, gedruckt 1545 und in einem hebräischen Psalter von 1556, der 1563 nochmals aufgelegt wurde. Die Basler Neuauflagen der Münsterschen *Hebraica* von 1552 bis 1576 dürften ebenfalls auf ihn zurückgehen, vgl. BHD S. XX.

<sup>15</sup> *Šeloš' esreh iqqarim [...]. Item competendium elegans historiarum Iosephi*. Worms, Peter Schöffers, 1529.

<sup>16</sup> Frank Hieronymus: *1488 Petri 1988 Schwabe: eine traditionsreiche Basler Offizin im Spiegel ihrer frühen Drucke*. Halbband I, Basel 1997, S. 549 f.

<sup>17</sup> *Iosippus: De Bello Iudaico. Deinde decem Iudaeorum captivitates & decalogus cum eleganti commentariolo Rabbi Aben Esra. Hisce accesserunt Collectanea aliquot, quae Sebastianus Lepusculus Basiliensis colligebat [...]. Omnia Hebraico-latina*. Basel, Henric Petri 1559. 8°, 464 S. Vgl. BHD Nr. 105; Hieronymus, *1488 Petri*, S. 549 f.



Sebastianus Lepusculus  
(1501–1576)

Esra (1089–1167) auf Hebräisch und dessen lateinischer Übersetzung Münsters, welche ursprünglich 1527 in Basel erschienen waren.<sup>18</sup>

Vor die beiden Arbeiten Münsters stellte Lepusculus zwei eigene Vorworte, welche von der Entstehungsgeschichte des Buches berichten, seine Bedeutung würdigen und auf die zusätzlichen *Collectanea* des Herausgebers verweisen. Diese folgen im Anschluss an die Texte Münsters. Eingeleitet werden sie durch das Zwischentitelblatt «*IUDAICAE Decades VIII. Heptades II. Tessares VII. Triades III. Humanae vitae curriculum, quot partibus constet. Ecquid in causa sit, quo minus Iudaei ad fidem Christianam perduci possint. – Per Sebastianum Lepusculum Basiliensem.*»

<sup>18</sup> *Decalogus praeceptorum divinatorum cum eleganti commentariolo Rabbi Aben Ezra & Latina versione Sebastiani Münsteri.* Basel, Johannes Froben, 1529. Siehe auch BHD Nr. 29.

Inhalt der *Collectanea* ist eine Sammlung rabbinischer Sentenzen. Dabei bleibt die im rabbinischen Schrifttum übliche Anordnung gewahrt. Als Ordnungsschema fungiert die jeweils angegebene Zahl. Der Aufbau eines jeden Eintrags ist dreigeteilt: Auf ein aus der *Mischna* entnommenes Zitat in hebräischer Sprache folgt die als *Interpretatio* bezeichnete lateinische Übersetzung des Lepusculus sowie unter der lateinischen Überschrift *Annotatio* ein hebräischer Kommentar, der meistens von Maimonides stammt, und dessen Übersetzung ins Lateinische. In einem einzigen Fall, nämlich bei der zweiten Nummer der Abteilung *Triades*, schliesst nun an die eigentliche *Annotatio* noch eine ausführliche Erläuterung auf Jiddisch an. Der 21 Druckseiten umfassende Text wird durch den lateinischen Titel *Tres corone populi judaici* eingeleitet.<sup>19</sup> Lepusculus hatte bereits in der Vorrede zur Josippus-Ausgabe auf jenen Abschnitt in der jüdischen Volkssprache hingewiesen, derer sich die Juden in eben der Weise bedienen würden, wie die Deutschen neben dem Lateinischen der ihren.<sup>20</sup> Unmittelbar vor dem Text begründet er den Abdruck nochmals damit, dass der Text ein lehrreiches Beispiel für jene Sprache darstelle, und ungeübten Studenten dazu dienen könne, besser mit der hebräischen Schrift vertraut zu werden.

Als Ausgangspunkt des gesamten Abschnitts dient Vers 4,13/2 aus den *Pirke Avot* (Sprüche der Väter). Dieser lautet üblicherweise: «Rabbi Simon spricht: Drei Kronen gibt es: die Krone der Tora, die Krone des Priestertums und die Krone des Königtums; die Krone des guten Namens aber überragt sie alle». Bei Lepusculus liest man dagegen: «Drei Kronen gibt es: die Krone der Tora, die Krone des Priestertums und die Krone des Königtums; die Krone der Tora aber überragt sie alle». Neben der Weglassung der Quelle des Zitats (Rabbi Simon) wird hier eine Redaktion des Vaterspruchs überliefert, die in der Textüberlieferung der *Avot* sonst nirgends belegt zu sein scheint. Ebenso ist auch der Maimonides-Kommentar leicht verändert: Lautet der letzte Satz dort üblicherweise «Durch mich herr-

<sup>19</sup> *Iosippus De Bello Iudaico*, S. 56 [falsch 43]–76.

<sup>20</sup> *Iosippus De Bello Iudaico*, S. 5 f. («*Epistola nuncupatoria*»).

TRIAS SECVNDA

ושלשה כתרין הם כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר חתונה עלה על צדיקו

INTERPRATIO.

Tres sunt coronae: Corona legis, Corona sacerdoti, & corona regni. Corona autem legis, ascendit supra omnia.

ANNO TATIO.

Magnum hanc sententiam sic explicat, אלו השלש בעלות טובה נתנו לאבותי בהנהגת הדת והתורה ובה בחינת מלכות וכהונה ודוד וכתר תורה כהונה לכל בני ישראל להחכים בה ואמר ר' זל ר' ברא האביר שום הכנה מזה והא משיג האהר' איני כן אבל גדול הוא במעשהו וכו' יהי השג' שג' כי מלכים ימלוכו ורוזנים יחזקו צדק. ואביר כי שרים ישרה וכו'.

Id est, Iste tres bone dignitates date fuerunt populo huic (scilicet, Israelico) in principio, quo data fuit Lex. Nempē sacerdotium, Regnū, et Lex. Sacerdotio dignus fuit Aaron. Regno dignus fuit David. Corona uero legis apposta est cuius homini cupienti ea coronari. Porro dixerūt sapientes, Fortassis dices istam coronam inferiorem reliquis duabus,

bus, scias hoc non esse, imò maior est reliquis duabus, atq; ea reliquae duae constant. Sicut dicitur: Per me reges regnant, et consiliarii constituunt iustitiam, per me principes principatum gerunt. &c.

Prov. 8.

Iam porro si fors sequitur expositio, super eadem Triada, quam nolui urtere, in studiose Hebraismi maior sit esse exercendi occasio. Cuius uero linguae sequens interpretamentum sit, tu huius facere linguae candidate, pro tua industria experire. Neq; (ut i spero) te huius operae poenitebit, momentum enim suum habebit minime paruum. Plura hic nolim addere.

TRES CORONE POPULI IUDAICI.

שאל זיין נקודת מוט דרייא קורונן. דיא ערשט קרון דיא איז קרון דער כהונה דש מאייגט דש וייר כהונתם האבן. דיא אנדר קרון דיא איז דיא קרון מלכות דש מאייגט קריגערייך. דיא דריט קרון דאש איז קרון דער תורה. דש וייר דיא תורה האבן איר דיא לערנן. דיא קרון בין דער כהונה ביא צומגט העררן. ער זייא דער גרינדן בין א אחרן כהון דער חקש ברודן הא חוס דיא צומגט אנדרשוועלן צו לושדן. דיא קרון d s

tur, nihil est dubitandum. Sic Judæi in literis quotidianis familiaribus & quibuslibet scriptis suis, communiter hodie eodem characterē utuntur. Isti legere nemo poterit nisi huius scribendi rationis peritus. Testis sit pulvis, qui tales libros ubertim operit.

At Germanicam linguam characterib. Hebraicis describere, hodie est utatissimum. Sic inter se notantium vulgaria quæq; Germanicè scribunt, sed & plurimos libros in Germanicam linguam conversos habent, & in dies plures convertunt. Horum aliquot declarandi usus causâ apponam, si erum fortè, quæ illorum lectione delectentur. Sequente ad meas manus deveniunt:

Quinq; libri Mosis cum Haphtaroth sive Lectio nibus prophetis item cum Ruth, Esther, Threnis Ecclesiastæ & Cantico Canticoorum, Germanicè; Judæis versis, additis etiam Glossis Rabbi Salomonis Germanicis.

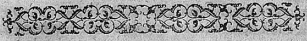
Libri Exodus, Joh. suæ, Jere miæ, Ezechielis, Danielis, Cantici Canticoorum paraphrasticè redditi.

Palæsterium Davidis Hebræo Germanicum, cum Commentariis brevibus Kabhvenaki.

פאלסטריום דאביד' הבראית' קבלת' השנה, Liber precum annuarum, Hebraicè & Germanicè.

מנהגים Minhagim, id est, Consuetudines. Liber rituum & ordinis precum quotidianarum & festorum anni.

מאחר Machsor, Germanicè. Liber precum est, quibus in tribus annifectis solennibus utuntur. סליחות Selichoth, vel Selichos, juxta Judæorum pronunciationem, Germanicè. Liber precum est.



LECTIONIS

HEBRÆO-GERMANICÆ Usus & exercitatio.

REGIA vox est. לְבַי נְדִיבוֹת לְבַי Liberalis liberalia consulat, Job 32. 8. Et avarorum divitiæ, ut sol post occasum, neminem mortuum non oblectant tantum, sed & egenis nocent. Veram utique & illud apud eundem prophetam: כְּלֵי רָעִים אַרְיֵי אֲרָרִי instrumenta & artes male sunt. Ne itaque, dum in absoluteiore linguæ Hebræicæ tractatione versamur, parca manus aliquid concludat, quod usus linguæ vult recludi & emittere, illud adhuc restat, utulum modumq; legendi ac scribendi Hebræo germanicæ breviter ostendam. Neque certè & hæc res suo fructu caret. Etenim characteres ejus scripturæ accuratè nosse, non solum ad Germanicam legendam prodest, sed & ad Hebræam ipsâ manuscripta. Testantur id Bibliothecæ principum, & vel una maximè Illustrissimi Electoris Palatini, aliarumque Academiarum inter Christianos, in quibus aliqua manuscriptorum Hebræorum copia est: testari poterunt id singuli, qui manuscriptos libros Hebræicos habent. Hi non tantum quadrato biblico, sed & Germanico characterè exarati sunt. At quotusquisque inter nostros reperitur, qui eos vel legat vel intelligat? In talibus autem, qui multa arcana continentur, quæ historiam Hebræicam mihi scire illustrarent, si a peritis legerentur,

schen die Fürsten [Sprichwörter 8,16/1], durch die Tora entsteht der gute Name, d. h. die Erkenntnis und das Tun liegt in ihr (der Tora), denn dadurch erlangt man einen wahrhaft guten Namen», so fällt bei Lepusculus der Textteil ab dem Zitat aus Sprichwörter 8,16/1 weg, wodurch der Kommentar besser auf den veränderten Väterspruch abgestimmt ist.<sup>21</sup> Stattdessen schiebt der Basler Hebraist an dieser Stelle die schon erwähnte Begründung für den Abdruck des nun folgenden jiddischen Traktats *Tres corone populi judaici* ein. Dieser enthält auf immerhin 20 Oktavseiten eine Verteidigung oder besser gesagt eine flammende Propagierung des Tora-Studiums.

Leider liess sich nicht feststellen, aus welcher Quelle Lepusculus die alternative Lesart einschliesslich des veränderten Maimonides-Kommentars und der jiddischen Erläuterung übernommen hat. Da er selbst keinerlei Hervorhebung, Kommentierung o. ä. vornimmt, muss man davon ausgehen, dass ihm die Abweichung gar nicht bewusst war. Joseph Prijs vertritt wohl zu Recht die These, dass die Vorlage einem Manuskript oder einem (gedruckten?) jiddischsprachigen Gebetbuch entnommen sein könnte.<sup>22</sup> Zumindest in Basel scheint sich kein entsprechender Text erhalten zu haben.

Die Bedeutung von *Tres corone populi judaici* liegt nun weniger im an sich unspektakulären Inhalt, als vielmehr darin, dass der Traktat den zweitältesten zusammenhängenden Text darstellt, der in Basel in jiddischer Sprache gedruckt wurde, und zugleich den frühesten, der einen theologischen Inhalt vermittelt.

### 6.3 Johannes Buxtorf: *Thesaurus grammaticus* (1609)

Den bedeutendsten Beitrag zum Jiddischen aus der Feder eines Basler Hebraisten lieferte ein Gelehrter, welcher als einer der grössten

<sup>21</sup> Übersetzung nach: *Der Kommentar des Maimonides zu den Sprüchen der Väter. Zum ersten Male ins Deutsche übertragen von M. Rawicz.* [Offenburg] 1910, S. 86.

<sup>22</sup> BHD Nr. 105, S. 153.



Johannes Buxtorf d. Ä.  
(1564–1629)

Kenner jüdischen Schriftwesens überhaupt gilt. Da ihm, wenn auch eher hinter den Kulissen, eine Schlüsselrolle beim Druck der Basler Hebraica seiner Epoche zukam, soll er etwas ausführlicher vorgestellt werden.

Johannes Buxtorf (1564–1629), im Unterschied zu seinem gleichnamigen Sohn meist als «der Ältere» oder «I.» (der Erste) bezeichnet, stammte aus dem westfälischen Kamen.<sup>23</sup> Die Familie zählte zur lokalen Oberschicht: Der Vater hatte in der Stadt 30 Jahre als Pfarrer gewirkt, der Grossvater ebenso lange als Bürgermeister. Buxtorf selbst studierte Theologie an der «Hohen Schule» in Herborn,

<sup>23</sup> Die Lebensschilderung Johannes Buxtorfs d. Ä. folgt Stephen G. Burnett: *From Christian Hebraism to Jewish Studies. Johannes Buxtorf (1564–1629) and Hebrew Learning in Seventeenth Century*. Leiden u. a. 1996; Rudolf Smend: *Vier Epitaphie – Die Basler Hebraistenfamilie Buxtorf*. Berlin, 2010.

einer noch jungen Kaderschmiede des deutschen Protestantismus.<sup>24</sup> Nach einem knappen Semester in Heidelberg zog er im Frühjahr 1588 nach Basel, in der Tasche ein Empfehlungsschreiben seines Herborner Lehrers Johann Piscator (1546–1628) an den Basler Antistes (Kirchenvorsteher) Johann Jacob Grynaeus (1540–1617). Grynaeus, der gerade dabei war, die Basler Kirche auf ein streng reformiertes Bekenntnis zu verpflichten, gewann von dem jungen Mann offenbar einen derart positiven Eindruck, dass er dem erst 23-Jährigen, der noch nicht einmal promoviert war, den vakanten Lehrstuhl für Hebräisch verschaffte. Innerhalb der universitären Organisation zählte dieser zur «Artistenfakultät» und stand, was Rang und Besoldung anlangte, unter den theologischen Fächern. Als «Hilfswissenschaft» der Theologie kam der Hebraistik dennoch einige Bedeutung zu, obwohl der Lehrstuhl seit dem Tod Sebastian Münsters keinen prominenten Inhaber mehr gefunden hatte. Nach zweijähriger Lehrtätigkeit *ad interim* promovierte Buxtorf schliesslich zum Doktor und Magister und wurde 1590 offiziell zum Professor gewählt. Damit hatte er seine Lebensaufgabe gefunden. Trotz späterer Angebote, eine prestigeträchtigere und höher besoldete theologische Professur zu übernehmen und trotz mehrerer ehrenvoller und finanziell lukrativer Berufungen an auswärtige Universitäten versah Buxtorf den Lehrstuhl bis zu seinem Tod im Jahre 1629. Während dieser Zeitspanne erwarb er sich den Ruf, unter den Christen der bis dato profundeste Spezialist im Hebräischen zu sein. Er schuf bahnbrechende Wörterbücher, Grammatiken, Textausgaben und Kommentare, die teilweise bis Ende des 19. Jahrhunderts benutzt wurden. Aus der Überzeugung heraus, dass christliche Gelehrte die jüdische Tradition kennen müssten, um die Bibel angemessen interpretieren zu können, beschäftigte er sich in einem Umfang mit dem nachbiblischen Judentum, der bis dahin unüblich war. Dieses Interesse bezog sich durchaus auf die Gegenwart, wie eine Bibliographie des rabbinischen Schrifttums, zwei Mustersammlungen hebräischer Briefe und nicht

<sup>24</sup> Strittig ist, ob Buxtorf auch an der Universität Marburg studiert hat, vgl. Burnett, *Hebraism*, S. 8; Smend, *Epitaphe*, S. 3.

zuletzt das einzige Buch bezeugen, das Buxtorf auf Deutsch verfasste: *Synagoga Judaica. Das ist Judenschul*.<sup>25</sup> Dieses Werk schildert die zentralen jüdischen Glaubensgebote, kultische Zeremonien und religiöses Brauchtum sowie die Ausgestaltung jüdischer Feste und des jüdischen Alltags in genau der Form, wie sie an der Schwelle zum 17. Jahrhundert praktiziert wurden. Als Quellen diente Buxtorf vornehmlich spätmittelalterliche und frühneuzeitliche jüdische Literatur, darunter nicht wenige der Bücher, die gerade auf Hebräisch oder Jiddisch in Basel gedruckt worden waren.<sup>26</sup> Im Zeitalter des Konfessionalismus geschrieben, war die *Judenschul* zwar in erster Linie als Kritik des Judentums konzipiert. Dessen «Irrglaube» resultiert Buxtorf zufolge v. a. daraus, dass die Juden den *Talmud* und nicht die Bibel ins Zentrum der Religion stellen würden. An Schärfe bleibt die *Judenschul* allerdings deutlich hinter vergleichbaren Polemiken oder selbst den Judenschriften Luthers zurück und nirgends tradiert Buxtorf antijüdische Stereotypen. Im Gegenteil, über weite Strecken gerät die Schilderung jüdischen Lebens derart farbig, dass man die eigentlich antijüdische Tendenz schlichtweg ausblenden kann. Vielleicht war dies auch der Grund, weshalb das Buch, anders als Luthers Judenschriften, keinen Widerspruch seitens jüdischer Zeitgenossen hervorrief. Im Bewusstsein dieser Hintergründe analysiert ist die *Judenschul* ein erstklassiges Zeitdokument, und kann in gewissem Sinne gar als Inkunabel einer Ethnographie des Judentums gelten.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Johannes Buxtorf: *Synagoga Judaica. Das ist Judenschul*. Basel, Sebastian Henricpetri, 1603.

<sup>26</sup> Von den Basler jiddischen Drucken als Quellen explizit benannt werden im Text S. Günzburgs *Minhogim*, J. Chalfans *Sefer Orah hayyim*, B. Sloniks *Ein schön Frauenbüchlein*, M. Altschuls *Brantspigel*, das *Maisebuch* sowie das vom Basler Ambrosius Froben in Freiburg i. Br. gedruckte *Sefer ha-yirah* des Jona Gerondi.

<sup>27</sup> Eine ähnliche Sichtweise bezüglich der *Judenschul* vertreten Smend, *Vier Epitaphie*, S. 22 und Burnett, *Hebraism*, S. 34 ff.; ders.: «Johannes Buxtorf Westphalus und die Erforschung des Judentums in der Neuzeit. In: *Judaica* 58 (2002) S. 30–43; ders.: «Johannes Buxtorfs Charakterisierung des Judentums: Reformierte Orthodoxie und Christliche Hebraistik». In: *Bundeseinheit und Gottesvolk: Reformierter Protestantismus und Judentum im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*.

Anders als die meisten Hebraisten-Kollegen pflegte Buxtorf zeit-  
 lebens unmittelbare Kontakte zu Juden. Er korrespondierte auf He-  
 bräisch mit zahlreichen jüdischen Gelehrten seiner Epoche und traf  
 auf seinen Reisen, vereinzelt sogar in Basel auf jiddischsprachige  
 Menschen.<sup>28</sup> Letzteres verdankt sich einem weiteren Aktionsfeld  
 des Gelehrten. Angesichts seiner wachsenden Familie – 1593 hatte  
 Buxtorf die Tochter des Baslers Leo Curione geheiratet – und seines  
 eher schmalen Professorengehalts übte Buxtorf verschiedene Ne-  
 benttätigkeiten aus: Vergleichsweise wenig trug die an das Lehramt  
 gekoppelte Funktion des obrigkeitlichen Zensors für alle in Basel  
 gedruckten Hebraica ein: gerade sechs Pfennig pro Druckbogen. Der  
 Posten des Zensors und die eigene publizistische Produktion brach-  
 ten Buxtorf jedoch in Kontakt mit den Offizinen der Stadt, die bei  
 ihren hebräischen Druckprojekten gerne auf seine Kompetenz als  
 (bezahlter) Korrektor zurückgriffen. Seinen «Hausverleger» Kon-  
 rad Waldkirch beriet Buxtorf zudem bei der Auswahl hebräischer  
 Texte und bereitete die Manuskripte zum Druck vor, ausserhalb Ba-  
 sels trat er sogar als Verkaufsagent Waldkirchs in Erscheinung. Mit  
 der Zeit erreichten Buxtorfs Aktivitäten innerhalb des hebräischen  
 Buchmarktes Ausmasse, die seinen Biographen Burnett von einem  
 regelrechten «Nebenjob» sprechen lassen.<sup>29</sup>

Gewiss waren es nicht zuletzt die Kontakte zum jüdischen Perso-  
 nal der Waldkirchschen Offizin und die Kenntnis von deren jiddi-  
 schen Druckerzeugnissen, die Buxtorf in den Stand versetzten, sich  
 in wesentlich kompetenterer Form mit dem Jiddischen auseinander-

Hrsg. von Achim Detmers et al. Wuppertal 2005 S. 190–209 (Burnetts Beiträge  
 beleuchten jeweils andere Aspekte des Buchs). Wesentlich kritischer urteilt Frakes,  
*Cultural Study*, S. 43–45, der Buxtorf Antisemitismus vorwirft.

<sup>28</sup> Korrespondenz und Berichte zu persönlichen Kontakten lassen dabei keinerlei  
 Vorurteile gegenüber einzelnen Juden oder den Juden als «Volk» erkennen. Ebenso  
 steht fest, dass Buxtorf im Judentum als Religion eine Irrlehre sah – und sie als  
 solche zuweilen mit dem Katholizismus vergleicht. Für einen reformierten Theo-  
 logen der Ära des Konfessionalismus musste dies keinen Widerspruch bedeuten.  
 Atypisch ist eher Buxtorfs Unvoreingenommenheit jenseits religiöser Fragen.

<sup>29</sup> Burnett, *Hebraism*, S. 34 ff.

zusetzen, als etwa Sebastian Münster. Ausführlich mit jener Sprache beschäftigte er sich in seinem Hebräisch-Lehrbuch *Thesaurus grammaticus* von 1609.<sup>30</sup> Das Werk bietet eine komplette hebräische Grammatik mit Laut-, Formen- und Satzlehre, ferner eine Einführung in die hebräische Metrik, in das rabbinische Hebräisch und in jiddische Sprache und Orthographie. Letzterem ist unter der Überschrift «*Lectionis Hebraeo-Germanicae Usus & exercitatio*» ein eigenes Kapitel gewidmet.<sup>31</sup> Zu Beginn erklärt Buxtorf, welcher Nutzen in seinen Augen der Beschäftigung mit der Volkssprache der Juden zukommt. Diesen sieht er zunächst darin, dass viele hebräische Handschriften des Mittelalters nicht in biblischer Quadratschrift, sondern mit denselben «deutschen Buchstaben» geschrieben seien, die auch für das «Hebräisch-Deutsche» (*Hebraeo-Germanica*) verwendet würden. Die Mehrheit der Hebraisten könne jenen Schrifttypus aber nicht lesen, wodurch ihnen viel wichtiges Wissen verschlossen bleibe. Zudem gebrauchten die jüdischen Gelehrten jene Schrift bis heute und viele hebräische Bücher seien inzwischen ins Jüdisch-Deutsche übersetzt. Wer aber diese Werke lesen könne, der spare sich häufig Wörterbücher und Kommentare, wenn er, so muss man Buxtorfs Gedanken zu Ende führen, die jiddische Übersetzung parallel zum hebräischen Original liest.

Bei allem philologischen Interesse, das Buxtorf dem Jiddischen entgegenbringt, wird hier ganz deutlich, dass er die Sprache keineswegs um ihrer selbst willen sondern stets als potentiellles Hilfsmittel zum tieferen Verständnis des Hebräischen ansieht. Um seine Aussagen zu illustrieren, schiebt Buxtorf an dieser Stelle eine Liste aller jiddischen Druckwerke ein, die ihm bekannt waren.<sup>32</sup> Er hebt gleich hervor, dass sein Wissen unvollständig sei, und zudem immerfort neue Bücher

<sup>30</sup> Johannes Buxtorf d. Ä.: *Thesaurus grammaticus Linguae sanctae Hebraeae* [...]. Basel, Konrad Waldkirch, 1609. 8°; 672 S. Das Kapitel «*Lectionis Hebraeo-Germanicae Usus & exercitatio*» dort S. 448–478. Eine Besonderheit des Buches ist, dass es von rechts nach links gedruckt wurde. Vgl. BHD Nr. 199.

<sup>31</sup> Untersuchungen hierzu bieten Weinreich, *Sprachforschung*, S. 105–115; Frakes, *Cultural Study*, S. 41–50.

<sup>32</sup> Buxtorf, *Thesaurus grammaticus*, S. 649–652.

gedruckt würden. Die folgende Aufzählung umfasst 25 Titel, leider ohne Angabe von Druckort und Erscheinungsjahr. Durch Vergleich mit Buxtorfs 1613 erschienener *Bibliotheca Rabbinica*, einer Bibliographie jüdischer Bücher, sowie mit dem Corpus der im Jahre 1705 an die Stadt Basel verkauften Bibliothek des Gelehrten (heute im Besitz der Universitätsbibliothek Basel) lassen sich jedoch sämtliche der genannten Ausgaben identifizieren.<sup>33</sup> Fast alle der bis 1609, dem Erscheinungsjahr des *Thesaurus grammaticus*, in Basel auf Jiddisch gedruckten Bücher sind erfasst, was kaum überrascht, da Buxtorf sie als Zensor zu begutachten hatte und deshalb ein Freiemplar erhielt. Die Liste nennt in dieser Reihenfolge:<sup>34</sup> *Hamišša hūmše torah* [Basel, Thomas Guarin, 1583], *Birkat ha-mazon* [Basel, Konrad Waldkirch, 1600], *Ain šön ma'ase-buch* [Basel, Konrad Waldkirch, 1602], *Brantšpigél* [von Moses Henochs Altschul; Basel, Konrad Waldkirch, 1602], *Sefer Oraḥ hayyim* [von Josef Ben Elieser Chalfan; Basel, Konrad Waldkirch, 1602], *Ain šön frau'nbüchlein* [von Benjamin Slonik; Basel, Konrad Waldkirch, 1602], *Sod han-nešamah* [redigiert von Josef Ben Jakob Brunschwig; Basel, Konrad Waldkirch, 1609], *Ma'aseh bet Dawid bime Paras* [hrsg. von David Ben Josef Töplitz; Basel, Konrad Waldkirch, 1599].<sup>35</sup>

Mit *Sefer Hayye 'olam* nennt er immerhin eines von vier jiddischen Büchern, die der Basler Ambrosius Froben 1583/84 in Freiburg i. Br. ediert hatte, mit *Sefer Yosippon* und *Sefer ha-yirah* ferner zwei Drucke der Offizin Froschauer in Zürich von 1545/46. Die üb-

<sup>33</sup> Diese Arbeit leistet Burnett, *Hebraism*, S. 269–271 («Appendix Three»).

<sup>34</sup> Die Aufzählung folgt weder chronologischen noch inhaltlichen Gesichtspunkten, sondern offenbar ihrer Anordnung im Buxtorfschen Bücherschrank: mehrere der Druckwerke aus Buxtorfschem Besitz sind bis heute in genau der Reihenfolge zusammengebunden, in der sie auch in der Liste erscheinen.

<sup>35</sup> In der Buxtorfschen Aufzählung fehlen eigentlich nur *Šefer Doniel*, Basel, Jakob Kündig 1557; *Zemiroṭ*, hrsg. von Elia Louans, Basel, Konrad Waldkirch, 1599 und das *Sibén weisén meinšter-bichél*, Basel, Konrad Waldkirch, 1602. Das Buxtorf letzteres Werk übergeht, ist angesichts seines fragwürdigen Inhalts allerdings kaum erstaunlich. Die ebenfalls nicht genannten *Tehinnot* (Basel, Konrad Waldkirch, 1609) erschienen wohl erst nach Buxtorfs *Thesaurus*. Eine Analyse all dieser Werke folgt in Kapitel 8.

rigen Druckwerke entstammen verschiedenen Offizinen in Venedig, Krakau und Prag, Städten also, welche noch vor bzw. neben Basel zu den Zentren des damaligen jiddischen Buchdrucks zählten. Ungeachtet ihres bescheidenen Umfangs stellt Buxtorfs Liste die früheste bekannte Bibliographie ausschliesslich jiddischer Druckwerke dar.

Unter der Überschrift «De Literis» folgt Buxtorfs Beschreibung der jiddischen Orthographie.<sup>36</sup> Seit den Tagen Münsters waren andernorts weitere Untersuchungen zu dieser Thematik entstanden, welche teils weitaus präzisere Informationen enthielten als dessen *Institutiones grammaticae*.<sup>37</sup> Buxtorf könnte einige dieser Schriften gekannt haben. Seine eigene Darstellung wirkt jedoch völlig unabhängig, geht in manchem nochmals über alle Vorläufer hinaus und kann deshalb als eigentlicher Beginn einer sprachwissenschaftlichen Erforschung des Jiddischen gelten. Besonders im Vergleich zu Münster fallen zahlreiche Weiterentwicklungen ins Auge:

Den Ausgangspunkt Buxtorfs bildet das hebräische Alphabet, dessen Buchstaben jeweils der Lautwert bzw. die Lautwerte zugeordnet werden, die sie im Jiddischen haben. Dabei wird berücksichtigt, dass manche hebräischen Konsonanten-Buchstaben in jiddischen Worten nicht verwendet werden (ת/ת), andere dagegen mehrere Laute bezeichnen können, wie etwa כ/b, das mit einen Strich darüber auch für [v] bzw. [f] stehen könne. Sehr klar ist auch die Schreibung der <s>-Laute geregelt: ט sei wie im Hebräischen stimmhaft [z]; ס dagegen scharf [ʃ], mit ש schliesslich werde <sch> [ʃ] wiedergegeben. Buxtorf weist darauf hin, dass das hebräische Alphabet eine graphisch abweichende Schreibweise mancher Schlussbuchstaben kennt, nämlich bei ט ם ן ף ץ, und dass im geschriebenen Jiddisch die Konsonantenverdoppelung deutscher Worte unterbleibt. Besonders hervorgehoben wird, dass manche Buchstaben Vokale *und* Konsonanten bezeichnen: א bedeute einerseits [a], vor anderen Vokalen jedoch eine Art *spiritus lenis*. ו stehe für [u] und [v]; verdoppelt bezeichne es [w]. Folge ו auf

<sup>36</sup> Buxtorf, *Thesaurus grammaticus*, S. 653–659.

<sup>37</sup> Ausführlich dazu Weinreich, *Sprachforschung*, S. 73–105; Frakes, *Cultural Study*, S. 94–155.

ein Alef, sei es schliesslich als [o] auszusprechen. Beim Vokalismus unterscheidet Buxtorf zwischen den vier grundlegenden Vokalzeichen: ם für [u/o]; ן für [i/e]; ן für [e] und ן für [a]. In bestimmten Fällen könne alleinstehendes ן auch [o] bezeichnen, mit nachfolgendem ם stets [o]. Sorgfältig abgehandelt wird auch die Schreibung von Diphthongen: ן = [ei]; ןן = [eu]/[ew] und [ü]/[ö]; ןן = [au]/[aw].

Im folgenden Abschnitt «De Syllaba & modo legendi» werden diese systematisierenden Angaben anhand praktischer Beispiele vertieft. Buxtorf geht dabei so vor, dass innerhalb seines lateinischen Texts jeder jiddische Beispielsatz zunächst in hebräischer Waiber-taitsch-Type gedruckt ist, darüber jedoch auch in lateinischer Umschrift und zwar, der besseren Übersichtlichkeit halber, wortweise von rechts nach links. Demonstriert werden u. a. die teilweise Nichtschreibung von Vokalen, die Apokope des ן/d in «und» oder die heute als «Entrundung» bezeichnete Schreibung ן für [eu] und ן (seltener ן oder ן) für [ö].<sup>38</sup> Buxtorf vergisst nicht den Hinweis, dass all diese Regeln in der Praxis manchmal missachtet würden. Hochinteressant ist seine mehrmals wiederholte Aussage, dass im östlichen Europa (Polen, Böhmen, Mähren etc.) sprachliche Andersartigkeiten existierten – hier wird also implizit die beginnende Trennung des Ostjiddischen vom Westjiddischen wahrgenommen. Seine ganz eigene Meinung hat Buxtorf zur Verwendung von Hebraismen und hybriden (d. h. aus deutschen und hebräischen Elementen zusammengesetzten) Verben: Er glaubt, dass die Juden damit Eigenständigkeit demonstrieren und ihre Sprache für Aussenstehende schwerer verständlich machen wollen.

Zum Zwecke der Übung gibt Buxtorf zu guter Letzt noch sechs jiddische Lesetexte bei: Den 13. Psalm, der offensichtlich der Übertragung des Elia Levita in der Krakauer Ausgabe von 1598 folgt (S. 659), einen privaten Brief nebst einem Schlüssel für alle darin verwendeten Abkürzungen hebräischer Wendungen (S. 659–663), zwei Texte aus dem Geschichtswerk *Ševet Yehudah* des Salomon Ibn Verga, von dem Buxtorf die jiddische Ausgabe Prag, 1591 besass

<sup>38</sup> Zur Entrundung vgl. Weinreich, *Sprachforschung*, S. 108f.

(S. 663–666) sowie zwei talmudische Sentenzen aus den Traktaten *Sabbat* und *Berachot* (S. 663–671).<sup>39</sup>

Der vielleicht wichtigste Aspekt der «*Lectionis Hebraeo-Germanicae*» ist gewiss, dass Buxtorf als nahezu erster christlicher Gelehrter das Jiddische nicht als korrumpierte Variante des Deutschen oder gar als deutschen Dialekt ansieht, sondern als selbstständige Sprache. Dies zeigt bereits die ständige Verwendung des Ausdrucks (*lingua*) *Hebraeo-Germanica*, welcher bei Buxtorfs Vorgängern so nicht nachweisbar zu sein scheint. Ein noch deutlicherer Beleg ist daneben die reiche Sammlung grammatikalischer Exempla, in denen Buxtorf die Sprache der Juden dem «gängigen» Deutsch seiner Zeit gegenüberstellt und dabei minutiös lautliche, lexikalische und syntaktische Unterschiede herausarbeitet. Zuweilen schießt der Hebraist dabei zwar über das Ziel hinaus, indem er ältere deutsche Sprachformen, die sich in der jüdischen Volkssprache bewahrt haben, als jiddische Eigenentwicklungen wertet.<sup>40</sup> Der Terminus «*Hebraeo-Germanica*» jedoch war ab diesem Zeitpunkt in der christlichen Gelehrtenwelt etabliert. Dies geschah nicht selten mit Berufung auf Buxtorfs *Thesaurus grammaticus*, der allein bis 1663 fünfmal nachgedruckt wurde.<sup>41</sup>

#### 6.4 Die Basler Hebraisten und der Basler jiddische Buchdruck

Welchen Anteil hatten nun aber Münster, Lepusculus und Buxtorf daran, dass Basel zu einem Zentrum des jiddischen Buchdrucks wurde? Hier ist das Jiddische zunächst im Schlepptau des Hebräi-

<sup>39</sup> Die Vorlagen des Briefs und der Talmudsentenzen liessen sich nicht feststellen. In der zweiten Auflage des *Thesaurus grammaticus* von 1615 fügt Buxtorf noch die ebenfalls *Ševet Jehuda* entnommene Geschichte über einen Pseudomessias des Jahres 4895/1135 an, sowie den Auszug eines Maimonides-Briefs.

<sup>40</sup> Vgl. Weinreich, *Sprachforschung*, S. 108 f.

<sup>41</sup> Auf Buxtorf rekurriert z. B. die Abteilung «*De scriptura ebraico-germanica*» in Andreas Sennert: *Rabinismus. Hoc est praecepta Targumico-talmudico-rabbinnica* [...]. Wittenberg 1666, S. 65 (abgedruckt auch bei Frakes, *Cultural Study*, S. 184–187).

schen zu sehen: Nicht zuletzt dank der Zusammenarbeit mit Münster und später mit Buxtorf genossen die Basler Pressen den Ruf, hebräische Druckwerke von höchster Qualität zu produzieren, weshalb auch zahlreiche auswärtige Hebraisten ihre Werke dort drucken liessen. Als Basler Drucker gegen Ende des 16. Jahrhunderts im jüdischen Buchmarkt ein potentiell Absatzgebiet entdeckten, waren sie bezüglich des technischen *Know-how* in der Lage, das neue Segment zu bedienen. In diesem Sinne wirkten die drei Hebraisten als Schrittmacher.

Die jiddischen Passagen innerhalb der Texte Münsters, Lepusculus und Buxtorfs zeugen zudem von der wissenschaftlichen Beschäftigung der drei Gelehrten mit dem nachbiblischen Judentum bis hin zu ihrer unmittelbaren Gegenwart. Bereits dies hebt sie von anderen Hebraisten ihrer Zeit ab. Ein Glücksfall war gewiss das Interesse, welches Johannes Buxtorf dieser Thematik in noch weit höherem Masse als seine beiden Vorgänger entgegenbrachte. Bei ihm, dem staatlichen Zensor, landeten theoretisch alle, *de facto* wohl die meisten der in Basel gedruckten Judaica, mochten sie nun hebräisch oder jiddisch sein, zur Prüfung auf dem Schreibpult. Dass er irgendwo irgendetwas gestrichen hätte, lässt sich aus den erhaltenen Belegexemplaren nicht erkennen. Vielmehr lieferten ihm die Drucke reiches Material für seine judaistischen Forschungen, wie aus der *Judenschul* und anderen Werken deutlich wird.

Darüber hinaus könnte Buxtorf auch ganz konkret in das Entstehen jiddischer Bücher involviert gewesen sein: In Briefen an befreundete Hebraisten prahlt er geradezu damit, dass ihn jüdische Korrespondenten aus ganz Ostmitteleuropa bestürmten, ihre Druckaufträge an Konrad Waldkirch zu vermitteln und oft gleich Manuskripte mitschickten.<sup>42</sup> Auch wenn sich in keinem Einzelfall nachweisen lässt, dass eines der erhaltenen Bücher auf diese Weise zustande kam, wird doch sehr deutlich, dass hier genau das vorliegt, was wir in Anlehnung an das Modell Van der Haegens als *subjektiv-zufälligen Standortfaktor* bezeichnet haben: Ein uninteressierter oder

<sup>42</sup> Burnett, *Hebraism*, S. 43.

dem jüdischen bzw. jiddischen Buchdruck feindlicher Zensor hätte das Aus für Basel als Produktionsstätte solcher Druckwerke bedeutet. In Kombination mit manch anderem günstigen Umstand trug Buxtorfs in wissenschaftlicher Neugier gründende Haltung einiges dazu bei, dass in Basel gerade zu seinen Lebzeiten zahlreiche jiddische Drucke entstehen konnten.

Nach Johannes Buxtorf d. Ä. brach die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Jiddischen in Basel allerdings für mehrere Jahrhunderte ab. Weder sein gleichnamiger Sohn, der dem Vater als Hebraist durchaus das Wasser reichen konnte, noch irgendein späterer Nachfolger mochte sich mit der Sprache der aschkenasischen Juden auseinandersetzen. Eine Neubelebung sollte erst durch die Einrichtung des Lektorats für jiddische Sprache und Literatur an der Universität Basel im Jahre 1990 erfolgen.



## 7. Drucke für ein jüdisches Publikum I: Anfänge und Entfaltung

7.1 Ein gescheitertes Talmudprojekt und der Beginn  
des jiddischen Buchdrucks zu Basel durch Jakob Kündig (1557)

### 7.1.1 Das früheste jiddische Werk: Jakob Kündigs *Šefer Doniel*

Das früheste vollständig auf Jiddisch gedruckte Buch aus Basel und zugleich das erste Basler Buch, das sich gezielt an ein jüdisches Publikum wendet, ist der 1557 bei Jakob Kündig erschienene *Šefer Doniel*.<sup>1</sup> Gattungsmässig zählt dieses Werk zur sogenannten *Midraschepik*. In Abgrenzung zur ebenfalls beliebten jiddischen Spielmannsepik, welche weltliche und überwiegend nichtjüdische Themen verarbeitete, bezog die *Midraschepik* ihre Stoffe letztlich aus der Bibel, wobei die eigentlichen Vorlagen oft (jedoch keinesfalls immer) in deren rabbinischen Auslegungen, den sogenannten *Midraschim* zu suchen sind.<sup>2</sup> Vom jiddischen Spielmannsepos übernommen wurde jedoch das letztlich aus der mittelhochdeutschen Epik stammende Reimschema AABB. *Šefer Doniel* ist nicht nur ein besonders typisches, sondern auch eines der verbreitetsten Beispiele seiner Gattung. Das anonyme Werk entstand wohl noch im 15. Jahrhundert. In der Basler Druckversion umfasst es insgesamt 496 Strophen zu jeweils vier Versen sowie eine gereimte Einleitung zu acht Versen. Als *Nigun* (Melodie),

<sup>1</sup> *Šefer Doniel*. Basel, Jakob Kündig, gedruckt am 14 Nisan 317 (15. März 1557) durch Mordochai Ben Josef und Samuel ben Moses Kohen. 4°, 15,5 × 9,3–10,3 cm. 104 S., seitenweise durch hebräische Zahlbuchstaben paginiert. Vgl. BHD Nr. 97; EYT Nr. 57. *Doniel. Das altjiddische Donielbuch nach dem Basler Druck von 1557*. Bd. I: *Transkription*, Bd. II: *Faksimile*. Hrsg. von Wulf-Otto Dreessen und Herrmann-Josef Müller. Göttingen, 1978 (zitiert als Dreessen/Müller); Arthur Cohn: «Über einige alte Drucke». In: *Festschrift zum siebenzigsten Geburtstage D. Hoffmann's*. Hrsg. von Simon Eppenstein. Berlin 1914, S. 61–63.

<sup>2</sup> Ausführlicheres zur *Midraschepik* in Kapitel 8.2.4.1 zum *Šefer Šmuel*.

nach der die Verse zu singen seien, wird in der Vorrede jener des *Šmuel-Buchs* angegeben, was dem sogenannten «Hildebrandston» der mittelhochdeutschen Epik entspricht. Dabei berichtet der *Doniel* in einem weiten Spannungsbogen von der Zerstörung des ersten Tempels durch Nebukadnezar und vom Aufstieg des Juden Daniel als dessen Ratgeber. Trotz steter Gefährdung unter jenem König sowie seinen Nachfolgern Belazar und dem Perser Dareios besteht Daniel alle Prüfungen und kann so mehrfach sein Volk retten. Wie Daniel es in einer eschatologischen Prophezeiung verheißt, gestattet der Perserkönig Kyros den Juden schliesslich die Rückkehr und die Errichtung eines zweiten Tempels. Doch ist auch dieser nicht von Dauer – um ihrer Sünden willen treibt Gott die Juden durch den Römer Titus erneut ins Exil. Bezüglich des Handlungsrahmens geht das Epos mithin weit über den Rahmen des biblischen Buchs Daniel hinaus und ergänzt es durch Stoffe aus den Büchern Esther und Esra. Grundlegende Thematik und zugleich kompositorisches Schema des *Doniel* ist dabei der Zyklus von Sünde, dem Strafgericht Gottes, der Vergebung durch Gott und der erneuten Sünde seines Volkes.<sup>3</sup> Gleichzeitig wird stets der Gegensatz zwischen heidnisch (i. e. nichtjüdisch) und jüdisch bzw. die normative Abgrenzung zwischen beidem betont, denn implizit geht es im *Doniel* um die Frage, wie jüdisches Leben in einer nichtjüdischen Umwelt möglich ist. Eben darin lag im Späten Mittelalter und in der Frühen Neuzeit der ungeheure Aktualitätsbezug des Epos: Völlig zu Recht hat man in ihm eine Antwort auf die Pogrome und Vertreibungen des 14. Jahrhunderts im aschkenasischen Raum gesehen. Die Quintessenz der Schrift lautet dahin, dass eine Integration in die Mehrheitsgesellschaft weder wünschenswert noch möglich ist, die Juden aber stets in der Hoffnung leben sollen, dass einst das Kommen des Messias die Wende bringen werde.

Kündigs Buch stellt die älteste Druckausgabe des *Šefer Doniel* dar. Seine Popularität wird durch die Tatsache bezeugt, dass im Verlauf

<sup>3</sup> Zu den Quellen des *Doniel* und der dem Epos zugrunde liegenden Geschichtskonzeption siehe Dreessen/Müller, *Doniel*, Bd. I, S. 2–12; EYT Nr. 57.

des 16. und 17. Jahrhunderts drei Nachdrucke und eine handschriftliche Version entstanden, die allesamt von der Basler *editio princeps* abhängig sind.<sup>4</sup> Zu diesem Erfolg trug neben dem Inhalt gewiss auch die sorgfältige Gestaltung des Druckwerks bei. Schon rein äusserlich sticht *Šefer Doniel* aus dem durchschnittlichen Bild jiddischer Bücher des 16. Jahrhunderts hervor und kann als bedeutendes druckgeschichtliches Denkmal gewertet werden.<sup>5</sup> Das Titelblatt wird von einem prächtigen Holzschnitt in Form eines barocken Epitaphs gerahmt, dessen Druckstock um 1525 nach einem Augsburger Vorbild für Hans Werlich, genannt Hans von Erfurt, geschaffen worden war:<sup>6</sup> Vor einer Art Wandnische tragen kegelförmige Säulen auf hohen Basen, die durch florale Reliefs geschmückt sind, ein Gesimse mit rundem Giebel, neben dem Engelsfiguren sitzen. Den unteren Abschluss dieser phantastischen Architektur bildet eine Art Altar, der ebenfalls reich skulptiert ist und in der Mitte das Gesicht eines bärtigen Mannes zeigt. Im durch die Nische gebildeten Spiegel sind in roter Farbe nur die eigentlichen Titelworte *Šefer Doniel* sowie darunter drei kleine Blattornamente gesetzt. Immerhin verrät die Waibertaitsch-Ducktype dem Leser bereits, dass es sich um einen jiddischen Text handeln muss. Die Rückseite des Titelblatts enthält einen etwas kleineren Holzschnitt in Epitaphform, der von einer Bordüre gerahmt wird. In seinem Spiegel befindet sich eine kurze Laudatio auf Hebräisch. Die gereimte Vorrede nimmt die Seiten drei und vier ein. Auch ihre Überschrift wird von einem Holzschnitt gerahmt, welcher die Symbole der vier Evangelisten (Adler, Löwe, Stier, Engel) zeigt – «dás is di vorred von gésicht Doniel», heisst es

<sup>4</sup> Jene Nachdrucke erschienen 1588 in Krakau sowie 1609 und 1673 in Prag, ein weiterer möglicherweise 1730 in Altona. Die Handschrift muss vor 1600 entstanden sein. Vgl. zu alledem Dreessen/Müller, *Doniel*, Bd. I, S. 12–20.

<sup>5</sup> So Dreessen/Müller, *Doniel*, Bd. II, S. 3.

<sup>6</sup> Vgl. Julius Pflugk-Hartung: *Rahmen deutscher Buchtitel im 16. Jahrhundert. Mit ergänzendem Kommentar zu den Tafeln von Helmut Claus*. Leipzig 1980, S. XXI f., Nr. 54; Adolf Seebass u. a.: *Reformation: Katalog der Sammlung Emanuel Stickelberger*, S. 21, Nr. 59, S. 198, Fig. 596. Wie der Druckstock an Kündig gelangte, ist nicht bekannt.

dort. Der eigentliche Text beginnt auf Seite fünf: Unter einem balkenartigen Holzschnitt, der spielende Putten zeigt, wird ebenfalls in roter Farbe der Titel *Šefer Doniel* wiederholt. Darauf folgen, durch einen schmalen Zierbalken abgegrenzt, die ersten drei Strophen des Epos, dessen erstes Wort als holzgeschnittenes Initium von immerhin 1,6 cm Höhe nochmals in roter Farbe gesetzt ist. Sämtliche Strophen sind mit hebräischen Buchstabenzeichen durchnummeriert. Die letzten Strophen 492–496 enthalten in einer Art Nachwort ein Resümee über die Beweggründe des Verfassers, sein Werk auf Jiddisch zu präsentieren: Frauen und Kinder sollten es lesen, «dás mán nit sol vérgesén, wás unšére eltérén is géšéhén un' menchér aus dem evri nit kán lernén odér sehén.» Der Verfasser schliesst mit der Hoffnung auf die baldige Ankunft des Messias. Nach der letzten Strophe auf S. 104 folgt unter der Angabe *slik Doniel* (Ende des *Doniel*) und einer schmalen Bordüre ein hebräisches Impressum, aus dem hervorgeht, dass das Buch am 14. Nissan des Jahres 317 (15. März 1557), im «rauchischen Basel am Fluss Rhein» gedruckt wurde, und Mordochai Ben Josef sowie Samuel Ben Moses Kohen die Drucker waren.<sup>7</sup> Darunter findet sich, wieder auf Jiddisch, die Angabe «Gedruckt zu Basel bei mir, Jakob Kündig, im Jahr 38 des Kaisertums Karli des Fünften.» Auch dies entspricht dem Jahr 1557.

Alle weiteren Umstände der Entstehung des Basler *Doniel* liegen leider im Dunkeln. Ein Bearbeiter der handschriftlichen Vorlage wird im Druckwerk ebensowenig genannt, wie ein Heraus- oder Auftraggeber. Zu den im Impressum als Drucker vermerkten Samuel Ben Moses Kohen und Mordochai Ben Josef scheint es keinerlei weitere Zeugnisse zu geben. Der Verleger der Schrift, Jakob Kündig (um 1504–1564), zählte nicht zu den grossen Basler Druckherrschaften wie die Froben, Henricpetri oder Oporin, für die er zeitweilig arbeitete.<sup>8</sup> Er

<sup>7</sup> Da der 14 Nissan der Vorabend des Pessachfests ist, an dem im Tempel die Pessachopfer dargebracht wurden, könnte es sich angesichts des Inhalts des *Doniel* um ein symbolisches Datum handeln (freundliche Mitteilung von Alfred Bodenheimer, Basel).

<sup>8</sup> Zu Kündig vgl. Frank Hieronymus: «Kündig, Jakob». In: Hls Bd. 7, S. 494. Peter Bietenholz: *Basle and France in the Sixteenth Century*. Genf 1971, S. 74–76, 113 f.

muss jedoch eine schillernde Persönlichkeit gewesen sein: Aus Lyon stammend, war er 1537 als Glaubensflüchtling nach Basel gelangt, wo er ab 1545 unter den Namen Jacobus Parcus, Jacques Estauge, Q. Estaugius und Jacques Quadier Bücher druckte. Glaubt man den Quellen, verfügte er zudem über die Gabe der Ubiquität, da ein Jacques Quadier noch 1546, 1556 und 1561 in Lyon Bücher mit dem gleichen Schriftmaterial druckte, das Kündig in Basel verwendete; derselbe J. Quadier ist für das Jahr 1558 auch in den Lyoner Steuerlisten belegt. Die meisten der Basler Bücher Kündigs erschienen in lateinischer Sprache, daneben druckte er auch deutsche, seltener griechische und französische Werke, viele davon illustriert. Auf Hebräisch gab er insgesamt fünf Bücher heraus: 1547 und 1555 die Grammatik des Franciscus Stancaricus aus Mantua (1501–1574), sowie 1558 jene des Gottschalk Praetorius (1524–1573); 1547 ferner zwei Lesebibeln, die im Auftrag Johannes Oporins entstanden.<sup>9</sup> Weitere Drucke enthalten kurze hebräische Zitate oder einzelne Worte.<sup>10</sup> Besonders die deutschsprachigen Drucke tragen oft einen volkstümlichen Charakter, vergleichbar dem jiddischen Danielbuch; insgesamt fällt eine gewisse Vorliebe für Autoren auf, die zu ihrer Zeit als subversiv galten. Zumindest in eigener Regie druckte Kündig weniger die Arrivierten und Klassiker, sondern eher die Aussenseiter und Alternativen. Ein jiddischer Druck passt in gewisser Weise sehr gut in dieses Umfeld.<sup>11</sup>

### 7.1.2 Die *Megille* – ein Basler Druck?

Ob *Šefer Doniel* Jakob Kündigs einziges Buch in jiddischer Sprache war, ist indes nicht völlig klar, da ihm die Forschung zuweilen noch

<sup>9</sup> Vgl. BHD Nr. 76, 92, 103; 77, 78.

<sup>10</sup> Vgl. BHD 76\*, 78\*, 81\*.

<sup>11</sup> Es sei nicht verschwiegen, dass Kündig in späterer Zeit auch ein schmales anti-jüdisches Pamphlet druckte: *Historiae aliquot Judaeorum Qui semper & ubivis gentium, Christi ac Christianorum omnium, conjuratissimi hostes sunt & fuerunt*. Basel, Jakob Parcus [i. e. Jakob Kündig], 1563. Auf der Rückseite des Titelblattes stellt ein Holzschnitt den Ritualmord an einem Kind dar.

ein weiteres Druckwerk zuschreibt: Die *Megille*, eine gereimte Paraphrase des Estherbuchs, die ohne Angaben von Offizin, Druckort und Druckjahr erschien.<sup>12</sup> Das schmale Büchlein umfasst 36 Blatt oktav, die alle bedruckt sind. Das obere Drittel des Frontispiz zeigt eine Holzschnittvignette, welche den in Quadratschrift gesetzten Titel nennt:

di' mégille in tütšér šprach

Darunter, eingefasst durch einen aus drei Holzschnittleisten gebildeten Rahmen liest man die in Waibertaitsch gesetzte Erklärung:

aus vlošon [sic] hákóděš gémacht un' auf *pěruš* un' *pěšotim* habt acht un' dabei' gereimt wol zu singén welchě hot gutě štimén.

(Aus der Heiligen Sprache gemacht; und auf Deutungen und Erklärungen habt Acht. Und dabei gereimt wohl zu singen für jenen, der eine gute Stimme hat.)

Am Textbeginn auf der zweiten Druckseite befindet sich eine weitere Wortrahmung, in welche, nochmals in Quadratschrift, das erste Wort auf Hebräisch gesetzt ist, während der eigentliche Text wieder in Waibertaitsch erscheint. Das Buch schliesst mit der Wendung:

alhi hot di' mégille ain end. hér got uns báld měšiech sénd. šlis.

Auch die *Megille* zählt zur Gattung der Midraschepik. Erzählt wird die Geschichte von Esther, einer jungen Jüdin, die zur Frau des Perserkönigs aufsteigt und, von ihrem Onkel Mordochai geleitet, die Vernichtung ihres Volks verhindern kann, welche der bössartige aber allmächtige Minister Haman plant. Die Quellen dieses Stoffes – neben der Bibel v. a. der *Targum šeni* sowie der *Talmud* – werden in freier Nacherzählung breit ausgeschmückt.<sup>13</sup> Zahlreiche Dialoge bewirken eine Dramatisierung und machen den Text sehr lebendig. Zudem wird an manchen Stellen durch bewusste Übertreibung oder Karikierung auch Komik erzeugt, die auf die späteren Purimspiele

<sup>12</sup> *Di' Megille in tütšér šprach* [...]. Anon. Verf., o. Jahr u. Ort. 36 Bl., 11,8 × 6,4 cm (im Folgenden zitiert als *Megille*). Siehe auch BHD Nr. 101; Cohn: «Drucke», S. 47–53.

<sup>13</sup> Zu den Quellen siehe Cohn, «Drucke», S. 47, Dreessen, *Midraschepik*, S. 88 f.

vorausdeutet, welche die Esther-Geschichte ebenfalls verarbeiten. Insgesamt wirkt der Stil der *Megille* recht volkstümlich und enthält mitunter sogar manche Derbheit. Anders als etwa beim *Doniel* ist das Epos im Druck nicht in Strophen unterteilt, sondern in einfachen Reimpaaren abgefasst. Ein spezieller *Nigun* (Melodie) wird nicht angegeben; es bleibt beim Hinweis auf der Titelseite, dass man den Text singen könne. Sprachlich scheint die *Megille* einer älteren Zeit anzugehören als der *Doniel*: So werden Umlaute generell durch ם wiedergegeben: König, hüten, Teufel wächst usw. Daneben findet man zahlreiche altertümliche Wortformen wie *vrowen* (Frauen), *gešrift* (Schrift), *stapplen* (Stufen) u. ä. Inhaltliche Details deuten ebenfalls auf ein vergleichsweise hohes Textalter hin, etwa wenn am Hofe des Perserkönigs ritterliche Turniere und Stechen veranstaltet werden.<sup>14</sup>

Offenbar stellt das beschriebene Buch die älteste Druckfassung der *Megille* dar. Die nächstjüngere Ausgabe erschien im Jahr 1590 in Prag, weitere folgten.<sup>15</sup> Allerdings geht keine dieser späteren Fassungen auf die vorliegende zurück, vielmehr handelt es sich um völlig unabhängige Bearbeitungen desselben Stoffes. Eine Handschrift, auf die sich das Buch zurückführen liesse, ist nicht bekannt, zahlreiche Parallelen bestehen allerdings zu einer im sogenannten «Oxforder Manuskript» überlieferten Fassung aus dem 15. Jahrhundert.<sup>16</sup> Der Hinweis des Titelblatts, die Geschichte sei aus der «Heiligen Sprache» übersetzt, bezieht sich wohl nicht auf die direkte Vorlage, sondern auf die oben genannten Quellen.

Wie erwähnt enthält das Buch keinerlei Angaben zu Druckort, Offizin oder Druckjahr. Die Zuschreibung zur Kündigschen Presse geht auf Joseph Prijs zurück, der in seinem fundamentalen Katalog der Basler Hebräischen Drucke zu Recht anmerkt, dass Zierleisten und Wortrahmung des Titelblatts zweifelsfrei aus der Kündigschen Presse

<sup>14</sup> Cohn, «Drucke», S. 52 f.

<sup>15</sup> Cohn, «Drucke», S. 52 f.

<sup>16</sup> Zu dieser Handschrift vgl. Leo Landau: «A Hebrew-German (Judeo-German) Manuscript of the Book of Esther of the Fifteenth Century». In: *Journal of English-German Philology* 18 (1919) S. 497–555.

stammen und in mehreren Drucken Kündigs verwendet werden.<sup>17</sup> Gegen die Urheberschaft Kündigs sprechen jedoch eine ganze Reihe von Indizien: Die Waibertaitsch-Drucktype der *Megille* beispielsweise ist eine völlig andere, als jene des *Doniel*; sie gleicht jedoch der einer jiddischen Psalmenübersetzung, die 1558 in Zürich erschien. Die *Megille* ist unpaginiert, während der *Doniel* nicht nur Folio- sondern sogar einzelne Seitenzählung aufweist, was bei jiddischen Drucken der damaligen Zeit äusserst selten ist. Beim *Doniel* sind die Strophen nummeriert und deutlich voneinander abgesetzt, bei der *Megille* erscheinen die Verse dagegen fortlaufend ohne Zwischenraum. Das Hauptargument gegen eine Herkunft aus der Kündigschen Offizin ist jedoch die äusserst mässige typographische Qualität der *Megille*: Die Einfassung des Titelblattes ist mehr schlecht als recht aus dem erwähnten Wortrahmen sowie drei nicht zusammengehörigen Zierleisten gebildet, welche für den Druck offenbar gewaltsam auf passende Länge gebracht wurden; die linke Randleiste ist zudem so ungeschickt eingesetzt, dass die darin abgebildeten Vögel auf dem Kopf stehen. Bereits dies steht in völligem Gegensatz zum typographisch äusserst sorgfältig gestalteten *Doniel*.<sup>18</sup> Ausserdem hatte der Drucker der *Megille* grosse Mühe bei der Zeilenfüllung bzw. bei der korrekten Herstellung von Blocksatz: Innerhalb der Zeilen gibt es oft unschöne Leerräume, die manchmal dadurch kaschiert werden, dass am Schluss der Anfangsbuchstabe der nächsten Zeile gesetzt wird, obwohl er auf der folgenden Linie nochmals erscheint. Aus der Verteilung der Lücken lässt sich aber nachweisen, dass der Setzer schlichtweg nicht imstande war, die nötige Textmenge bzw. deren Verteilung pro Druckbogen korrekt vorauszuberechnen, weshalb er

<sup>17</sup> Vgl. BHD Nr. 101. Prijs nennt zwei Holzschnittelemente, die sowohl in der *Megille* auftauchen als auch in Valentin Boltz: *Illuminierbuch*. Basel, Jakob Kündig, 1549 und ders.: *Weltspiegel*. Basel, Jakob Kündig, 1551. Zu weiteren Kündigschen Drucken, welche noch andere in der *Megille* gebrauchte Zierleisten enthalten, siehe unten, Kapitel 7.1.4.

<sup>18</sup> Astrid Starck (Mulhouse) weist mich darauf hin, dass die kopfstehenden Vögel auch eine bildhafte (d. h. bewusste) Vorausdeutung auf den purimspielartigen Inhalt der Schrift darstellen könnten.

den gedruckten Text in manchen Fällen strecken, in anderen aber übermässig zusammenziehen oder gar kürzen musste.<sup>19</sup>

Bezüglich der Schmuckelemente innerhalb der *Megille*, die aus der Kündigschen Presse stammen müssen, bemerkte bereits Joseph Prijs, dass sie gleichfalls in mehreren hebräischen Drucken auftreten, welche 1559/60 in Tiengen am Hochrhein erschienen. Zudem enthält die *Megille* eine weitere Wortrahmung, die in der bereits erwähnten Zürcher Psalmenausgabe vorkommt. Schöpfer all dieser Werke war ein gelehrter Rabbiner aus Frankfurt a. M. Auf dessen Tun und seine Verbindungen nach Basel muss daher etwas ausführlicher eingegangen werden.<sup>20</sup>

### 7.1.3 Ein Frankfurter Rabbi und der jüdische Buchdruck in Zürich und Tiengen

Eliezer Ben Naftali Herz Treves (1498–1566) war der wohl prominenteste Vertreter einer angesehenen Gelehrtenfamilie.<sup>21</sup> Sein Vater Naftali Ben Eliezer Herz (um 1480–1556) versah in der Frankfurter Gemeinde zwar nur das Amt des Kantors, verfasste aber vielbenutzte Kommentare zu Bibel und Gebetsliteratur. Ausserdem soll er das gesamte Gebiet der kabbalistischen Wissenschaft beherrscht haben, eine Neigung, die er offenbar an den Sohn weitergab. Eliezer selbst durchlief die übliche Ausbildung eines Schriftgelehrten und leitete ab 1520 eine eigene Schule. Nach 1531 lebte er mehrere Jahre in Krakau

<sup>19</sup> Dies zeigt Simon Neuberger: «Esther und David. Eine Übung in analytischer Bibliographie». In: *Jiddistische Mitteilungen* 11 (1994), S. 1–13.

<sup>20</sup> Der folgende Abschnitt 7.1.3 ist eine überarbeitete Version meines Aufsatzes: Clemens P. Sidorko: «Eliezer Ben Naftali Herz Treves als Pionier des jüdischen Buchdrucks in Zürich, Tiengen und Basel um 1560». In: *Aschkenas* 17 (2007), Tübingen 2010, S. 457–472.

<sup>21</sup> Zu seiner Biographie vgl. Markus Horowitz: *Frankfurter Rabbinen. Ergänzungen von Josef Unna*. Jerusalem 21969, S. 30–39. Salomon Wininger: *Grosse Jüdische Nationalbiographie*, Bd. VI, S. 132 f. Sowie die Kurzbiographie in der «Infobank Judengasse Frankfurt am Main» (heruntergeladen 24. 2. 2009): [www.juedischesmuseum.de/judengasse](http://www.juedischesmuseum.de/judengasse). Danach auch das Folgende.

und kopierte dort Schriften des Pseudomessias Salomo Molcho (um 1500–1532), die aus Capua dorthin gelangt waren. Überhaupt soll Treves den messianischen Bewegungen jener Zeit viel Interesse entgegengebracht und offen mit ihnen sympathisiert haben. In Krakau lernte er wohl auch erstmals die Produktionsstätten jenes Mediums näher kennen, das ihn gegen Ende seines Lebens beschäftigen sollte, denn die Stadt entwickelte sich durch die Gründung der Offizin der Gebrüder Helicz kurz nach 1530 zu einem der bedeutendsten Zentren jüdischen Buchdrucks nördlich der Alpen.<sup>22</sup> Im Jahre 1541 schliesslich wurde Treves zum Rabbiner seiner Heimatgemeinde Frankfurt berufen und übte dieses Amt bis zu seinem Tod 1566 aus. In dieser Zeit trat er vor allem als Autorität zu Fragen der Ehescheidung und des korrekten Prozedere bei Rabbinerwahlen hervor. So berief ihn Kaiser Ferdinand I. 1558 in die Kommission zur Ausarbeitung einer Wahlordnung für die Prager Gemeinde, welche damals, noch vor Frankfurt, als bedeutendste des Reiches galt. Grosses Ansehen genoss ausserdem seine *Jeschiwa*, zumal diese nicht nur den Schülern der Gemeinde, sondern allen Lernwilligen offenstand, weil Treves die Ansicht vertrat, dass sich selbst fertige Gelehrte und insbesondere die rabbinischen Richter ständig fortbilden sollten. Als seine bedeutendsten Schüler gelten der Historiker und Astronom David Gans und der nachmals berühmte Prediger Akiba Frankfurt.

Als Buchproduzent fassbar wird Treves erstmals im Jahre 1558. Damals gab er zusammen mit seinem Bruder Josef Ben Naftali bei einer nicht genannten Offizin in Zürich eine Neuauflage der jiddischen Psalmenübersetzung des Elia Levita heraus, welche 1545 in Venedig erschienen war. Interessanterweise bezeichnen sich beide am Schluss des Werks nicht etwa als Herausgeber sondern geradezu als Drucker des Werkes.<sup>23</sup> Dies könnte darauf hindeuten, dass beide in

<sup>22</sup> Zur Bedeutung Krakaus für den jüdischen Buchdruck siehe Kapitel 4.1. Neben der dort in Anmerkung 8 genannten Literatur s. a. Karl Falkenstein: *Geschichte der Buchdruckerkunst in ihrer Entstehung und Ausbildung*. Leipzig 1840, S. 304 f.

<sup>23</sup> *Sefer tehillim*. Zürich 1558 (119 Bl., 15 × 11 cm). Siehe dazu Moritz Steinschneider: *Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*. 5 Bde., Berlin 1852–1860, S. 188, Nr. 1269.

den praktischen Herstellungsprozess des Buches involviert waren, indem sie beispielsweise als Korrektoren der Druckfahnen wirkten. Die Wahl einer Zürcher Offizin hing v. a. damit zusammen, dass es den Juden in Frankfurt verboten war, Druckereien zu unterhalten. Daher musste sich Treves nach einem auswärtigen Betrieb umsehen, der das nötige technische *Know-how* besass, um Werke in hebräischer Schrift herzustellen. Die Brüder Helicz in Krakau waren zu jenem Zeitpunkt längst nicht mehr aktiv, in Zürich aber hatte der Konvertit Michael Adam 1545/46 bei Christoph Froschauer mit seinen jiddischen Übersetzungen des *Yosippon* (Pseudo-Josephus) und des *Sefer ha-yirah* von Rabbi Jona Ben Abraham Gerondi zwei jiddische Bücher von ausgesprochen hoher Qualität gedruckt.<sup>24</sup> Dass Treves' Psalmen ebenfalls bei Froschauer gesetzt wurden, bezeugt ein kleiner Holzschnitt am Ende des Buches unmittelbar vor dem Kolophon. Er zeigt einen Hirsch, wahrscheinlich als emblematische Anspielung auf den Zunamen des Herausgebers *Hirts* (= Hirsch). Der Druckstock wurde von Froschauer erstmals 1548 in der bereits erwähnten *Stumpfschen Chronik* verwendet, dann wieder 1560 in der zweiten Auflage von Konrad Gessners *Icones animalium*, das heisst bevor und nachdem die Psalmen erschienen waren.<sup>25</sup>

Der jiddische Psalter von 1558 bildete indes nur den Versuchsbahn für ein weitaus ambitionierteres Projekt: Treves plante nichts anderes als den Druck eines vollständigen *Talmuds*. Diesen zentralen Text des Judentums in verbindlichen Ausgaben einer möglichst grossen Zahl von Benutzern zugänglich zu machen, gehörte seit dem Aufkommen des Buchdrucks zu den grossen Desiderata jüdischer Schriftgelehrter. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts war der *Talmud* in Italien, dem damaligen Zentrum des hebräischen

<sup>24</sup> *Yosippon*. Zürich, Christoph Froschauer, 1546. Jona Ben Abraham Gerondi: *Sefer ha-yirah*. Zürich, Christoph Froschauer, 1546.

<sup>25</sup> Johannes Stumpf: *Gemeiner loblicher Eidgenossenschaft Stetten, Landen und Völkeren Chronik würdiger Thaaten Beschreybung*. Bd. 2, Zürich, Christoph Froschauer 1548, fol. 287<sup>v</sup>. Konrad Gessner: *Icones animalium quadrupedum viviparorum et oviparorum* [...]. Zürich, Christoph Froschauer, 1560, S. 44. Frühere Tierbücher Gessners hatten diese Abbildung noch nicht enthalten.

Buchdrucks, daher bereits mehrfach aufgelegt worden: 1520–1523 druckte Daniel Bomberg mit päpstlichem Privileg in Venedig eine erste vollständige Ausgabe, eine weitere entstand bei Marco Antonio Giustiniani zwischen 1546 bis 1551 ebenfalls in der Lagunenstadt. Wie geschildert führte jedoch das Einsetzen der Gegenreformation ab etwa 1550 zu einer restriktiveren Politik der Päpste gegenüber dem Judentum und seinen religiösen Schriften: So liess die römische Inquisition den *Talmud* am 9. September 1553 auf dem Campo de' Fiori in Rom und später auch andernorts als blasphemisches Werk öffentlich verbrennen. Zugleich ordnete man die Konfiskation aller auffindbaren Exemplare an. Als unter Paul IV. Ende 1559 erstmals der päpstliche «Index verbotener Bücher» erschien, war der *Talmud* mitsamt all seinen Interpretationen darin verzeichnet.<sup>26</sup> Obwohl katholische Herrscher gehalten waren, indizierte Bücher aufzuspüren und zu vernichten, konnte im polnischen Lublin noch im selben Jahr mit dem Druck einer Talmudausgabe begonnen werden, deren Fertigstellung sich aus logistischen und finanziellen Gründen allerdings bis 1579 hinzog.

Auch in Deutschland, wo die Durchführung der Bücherzensur letztlich dem (katholischen) Kaiser oblag, kam es damals zu keinerlei Talmudverbrennungen. Dennoch müssen die Pläne des Eliezer Treves vor dem Hintergrund der sich zuspitzenden Entwicklung gesehen werden. Er mag gehofft haben, sein Projekt in einer nicht-katholischen Reichsstadt wie Zürich, das als Teil der Eidgenossenschaft zugleich relativ unabhängig von Kaiser und Papst war, leichter verwirklichen zu können. Seine offizielle Anfrage wurde jedoch abgewiesen, er musste Zürich verlassen und wandte sich ins benachbarte Tiengen am Hochrhein. Das Städtchen war damals das Zentrum einer reichsfreien, d. h. nur dem Kaiser unterstellten Herrschaft im Besitz der Grafen von Sulz. Wie viele deutsche Kleinstfürsten

<sup>26</sup> Vgl. Fausto Parente: «The Index, the Holy Office and the Condemnation of Talmud and Publication of Clement VIII's Index». In: *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*. Hrsg. von Gigliola Fragnito. Cambridge 2001, S. 163–193.

erlaubten jene Grafen auf ihrem Gebiet die Ansiedlung von Juden, weil sie mit diesem Akt herrscherliche Souveränität demonstrieren konnten und weil Satzgelder und andere Steuern eine willkommene Einnahmequelle bildeten.<sup>27</sup> Offenbar hatte Treves hebräische Typen und sonstiges Druckzubehör aus Zürich mitgenommen und es gelang ihm auch, vom Grafen Wilhelm von Sulz die Genehmigung zur Eröffnung einer Druckerei zu erlangen.

Leider fliessen die zu diesen Vorgängen überlieferten Quellen recht spärlich. Eine erste Nachricht ist der Bericht des Vogts zu Kaiserstuhl, einer Tiengen benachbarten Herrschaft im Besitz des Fürstbischofs von Konstanz, vom 30. September 1559 «wie die Juden zu Thüengen ein truckerey aufrichten wellen».<sup>28</sup> Der Vogt Bernhard Segisser berichtet darin an Fürstbischof Christof Mechler, dass der Graf von Sulz, glaubwürdigen Berichten zufolge, die Errichtung einer jüdischen Druckerei in Tiengen bewilligt hätte. Da dies unter den Einwohnern Besorgnis erzeuge und Konstanz als zuständiges Bistum tangiert sei, mache er hiervon Meldung. Der Fürstbischof antwortet am 31. Oktober, dass er die Angelegenheit mit seinen Räten sowie Sachverständigen erörtert habe. Man sei zu dem Schluss gekommen:

daß die juden disser Zeit bey der röm. kays. Majestät [Ferdinand I.] vyl gnad und gunst haben, daß er vermüg der gaystlichen Rechten, darzu aus zulassung aller der Rechten gaystlicher und weltlicher, uns Christen und Juden mit ainandern zu handtyeren und kouff und verkouff ze haben zu glassen, uns Christen nit verstaten, ynen, den Juden, ainichs layd zuzefügen, sunder sy bey jren bürgerlichen gewonhaiten, leer schulen, Synagogen und grebnüssen genzlich bliben zu lassen.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Der erste erhaltene Satzbrief für die Tiengener Juden stammt von 1546. Er nimmt jedoch Bezug auf einen früheren. Vgl. Dieter Petri: *Die Tiengener Juden*. Konstanz 1982, S. 107–110.

<sup>28</sup> Abgedruckt bei Josef Bader: «Urkunden und Regeste [sic] aus dem ehemaligen Klettgauer Archiv (Schluss der zweiten Abteilung)». In: *Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins*. Hrsg. vom Landesarchiv Karlsruhe. Bd. 14, Karlsruhe 1862, S. 461–488, hier S. 476. Leider liess sich das Original im Generallandesarchiv Karlsruhe nicht auffinden.

<sup>29</sup> Bader: «Urkunden», S. 477. Als Fürstbischof gibt Bader fälschlich Marcus Sitticus an.

Wenn die weltliche Herrschaft es dulde, so fährt der Fürstbischof fort, müsse den Tiengener Juden daher zu drucken erlaubt sein, solange sie sich dabei ihrer hebräischen Sprache und nicht etwa des Deutschen bedienen. Einschreiten werde er als geistlicher Oberhirte nur, falls sie gegen diese Regel verstießen, um mit auf Deutsch gedruckten religiösen Schriften den «ainfältigen armen schlechten man» zu beeindrucken und zu verführen. Segisser solle daher unter der Hand Nachrichten sammeln, welche Bücher in Tiengen gedruckt würden, und, wenn möglich, Exemplare nach Konstanz senden.

Ende Oktober 1559 befand sich die jüdische Presse demnach im Aufbau und tatsächlich stammen alle datierten Tiengener Drucke aus dem Jahr [5]320 jüdischer Zählung, welches im September 1559 beginnt. In einem Fall wird gar der Monat Tevet (Dezember 1559) als Druckdatum genannt, in zwei weiteren die Monate Adar I und II (Januar/Februar 1560). Damit sind jene Werke angesprochen, die Treves in Tiengen druckte. Überliefert sind insgesamt sechs hebräische Bücher:

- 1.) Naftali Herz Treves: *Mal'ah ha-'ares de'ah*, Tihingen, Josef Ben Naftali und Eliezer Ben Josef Herz, Adar II 320. Das vom Vater der Herausgeber/Drucker zusammengestellte und kommentierte Gebetbuch (*Siddur*) wurde später auch *Diqduq tefillah* («Gebetsgrammatik») sowie, seiner mystischen Tendenz wegen, «Kabbala-Siddur» genannt und infolge seiner grossen Beliebtheit andernorts mehrmals nachgedruckt.<sup>30</sup>
- 2.) *Yesod širim* (ausschliesslich auf dem Titelblatt erscheint auch der abweichende Titel *Tappuše zahav* («Goldäpfel», d. h. Orangen), Tihingen, Josef Ben Eliezer [sic] und Eliezer Ben Naftali Herz Treves, Tevet 320. Das Buch enthält einen mystischen Kommentar zum Buch Ruth in der Weise des *Sohar*.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Steinschneider, *Catalogus*, S. 308 f., Nr. 2085; Winingger, *Nationalbiographie*, S. 132. Das Werk wird im Folgenden als *Siddur* zitiert.

<sup>31</sup> Steinschneider, *Catalogus*, S. 543, Nr. 3501; Petri, *Tiengener Juden*, S. 130 (seine Analyse folgt brieflichen Angaben von Gershom Scholem. Für eine Kopie jenes

- 3.) Simon Ben Samuel: *'Adam šikhli*, ohne Orts- und Druckerangabe, Adar 320. Trotz der fehlenden Angaben ist die Provenienz des Druckes über die Buchausstattung (Schrifttype, Rahmen des Eingangsworts) erschliessbar. Der im 14. Jahrhundert in Deutschland entstandene Text handelt die Grundlagen des Glaubens nach kabbalistischen Prinzipien ab.<sup>32</sup>
- 4.) Hizqiyya Ben Abraham: *Malki'el*; Tihingen, 320. Das Werk enthält eine kabbalistische Betrachtung über Lohn und Strafe nach dem Tode sowie Bemerkungen zu Haggadot und Parabeln.<sup>33</sup>
- 5.) Matatja: *Begidat ha-zeman*, Tihingen, Josef Ben Naftali und Eliezer Ben Naftali Herz, 320. Inhalt des Werks sind die Treulosigkeit der Zeit sowie eine Allegorie über die Leiden der Gottesfürchtigen.<sup>34</sup>
- 6.) *Šir ha-yibud*. Dieser Hymnus über die Einheit Gottes stammt wohl von Jehuda Chassid (1150–1217). Beigedrukt ist der kabbalistische Kommentar des Yom Tov Lipmann aus Mühlhausen (14./15. Jahrhundert). Druckort und -jahr werden im Text nicht genannt. Die Zuweisung zu Tiengen ergibt sich aber aus der Drucktype, die mit den anderen Werken identisch ist, sowie aus der Titelrahmung, welche denselben Holzschnitt wie *Begidat ha-zeman* aufweist.<sup>35</sup>

Bis auf das in Quart gedruckte Gebetbuch (Nr. 1) sind alle Werke kleinformatig (Oktav) und umfassen etwa 40 bis 60 Druckseiten. Die

Schreibens und weitere nützliche Hinweis danke ich Dieter Petri, Zell a. H.). Für den Hinweis, dass mit *Tappuše zahav* wohl Orangen gemeint sind, welche in Europa seit dem 15. Jahrhundert bekannt waren, danke ich Alfred Bodenheimer, Basel.

<sup>32</sup> Steinschneider, *Catalogus*, S. 2629, Nr. 7224; Petri, *Tiengener Juden*, S. 131; Marvin J. Heller: *The Sixteenth Century Hebrew Book. An Abridged Thesaurus*. 2 Bde., Leiden/Boston 2004, Bd. 2, S. 504 f. Dort auch ein Reprint des Titelblattes.

<sup>33</sup> Steinschneider, *Catalogus*, S. 843, Nr. 4743; Petri, *Tiengener Juden*, S. 130.

<sup>34</sup> Steinschneider, *Catalogus*, S. 1681 f., Nr. 6271–1; Petri, *Tiengener Juden*, S. 131.

<sup>35</sup> Steinschneider, *Catalogus*, S. 505 f., Nr. 3313; Petri, *Tiengener Juden*, S. 130; Heller, *Sixteenth*, S. 518 f. (mit einem Reprint des Titelblatts).

Titelblätter werden von reichen Holzschnitten gerahmt, ebenso die Eingangsworte im Text. Inhaltlich fällt die kabbalistische Tendenz sämtlicher Bücher auf.

Ob Treves die Drucklegung weiterer Schriften plante, bleibt mangels Quellen ungewiss. Ein Druck des *Talmuds* hätte die technischen Möglichkeiten seiner kleinen Offizin jedenfalls deutlich überschritten.<sup>36</sup> Das Ende des Tiengener Unternehmens kam spätestens durch eine Intervention der Eidgenossenschaft im Sommer 1560 und war eigentlich das Resultat eines internen Konflikts: Auf der Jahressitzung der eidgenössischen Tagsatzung am Johannitag zu Baden wurden die Zürcher Vertreter mit Anschuldigungen aus dem katholischen Luzern konfrontiert, es habe ein Luzerner in Zürich auf offener Strasse antikatholische Pamphlete gekauft, die, obwohl ohne Orts- und Verfasserangabe, eindeutig in der Eidgenossenschaft gedruckt worden seien. Dies stelle einen schweren Verstoss gegen den Landfrieden dar und könne von den katholischen Ständen nicht geduldet werden. Die Zürcher rechtfertigten sich zunächst mit dem Argument, man könne nicht sämtliche Ware aller fahrenden Händler kontrollieren. Auch gebe es in Zürich eine strenge Zensur und erst neulich sei ein Drucker, der wider diese verstossen habe, schwer gebüsst worden. Im weiteren bedienten sich die Vertreter der Limmatstadt einer Technik, die in der Diplomatsensprache als «Finessieren» bekannt ist: Um vom für Zürich heiklen Punkt abzulenken (dass nämlich die Behörden nicht willens oder in der Lage gewesen waren, besagte Schmähschrift zu unterdrücken), führen sie ein weiteres Argument an, das mit der Sache gar nichts zu tun hatte: Neulich habe auch ein gelehrter Jude den *Talmud* in Zürich drucken wollen, was ihm abgeschlagen worden sei. Dem Vernehmen nach habe derselbe nun beim Grafen von Sulz zu Tiengen eine Druckerei eingerichtet, man möge Zürich also

<sup>36</sup> So weist Prijs, BHD S. 177f., nach, dass der *Talmud* des Ambrosius Froben (1576 bis 1581) über 30 Millionen Buchstaben enthält, für deren Druck eine ausreichende Anzahl Lettern benötigt wurde, und dass mindestens zehn Drucker an dem Werk arbeiteten – Kapazitäten also, die Treves in Tiengen ganz sicher nicht zur Verfügung standen.

für entschuldigt halten. Nachdem auch die übrigen evangelischen Stände versichert hatten, dass das Drucken antikatholischer Schmähschriften bei ihnen streng verboten sei, einigte man sich darauf, die allgemeine Aufsicht noch genauer durchzuführen. An den Grafen von Sulz aber solle geschrieben werden, er möge jenem Juden verbieten, das angefangene Werk weiter zu drucken, und ihnen darüber hinaus antworten, damit man sich zu verhalten wisse.<sup>37</sup> Ein entsprechendes Schreiben an Graf Wilhelm, der mit seiner Stadt Tiengen im Zürcher Burgrecht stand, wurde am 14. Juli 1560 ausgefertigt. Die Eidgenossen fordern ihn darin auf, den Talmuddruck zur Erhaltung des Friedens und des christlichen Glaubens zu verhindern und die Verbreitung bereits gedruckter Schriften zu verbieten.<sup>38</sup> Zumindest letzteres geschah ganz offensichtlich nicht. Sehr wahrscheinlich hatte Treves, der als hauptamtlicher Rabbiner von Frankfurt wohl kaum plante, sich dauerhaft in Tiengen einzurichten, der Stadt zu diesem Zeitpunkt aber längst von sich aus den Rücken gekehrt. Wie erwähnt ist keiner der datierten Drucke nach dem März 1560 entstanden. Treves selbst wurde am 8. August 1560 in Frankfurt als Zeuge in einem Prozess gehört, befand sich also spätestens zu diesem Zeitpunkt wieder in seiner Heimatstadt.<sup>39</sup>

Der Gelehrte scheint allerdings noch einen letzten Versuch gemacht zu haben, sein Talmudprojekt zu retten: Knapp ein Jahr später, am 14. Juli 1561, berichtet Johannes Jung, seinerzeit Pfarrer an der Basler Martinskirche, in einem Brief an den Zürcher Reformator Heinrich Bullinger, dass unlängst jemand versucht hätte, in der berühmten Offizin Froben und Episcopus den *Talmud* in hebräischer

<sup>37</sup> *Amtliche Sammlung der älteren Eidgenössischen Abschiede*. Hrsg. von Joseph Karl Krütli. Bd. 4, Abt. 2 (1556 bis 1586), S. 131, Nr. 103 («Gemein-eidgenössische Jahresrechnungstagsatzung, Baden, 24. Juni 1560»).

<sup>38</sup> «Räte und Sendboten der gemeinen Eidgenossen in Baden an Graf Wilhelm von Sulz, 14. Juli 1560». Vorhanden im Generallandesarchiv Karlsruhe: GLaK 224 (Tiengen) Nr. 62.

<sup>39</sup> Dietrich Andernacht: *Regesten zur Geschichte der Juden in der Reichsstadt Frankfurt am Main von 1520–1616*. Bd. 1, Hannover 2007, S. 248, Nr. 1202.

Sprache drucken zu lassen, doch hätte es der Rat verboten.<sup>40</sup> Den Namen des verhinderten Auftraggebers nennt Jung leider nicht, doch kann man auf Grund der zeitlichen Nähe davon ausgehen, dass es Treves gewesen sein muss. Basel genoss damals bereits einen ausgezeichneten Ruf als Druckort für hebräische Textausgaben und Schriften christlicher Theologen und Sprachwissenschaftler wie Johannes Reuchlin oder Sebastian Münster. Werke jüdischer Autoren, die sich gezielt an ein jüdisches Publikum richteten, waren dort zu diesem Zeitpunkt allerdings noch nicht erschienen, sieht man vom Jakob Kündigs *Sefer Doniel* von 1557 ab.

Leider ist die Ablehnung der Anfrage des Treves durch den Basler Magistrat in den Ratsbüchern oder sonstigen einschlägigen Archivbeständen nicht weiter belegt. Ihre Gründe dürften zum einen im Tagssatzungsbeschluss des Jahres zuvor zu suchen sein, zum anderen darin, dass es im Basel jener Zeit geradezu eine Häufung von Zensuraffären gegeben hatte, die mehrheitlich religiöse Schriften betrafen.<sup>41</sup> Man wollte sich wohl nicht unnötig exponieren. Bemerkenswert bleibt immerhin, dass im Widerspruch zur häufig geäußerten These, protestantische Gebiete hätten sich angesichts des jüdischen Buchdrucks toleranter verhalten als die katholischen Reichsstände,<sup>42</sup> bei Treves das Gegenteil der Fall war: Der katholische Graf von Sulz verlieh ihm ein Druckprivileg, gegen das der Fürstbischof von Konstanz nichts einzuwenden hatte, während die reformierten Städte Basel und Zürich ihn wegwiesen und versuchten, seiner typographischen Tätigkeit ein Ende zu setzen. Von späteren Aktivitäten des Treves

<sup>40</sup> Johannes Jung an Heinrich Bullinger, 14. Juli 1551, vorhanden im Staatsarchiv Zürich: «Reformatoren und Humanistenbriefe» E II 357. 637<sup>r</sup>. Den Hinweis auf diese auch für die Geschichte des Basler Hebräischen Buchdrucks äusserst wichtige Archivalie verdanke ich ursprünglich Stephen G. Burnett: «German Jewish Printing in the Reformation Aera (1530–1633)». In: *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth Century*. Hrsg. von Dean Phillip Bell et al. Leiden 2006, S. 503–527, hier S. 510.

<sup>41</sup> Ausführlich Martin Steinmann: *Johannes Oporinus. Ein Basler Buchdrucker um die Mitte des 16. Jahrhunderts*. Basel/Stuttgart 1967, S. 88–99.

<sup>42</sup> So z. B. Burnett, «German Jewish Printing», S. 508.

in Sachen Buchdruck ist in der Folge nichts mehr überliefert. Der Frankfurter Rabbiner selbst soll sich 1561 nochmals für kurze Zeit in Krakau aufgehalten haben – ob auch dies in Zusammenhang mit seinem Talmudprojekt stand, ist nicht bekannt. Er starb hochgeehrt im Jahre 1566.<sup>43</sup>

#### 7.1.4 *Megille, Doniel, Zürcher Psalmen und Tiengener Hebraica* im Vergleich

Versuchen wir nochmals, die inneren Abhängigkeiten aller genannten *Hebraica* zu klären und vergleichen wir dazu als erstes die Holzschnitt-Elemente von *Megille*, Treves-Drucken und Büchern der Offizin Kündig: Die Umrandung des Titelworts der *Megille* scheint bei Kündig erstmals in Valentin Boltz' *Illuminierbuch* von 1549 aufzutreten, später auch in weiteren Drucken wie dem *Weltspiegel* desselben Autors von 1551.<sup>44</sup> Innerhalb der Tiengener *Hebraica* von 1559/60 rahmt dieser Holzschnitt das erste Textwort von *Yesod širim*, sowie drei Überschriften im *Siddur*.<sup>45</sup> Die rechte Seitenleiste der unteren Partie der Titelseite der *Megille*, welche ein florales Muster mit einer Schnecke in der Mitte zeigt, findet man ebenfalls dreimal im *Siddur*.<sup>46</sup> Die untere Leiste des *Megille*-Titelblatts, ein floraler Stab mit glockenförmigen Elementen, kommt in den Kündig-Drucken u. a. im *Illuminierbuch* vor, bei den Tiengener *Hebraica* mehrmals im *Siddur*.<sup>47</sup> Dort werden übrigens alle der besagten Leisten in Kombination mit weiteren zur Einrahmung von Überschriften gebraucht.

<sup>43</sup> Das gesicherte Todesdatum nach Michael Brocke: *Der Alte jüdische Friedhof zu Frankfurt am Main. Unbekannte Denkmäler und Inschriften*. Hrsg. von der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Frankfurter Juden. Sigmaringen 1996, S. 116–122 (dort auch zu Treves' Frau Jutta).

<sup>44</sup> Boltz: *Illuminierbuch*, u. a. S. CCXLVIII, CCXC; ders.: *Weltspiegel*, u. a. fol. A VI<sup>r</sup>, H V<sup>r</sup>.

<sup>45</sup> *Yesod širim*, fol. 2<sup>r</sup>; *Siddur*, fol. 15<sup>r</sup>, 77<sup>v</sup>, 83<sup>v</sup>.

<sup>46</sup> *Siddur*, fol. 6<sup>r</sup>, 20<sup>r</sup>, 23<sup>r</sup>.

<sup>47</sup> Boltz, *Illuminierbuch*, S. CCXC; *Siddur*, fol. 6<sup>r</sup>, 15<sup>v</sup>.

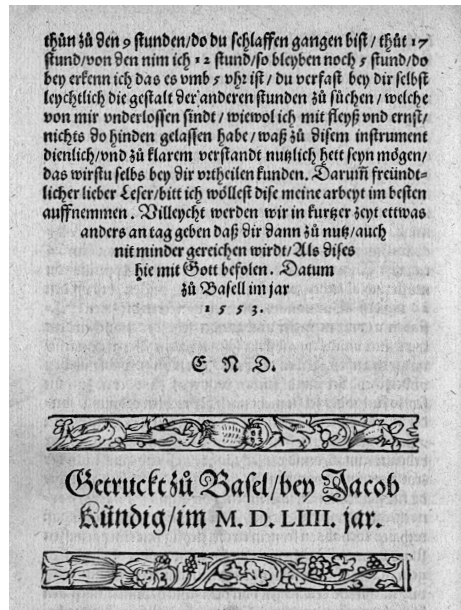


Identische Schmuckelemente von *Megille* sowie Drucken Jakob Kündigs und aus Tiengen:

OBEN LINKS: Titelblatt *Megille* (Tiengen 1559/60?)

OBEN RECHTS: Wortrahmung aus Valentin Bolz: *Illuminierbuch*, Basel, Jakob Kündig, 1549; darunter Wortrahmung aus *Adam sikhli*, Tiengen 1560 (im Vergleich zu den vorigen um 180° gedreht); darunter Zierleiste aus Valentin Bolz: *Illuminierbuch*, Basel, Jakob Kündig, 1549

UNTEN: Textende von Sebastian Münster: *Ausslegung dess Instruments* [...], Basel, Jakob Kündig, 1554





אוב' עז-זואר אין טאָן אַחשוּרש-ער וואַיין  
 קויב'ן גרוש-אוב' זיבן אוב' צווייב'ן אוב'  
 האַנדערט לאַנד-אָן ער קויב'ט אַיב'ר הונד'אָז  
 כּוּש' די לאַנאָן אַס-בייאַ דער הַבְּלִיעַר האַט זי  
 וואַנד'ט געטריבן-אָן זייר' עטליכ'ן געטריבן  
 ער וואָן וואַנד'ט דר' צו קוואַן-אָן זייר' עש'  
 האַבן זאָר בוואַן-ער האַט אַיין געשט'ן קוואַנד'ן-  
 זי דאָ וואָן אַן פּרס' גרונד'ן-דרייאַ שוין די  
 גבול' גב'ר זאָר זעב'קט האַט אוב' ור' באַר'ן-די  
 וואַרדן אַיס-און אַלי גר'אָן-דאָ אַיט קעב'ט ער  
 שטיט אוב' לאַנד' ער וואָן דער דרייאַן אַיין  
 געב'ט-דיאָ ד'קייט אין דער וועלט גיהט האַבן  
 אַליין-אַחאָב גבול' גב'ר אַחשוּרש דיאָ דרייאַ  
 אַיין גיין אַלע וואַרן די אַד-דוך דייַר וואָן אַיין  
 רעכט'ר אַ ב רעכט'ר



צו וועט דעראַן דער  
 געט'ן געט אין וואַנב'ן  
 די בישט'ן זענען צו אונט'  
 אין געב'רד אוב' געב'רד-אָן אי דיאָ בער'ן זיין  
 וואַרן געב'רן אוב' די הושט' בישט'ן דיאָ ערד  
 אוב' די וועלט אוב' ב'ן אַיב'ן ב'ן אַיב'ן די בישט'  
 געט די וויד'ר קרשט אַיין אַעבש'ן ב'ן ער ווערט  
 צו שטושן אוב' די וואַנשט וויד'ר קרשט קיב'ר די  
 אַעבש'ן-ווען טויגט יאָר זיין אין דיין אַיין אָן  
 טען געשט'ן ווען ער אַזער וואַרט אוב' אַיין האַט  
 ב'ן דער באַכט-די הושט' ור' שטראַט זי  
 אַיין שלוף זי זיין אַס-וואַר'ן אָן אַיין גראַן דש'  
 אַזער



דכ'ר כ'ר'ן ב'ן עת'אָן  
 ה'ן גל'יט ב'ן אַשט'ן  
 ישי'ם ער'י ל'יעה חו'ן  
 י'קה גע'וי ל'  
 פ'ני ש'י'אָת פ'ם  
 ל'ל אַשט' ע'ב'ר'  
 ע'ל קו'דוש מ'של ח'כר  
 א'ש ה'אָן כ'די ל'ש'ב'ר  
 ו'מעט'ת א'תמ'יל ל'ג'ר'  
 י'אָכ'ם ל'שמו'ר  
 כ'ה'ל ג'מור  
 מ'של א'שר יו'ם ש'ח'ים ל'ג'מור

Identische Schmuckelemente von *Megille* und Drucken des Eliezer Treves:

OBEN LINKS: Titelblatt *Megille*, o. Jahr & Ort (Tiengen 1559/60?), Worttrahmung erste Textseite

OBEN RECHTS: *Sefer tehillim*, Zürich, Christoph Froschauer, 1559, Worttrahmung erste Textseite

UNTEN: *Begidat ha-zeman*, Tiengen, Eliezer Treves, 1560, Worttrahmung im Text

ז'ה ספ'ר מ'לד'ות ה'אד'ם י צ'ח'ן חו'ן ה'יה כ'רד'ם ח'ה  
 מ'שט'ם ה'כ'ג'ר ו'מעש'ו' ו'המ'ל'א'ה א'ש'ר מ'ש'א'ת'ו' א'ח'ת  
 מ'של ה'יה י ד'ב'ר מ'תמ'ה ק'ן ה'ע'פ'יה י א'ש'ר ה'ג'ל'ה  
 מ'א'ר'ץ נוד' י ו'ל'א יוד'ע כ'פ'ש מ'א'ר' י ו'ה'י ג'ש'לו'ם ש'כ'ה י  
 ל'ג'א'ט ח'קד'ים כ'א'מ'נה י א'ל א'ר'ץ ל'ג'מ'ות ו'ה'י א'ש'כ'ל'ות  
 מ'ד'רור' ע'עב'ט' ש'ר'י ל'ה'ת'ר'ע ע'ל מ'ד'ו'ת'ו ו'ל'א ל'ה'ת'פ'א'ר'  
 ש'ו'ל מ'תמ'ה מ'א'ר' מ'ולד'ו'ת'ו ת'פ'ע'ו ו'ס'י'ע'ו י ו'כ'ל  
 ה'מ'ו'ט'ו' א'ר'ו'ת' ג'ש'נ'ת ה'מ'ש'י ש'כ'ה ל'ג'א'ט ל'א'ו'ר ה'ע'ו'ל'ם  
 ש'ז'י י א'ש'ר ל'ג'ו'ם ר'ז'ים ח'יה י פ'ר'ם ד'ום חו'ן ז' ע'ב'ר י  
 ו'ט'ק' יב'ג'ר י ו'א'ני ש'ו'יט ע'ל ה'ס'ר כ'ב'ר י ו'ש'ם  
 ה'ס'ר אַ ב רעכט'ר

Die linke Leiste des Titelblatts der *Megille*, jene mit den kopfstehenden Vögeln, fand zwar keinen Eingang in die Tiengener *Hebraica*, ist aber in der deutschen Übersetzung einer Schrift von Sebastian Münster zu finden, die Jakob Kündig 1554 druckte.<sup>48</sup>

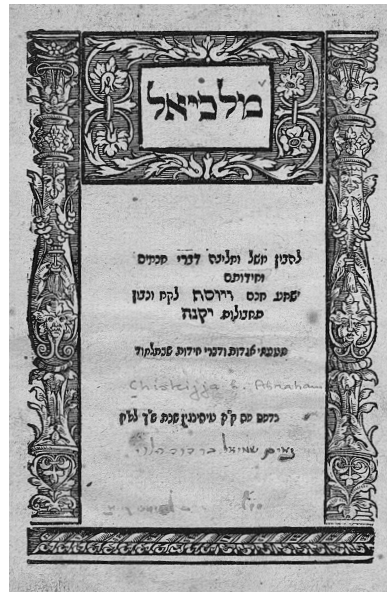
Nicht aus der Kündigschen Offizin stammt dagegen die Einrahmung des ersten Textworts der *Megille*. Sie ist vielmehr identisch mit der Rahmung des ersten Textwortes von Treves Zürcher Psalmenausgabe, die hier ihre venezianische Vorlage von 1545 imitiert. Der venezianische Holzschnitt ist dem späteren Zürcher ähnlich, zeigt jedoch im Detail deutliche Unterschiede. Bei den Zürcher Psalmen und der *Megille* wurde jedoch eindeutig der gleiche Druckstock verwendet, wie sich anhand kleiner Fehlstellen, etwa einer charakteristischen Ausbuchtung an der äusseren Begrenzungslinie unten rechts, zeigen lässt. Dieselben Fehlstellen weisen auch entsprechende Wortrahmen in *Begidat ha-zeman*, *Malki'el*, *'Adam šikhli* und *Šir ha-yihud* auf.<sup>49</sup> Die Tiengener Drucke enthalten andererseits noch zahlreiche weitere Schmuckleisten, die zuvor in Büchern Kündigs verwendet wurden, stellvertretend erwähnt seien ein Balken mit drei kleinen Hasen, der u. a. im *Weltspiegel* und mehrfach im *Siddur* auftaucht, oder eine Leiste mit zwei Putten und einem zentrierten Gesicht, das u. a. im *Illuminierbuch*, aber auch in *Šir ha-yihud* vorkommt.<sup>50</sup>

Noch interessanter sind die Titelblätter der Tiengener Druckwerke: *Yesod širim* benutzt nichts anderes als den Titel-Holzschnitt von Kündigs *Šefer Doniel*, wobei mehrere Fehlstellen, so eine kleine Doppellücke im Fuss der linken Säulenbasis, zweifelsfrei belegen,

<sup>48</sup> Sebastian Münster: *Ausslegung dess Instruments so vonn dem hochgelerten und wydberuepmtten herren Sebastian Munstero, über die zwey liechter nemlich der sonnen und dess monssleuffen [...]*. Basel, Jakob Kündig, 1554, fol. 37<sup>v</sup>.

<sup>49</sup> *Begidat ha-zeman*, fol. 2<sup>r</sup>; *Malki'el*, fol. 1<sup>r</sup> (Buchtitel); *'Adam šikhli*, fol. 2<sup>r</sup> und *Šir ha-yihud*, fol. 2<sup>r</sup>.

<sup>50</sup> Die Hasen: Boltz, *Weltspiegel* Lage S III<sup>v</sup>, *Siddur*, fol. 6<sup>r</sup>, 15<sup>v</sup>. Die Putten: Boltz, *Illuminierbuch*, fol. CCXCX<sup>r</sup>; *Šir ha-yihud*, fol. 20<sup>r</sup>. Nahezu sämtliche übrigen der zahlreichen Schmuckelemente des *Siddur* in einem Druck versammelt findet man bei Bernhard Brandt: *Volkumner Begriff aller lobwürdigen Geschichten und Taten [...] biss auf das M.D.LIII. jar*. Basel, Jakob Kündig, 1553.



Mehrfachverwendung von Titelrahmungen:

OBEEN LINKS: *Sefer Doniel*, Basel, Jakob Kündig, 1557

OBEEN RECHTS: *Tappuše zahav* (i. e. *Yēsod širim*), Tiengen, Eliezer Treves, 1559

UNTEEN LINKS: *Yosippon*, Zürich, Christoph Froschauer, 1546

UNTEEN RECHTS: *Malki'el*, Tiengen, Eliezer Treves, 1559/60 (die Säulen im Original gleich gross wie jene des *Yosippon*)

dass in beiden Fällen tatsächlich mit demselben Stock gedruckt wurde. *Begidat ha-zeman* und *Šir ha-yibud* zeigen eine Epitaph-Einfassung, die mit ihrer Plastizität, spielenden Putten etc., in der Tradition von Holbein oder Urs Graf steht. Joseph Prijs zufolge soll sie ebenfalls aus der Kündigschen Offizin stammen.<sup>51</sup> Die Titelrahmung des *Malki'el* ist zusammengesetzt aus zwei Säulen und einer Zierleiste, welche auch in der 1545 bei Froschauer gedruckten *Yosippon*-Ausgabe vorkommen, sowie aus jener Vignette, die in anderen Tiengener Drucken, in den Zürcher Psalmen und in der *Megille* das Eingangswort einrahmt. Ersteres liefert einen weiteren Beweis, dass die Zürcher Psalmen ebenfalls bei Froschauer gedruckt wurden. Beim prachtvollen Titelblatt des *'Adam šikhli* handelt es sich um den leicht veränderten Nachschnitt eines Passepartouts, das der berühmte Hans Burgkmair (1478–1531) als Rahmung für Illustrationen von Wolfgang Maens Werk *Die Leiden Christi* geschaffen hatte, erschienen 1515 beim kaiserlichen Hofdrucker Hans Schöppinger in Augsburg. Dieser Nachschnitt wurde sehr wahrscheinlich für das Titelblatt der Schrift *Von den vielen Reichstagen zu Worms* hergestellt, die Hans Werlich, genannt Hans von Erfurt, um 1525 in Worms herausgab.<sup>52</sup> Da Werlich, wie erwähnt, auch ursprünglicher Besitzer der nach einem Augsburger Vorbild geschnittenen Titelrahmung des Basler *Doniel* bzw. später von *Yesod širim* war, könnte der Druckstock des Frontispiz zu *'Adam šikhli* gleichfalls über Jakob Kündig an Treves gelangt sein. Der *Siddur* schliesslich kombiniert eine Wortrahmung, welche den eigentlichen Titel enthält, mit drei Zierleisten, die eindeutig von Kündig stammen.<sup>53</sup>

<sup>51</sup> BHD, S. 147, leider ohne weitere Angaben. Innerhalb der mir bekannten Kündig-Drucke liess sich der Holzschnitt nicht nachweisen.

<sup>52</sup> *Die deutsche Buchillustration in der ersten Hälfte des XVI. Jahrhunderts*. Hrsg. von Max Geisberg, Bd. 2, München 1932, S. 14 f.; Karl Schottenloher: «Hans Werlich, genannt Hans von Erfurt, der Drucker des Wormser Edikts (1518–1532)». In: *Gutenberg-Jahrbuch* 1927, S. 53–67, hier S. 54, 60f. Schottenloher zufolge verwendete Hans von Erfurt den Holzschnitt nur ein einziges Mal.

<sup>53</sup> Die linke Seitenleiste des *Siddur*-Titelblatts erscheint z. B. auch in Boltz, *Illuminierbuch*, S. CVII.

## 7.1.5 Ergebnisse, Hypothesen, offene Fragen

Fassen wir all dies nochmals mit Blick auf die Frage nach der Herkunft der *Megille* zusammen: Der Druck enthält zwar Holzschnitte, die eindeutig aus der Kündigschen Offizin stammen, gleichzeitig aber auch einen weiteren, bei dem das nicht der Fall ist. Er sowie die benutzte Drucktype wurden zuvor jedoch in der Zürcher Psalmenausgabe von 1558 verwendet. Angesichts ihrer äusserst bescheidenen Satzqualität ist es zudem höchst unwahrscheinlich, dass die *Megille* aus einer hochprofessionellen Offizin wie der von Jakob Kündig stammt, welche mit dem *Doniel* etwa zur selben Zeit ein geradezu masstabsetzendes jiddisches Druckwerk geschaffen hatte.

Wenn aber nicht nur die meisten Holzschnitte der *Megille*, sondern auch jene der von Eliezer Treves in Tiengen edierten Bücher aus der Kündigschen Offizin stammen, und wenn der Frankfurter Rabbiner zugleich Schöpfer der Zürcher Psalmen war, die ebenfalls einen Holzschnitt und das Typenmaterial mit der *Megille* teilen, so kann dies eigentlich nur bedeuten, dass Treves auch die *Megille* gedruckt hat.

Das kleine Werk könnte in diesem Fall eine Art Probelauf oder erster Versuch des Eliezer Treves gewesen sein, zusammen mit seinem Bruder Josef und weiteren Helfern selbständig, d. h. ohne die Hilfe seiner ursprünglichen Zürcher Geschäftspartner, ein Buch herzustellen. Die in der *Megille* auftretenden Schwierigkeiten mit der Vorausberechnung von Textmenge pro Druckbogen lassen sich in Treves hebräischen Drucken aus Tiengen ebenfalls nachweisen, obschon das Problem dort bereits bedeutend routinierter gelöst wird. Wenn in der *Megille* weder Drucker noch Druckort oder Erscheinungsjahr genannt werden, ist dies insofern unauffällig, als auch die Angaben der meisten Tiengener Drucke unvollständig sind und bei *Šir ha-yihud* ebenfalls völlig fehlen. Im Falle der *Megille* könnte bei der Nichtnennung zudem das vom Konstanzer Bischof angesprochene Verbot mitspielen, welches Treves untersagte, deutschsprachige Bücher zu drucken. Mit einem jiddischen Werk hätte er dieses Verbot dem Buchstaben nach verletzt, denn der Text als solcher wäre einem

Deutschsprachigen verständlich gewesen – auch wenn die hebräische Schrift eine Lektüre durch Christen, so sie denn nicht Gelehrte waren, verunmöglichte. Nicht völlig auszuschliessen, wenn auch wenig wahrscheinlich ist ferner, dass ein unbekannter Dritter die *Megille* mit Treves Gerätschaften gedruckt haben könnte, nachdem der Rabbiner selbst aus Tiengen abgereist war.

Doch kommen wir nochmals auf Kündigs *Šefer Doniel* und den Beginn des Basler jiddischen Buchdrucks zurück: Aus der Tatsache, dass die Tiengener Drucke mehrere Frontispiz-Holzschnitte, Wortrahmungen und Zierleisten enthalten, die Kündig in Büchern der späten 1540er und frühen 1550er Jahre verwendet, wird klar, dass spätestens um 1559 eine geschäftliche Beziehung zwischen dem Basler Drucker und dem Frankfurter Rabbiner existiert haben muss. Diese bestand offensichtlich in der Überlassung von typographischem Material, d. h. der Holzschnitte von Rahmungen und Zierleisten, und vielleicht auch von sonstigem Druckerei-Zubehör. Nun weiss man, dass Jakob Kündig Ende 1557, also ein Dreivierteljahr nach dem Druck des *Doniel*, wegen einer Zensuraffäre in grosse Schwierigkeiten geriet: Auf Druck Frankreichs wurde er sogar verhaftet, weil man ihn verdächtige, im Auftrag der spanischen Krone Aufrufe zu einem Aufstand in Bordeaux gedruckt zu haben. Mangels Beweisen kam er zwar bald wieder frei, musste im Januar 1558 jedoch sein Haus am Petersberg verkaufen und arbeitete in der Folge, wie schon in seinen Anfangsjahren, wieder häufig als Subunternehmer für andere Offizinen.<sup>54</sup>

<sup>54</sup> Zu der Affäre vgl. Bietenholz, *Basle*, S. 113 f. Das Haus «Tanneneck» am Petersberg 32 lag dort, wo einst die Petersgasse, die senkrecht daraufstossende Herbergsgasse und die zwei Arme des Petersbergs zusammentrafen. Diese platzartige Situation ist wohl gemeint, wenn manche der Drucke Kündigs die Herkunftsangabe am «neuen Platz» / «nova platea» tragen. Heute befindet sich an gleicher Stelle der tiefergelegte Innenhof des Spiegelhofs. Ab 1551 waren Kündig und seine Frau zudem Besitzer der Liegenschaft Weisse Gasse 17/19. Vgl. StaBS, *Historisches Grundbuch; Basler Büchermarken bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts*. Hrsg. von Paul Heitz. Mit Vorbemerkungen und Nachrichten über die Basler Drucker von Dr. C. Chr. Bernoulli, Oberbibliothekar in Basel. Strassburg 1895, S. XXV; Charles William Heckethorn: *The Printers of Basle in the XV. and XVI. Centuries*. London 1897, S. 116.

Vielleicht waren es die daraus ablesbaren finanziellen Probleme, welche Kündig bewogen, Treves die Ausstattung für seine Tiengener Druckerei zu liefern. Der Umstand, dass der Frankfurter Rabbiner ausgerechnet zu jenem Drucker geschäftliche Beziehungen unterhielt, der gerade als erster und bis dahin einziger in Basel ein Buch für ein jüdisches Publikum edierte, lässt allerdings die Frage aufkommen, ob Treves nicht auch an der Entstehung des *Šefer Doniel* in irgendeiner Weise beteiligt gewesen sein könnte und ob dies in Zusammenhang mit seinem Talmudprojekt stand. Sollte der *Doniel* – ähnlich den in Zürich bei Froschauer erschienenen Psalmen – vielleicht eine Art «Musterdruck» gewesen sein, mit dem Treves die Fähigkeiten Kündigs erproben wollte, ein grösseres hebräischschriftiges Werk in Angriff zu nehmen? Mangels jedweder Hinweise im *Doniel* selbst oder in anderen Quellen muss dies Hypothese bleiben. Die geschäftlichen Verbindungen zu Kündig lassen diese Möglichkeit immerhin plausibel erscheinen, und auch der Umstand, dass der *Talmud* im Jahre 1561 schliesslich bei Froben gedruckt werden sollte, spricht nicht dagegen, war doch Kündigs Offizin nach der Zensuraffäre von 1558 finanziell angeschlagen und er selbst wohl kaum mehr bereit, sich durch den Druck eines so hochbrisanten Werks erneut zu exponieren. Die beiden letzteren Aspekte waren wohl in jedem Fall der Grund dafür, dass dem *Doniel* keine weiteren hebräischen oder jiddischen Schriften aus dem Hause Kündig folgten.

## 7.2 Ein kongeniales Duo: Israel Sifroni und Ambrosius Froben (1578–1585)

Stand der Druck des *Šefer Doniel* von 1557 noch vereinzelt da, weil ihm zunächst keine weiteren jiddischen oder hebräischen Editionen für ein jüdisches Publikum folgten, so führt von ihm dennoch eine direkte Linie zur zweiten Phase des Basler jiddischen Buchdrucks. Diese ist untrennbar mit dem Versuch verbunden, doch noch den *Talmud* in Basel setzen zu lassen. Dabei erfolgten die Anstösse,

geographisch gesehen, aus mehreren Richtungen, ohne dass sich im Einzelnen rekonstruieren liesse, inwieweit diese Impulse zusammenhängen.

### 7.2.1 Der Druck des Basler *Talmud* 1578–1581

Fünf Jahre nach dem Verdikt von 1559 hatte der neue Index des Konzils von Trient dieses insofern abgemildert, dass ein Druck des *Talmud* in einer von Christen zensierten Ausgabe erscheinen dürfe. Im Jahre 1572 ersuchten daraufhin jüdische Drucker aus Venedig den Rat von Genf – wie Basel eine reformierte Stadt am Rand der Eidgenossenschaft und pro forma dem Reich zugehörig – auf ihrem Gebiet den *Talmud* drucken zu dürfen. Doch wie in Zürich und Basel zehn Jahre zuvor wies man sie ab, angeblich, weil man befürchtete, mit den Juden würden Unruhe und Korruption in die Stadt gelangen. Neuerliche Versuche gingen von Frankfurt a.M. aus: 1574 bat der dort ansässige spanische Buchhändler und Theologe Cassiodoro de Reyna (1520–1594) seinen Freund Theodor Zwinger, ihm beim Erwerb des Basler Bürgerrechts behilflich zu sein, weil es ihm auf diese Weise möglich sein werde, in Basel den *Talmud* zu drucken.<sup>55</sup> Sehr wahrscheinlich handelte de Reyna bereits in Absprache, vielleicht auch in Konkurrenz zu einem Mitglied der Frankfurter jüdischen Gemeinde: Dem *Sofer* (Toraschreiber) Simon Moses Ben Jakob Günzburg zur Gemse.<sup>56</sup> Günzburg war mit dem inzwischen verstor-

<sup>55</sup> Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600*, S. 63 ff.

<sup>56</sup> Zum Talmuddruck siehe generell StaBS: Handel und Gewerbe JJJ 13; BHD, S. 175–210; Peter Stein: «Der Basler Talmuddruck 1578–1580». In: *Maajan Die Quelle* Heft 61 (2001), S. 1884–1893 (zentral zu Identität und Biographie des Simon Ben Jakob Günzburg); Ernst Staehelin: «Des Basler Buchdruckers Ambrosius Froben Talmuddruck und Handel mit Rom». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 30 (1931), S. 7–37; Heinrich Pallmann: «Ambrosius Froben als Drucker des Talmud». In: *Archiv für Geschichte des Deutschen Buchhandels* 7 (1882), S. 44–61; Lioba Schnürer: *Die Anfänge des Buchdrucks in Freiburg in der Schweiz 1585–1605*. Freiburg i. Ue. 1944 (bes. S. 14–31; sichtet die oft vernachlässigten Quellen katholischer Instanzen zum Basler Talmuddruck).

benen Eliezer Treves bekannt gewesen und dürfte das Scheitern von dessen *Talmud*-Plänen mitverfolgt haben. Dies legen jedenfalls die äusserst sorgfältigen Vorbereitungen nahe, welche der *Sofer* nun ins Werke setzte: Als Partner wählte er, sicher nicht zufällig, Ambrosius Froben (1537–1602) in Basel, den Sohn bzw. Neffen und Geschäftsnachfolger jener Drucker, die für Treves hätten arbeiten sollen. Damit der Druck im katholischen Teil Europas verkauft werden konnte, liessen sich beide zunächst von den geistlichen Zensurbehörden in Italien, wo das Talmudverbot wie erwähnt 1564 durch Papst Pius IV. wieder gelockert worden war, eine Approbation erteilen. Wie Fausto Parente nachweisen konnte, galt diese für eine zensierte Talmudversion, die der Hebraist Marcus Marinus als Mitglied und im Auftrag der päpstlichen *Congregatio Indicis* zwischen 1575 und 1578 erarbeitet hatte. Als Grundlage diente ihm die Ausgabe, welche 1547 bei Marco Antonio Giustiniani in Venedig erschienenen war.<sup>57</sup> Da die *Congregatio* wohl kaum aus eigenem Antrieb tätig geworden wäre, muss dies entweder auf Gesuch Günzburgs erfolgt sein, oder mit den Genfer Plänen der italienischen Juden bzw. jenen de Reynas zusammenhängen. Mitte der 1570er Jahre war das Projekt Günzburgs jedenfalls auf dem Weg.

Die enge Verknüpfung mit Italien zeigte sich auch im Folgenden. Als nächstes musste nämlich die Zustimmung massgeblicher jüdischer Stellen eingeholt werden, den *Talmud* in einer durch Christen zensierten, d. h. textlich veränderten Version zu drucken. Hier fragte Günzburg das Rabbinat von Mantua an, welches angesichts des allgemeinen Mangels an Talmudexemplaren, aber auch, weil Marinus' Zensur keine halachischen Stellen betraf, sein Placet gab. In langen Verhandlungen mit dem Basler Rat und der theologischen Fakultät der Basler Universität als lokaler Zensurbehörde, gelang es Günzburg und Froben schliesslich, vor Ort die Voraussetzungen

<sup>57</sup> Fausto Parente: «The Index, the Holy Office and the Condamnation of Talmud and Publication of Clement VIII's Index». In: *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*. Hrsg. von Gigliola Fragnito. Cambridge 2001, S. 163–193, hier S. 171 f.

zu schaffen, um ihr grosses Vorhaben zu beginnen. Als fachkundigen Mitarbeiter konnten sie den gelehrten Israel Ben Daniel Sifroni aus dem italienischen Guastella gewinnen. Dieser hatte bereits für mehrere von Christen geführte Offizinen gearbeitet, die *Hebraica* edierten, 1567 etwa war er als Korrektor bei Vincenzo Conti in Sabioneta tätig gewesen. Die Vermittlung Sifronis erfolgte möglicherweise ebenfalls durch das Mantuaner Rabbinat. Als Absatzmarkt für die Drucke hatte der Frankfurter Polen und Böhmen vorgesehen, zu dessen jüdischen Gemeinden er bereits geschäftliche Beziehungen pflegte.

Nun handelte man rasch: Am 2. April 1578 wurde ein definitiver Vertrag zwischen Froben und Günzburg unterzeichnet, der vorsah, dass ersterer während der nächsten drei Jahre 1100 Talmudexemplare zu liefern habe, zwei Lieferungen pro Jahr, pünktlich zur Frankfurter Frühjahrs- und Herbstmesse.<sup>58</sup> Noch im April stellte Froben beim Basler Rat den Antrag, Sifroni als Fachkraft nach Basel kommen zu lassen, denn der Aufenthalt war Juden dort ja eigentlich untersagt. Nachdem der Rat das Gesuch am 26. Mai behandelt und offenbar positiv beschieden hatte, wurde noch Ende Mai mit dem Druck des *Talmuds* begonnen.

Das Unternehmen stand allerdings unter keinem guten Stern. Bereits im Oktober 1578 traf ein Schreiben Kaiser Rudolfs II. ein, der die Einstellung des Unternehmens forderte. Der Rat, der es offenbar als Gesichtsverlust empfand, seine eigenen Zensurbehörden zu desavouieren, stellte sich indes hinter Froben. Über seinen Antwortschreiben, neuen Forderungen des Kaisers und einer Verhandlung des Themas vor der Eidgenössischen Tagsatzung verging das Jahr 1579, ohne dass die Arbeiten unterbrochen wurden. Doch auch unter den Reformierten und sogar innerhalb Basels war der Talmuddruck höchst umstritten. Bereits die Nachricht von Frobens Plänen hatte ab Mai 1577 erregte Diskussionen und vielfältige Kritik reformierter

<sup>58</sup> Staehelin, «Buchdruckers», S. 11; Pallmann, «Froben», S. 47 (mit Auszügen des Vertragstextes).

Gelehrter ausgelöst, die nach Druckbeginn keineswegs verstummte:<sup>59</sup> Er wisse, dass jenes Unternehmen seiner Heimatstadt Schande machen werde, schrieb etwa Johann Jacob Grynaeus, der spätere Basler Antistes (Kirchenvorsteher) in einem Antwortbrief an Théodore de Bèze, Calvins Nachfolger in Genf. De Bèze hatte sich zuvor empört, dass im reformierten Basel nicht nur ein derart schädliches Buch gedruckt werde, sondern auf seinem Titelblatt zu allem Überfluss das Imprimatur des «heiligen Konzils von Trient» vermerkt sei.<sup>60</sup> Ähnlich, wie bereits das Vorgängerprojekt des Eliezer Treves, geriet der *Talmud* also zwischen die Fronten konfessionellen Gezänks von Katholiken, dem calvinistischen Genf und Basel, das unter dem damaligen Antistes Sulzer im Gegensatz zu den übrigen reformierten Städten der Eidgenossenschaft einen gemässigten, eher lutherischen Kurs fuhr.

Schlimmer noch wirkte sich ab dem Frühjahr 1580 ein Zerwürfnis zwischen Froben und Günzburg aus: Der Frankfurter beklagte falsch zusammengestellte Teillieferungen und blasse Druckbögen. Als er die Bezahlung verweigerte, presste Froben Günzburgs Frau in dessen Abwesenheit einen Kontrakt ab, den dieser nicht anerkannte. Im April 1581 liess er seinerseits Frobens Frankfurter Niederlassung mit Beschlag belegen und reichte Klage gegen ihn ein. Zwar einigte man sich am 7. April darauf, dass nun alles noch Fehlende zur Herbstmesse geliefert sein solle, doch ergaben sich weitere Misshelligkeiten: Ein Jahr später kam es zu neuen Prozessen zwischen Froben und Simon Ben Eliezer Günzburg aus Günzburg, dem Onkel, Geldgeber und Kindsvormund des inzwischen verstorbenen Simon Moses

<sup>59</sup> Gut dokumentiert in der *Correspondance de Bonaventura Vulcanius pendant son séjour à Cologne, Genève et Bâle (1573–1577)*. Hrsg. von H. de Vries de Herkelingen, La Haye 1923, bes. S. 250f., 260f., 262–264, 438f., 457–459, 457–477.

<sup>60</sup> Grynaeus an de Bèze, 24. Oktober 1579. In: *Correspondance de Théodore de Bèze recueillie par Hippolyte Aubert, publiée par Alain Dufour et al.* Tome XX (1579), Geneve 1998, S. 217–220, Nr. 1379. De Bèze an Grynaeus, 12. Oktober 1579. In: *ibid.*, S. 205 f. Nr. 1375. Der beanstandete Titelvermerk lautete «... iuxta mentem sacri concilii Tridentini expurgatum, correctum & approbatum».

Günzburg, Selbst als das Talmudprojekt mit Auslieferung der letzten Traktate im Herbst 1582 endgültig abgeschlossen war, zogen sich die gerichtlichen Auseinandersetzungen zwischen den Nachfahren Günzburgs und Ambrosius Froben bzw. dessen Geschäftsnachfolgern noch bis April 1590 hin.<sup>61</sup>

Sowohl logistisch als auch in Bezug auf seine Finanzierung stellte der Druck des *Talmuds* ein gewaltiges Unterfangen dar. Joseph Prijs hat errechnet, dass die gesamte Ausgabe mindestens 30 Millionen Buchstaben zählt, für die eine ausreichende Anzahl von Lettern in verschiedenen Schriften hergestellt werden musste. Angesichts der zügigen Drucklegung im Verlauf von nur zweieinhalb Jahren müssen mindestens zehn Setzer ständig an dem Werk gearbeitet haben. Beim damals üblichen Wochenlohn von 2 lb (i. e. Basler Pfund) kosteten diese insgesamt 2080 lb oder 2600 fl (i. e. Florin). Dazu kommen noch die Entlohnung der Korrektoren, der Aufwand für benötigtes Material wie Papier und Druckerschwärze sowie diverse Nebenkosten. Unbekannt ist der Gesamtpreis, den Günzburg für die 1100 Exemplare an Froben bezahlte. Stellt man aber in Rechnung, dass sich der Frankfurter von seinem gleichnamigen Onkel in Günzburg 8000 fl geliehen hatte, dass Froben 1580 in Günzburgs Abwesenheit von dessen Frau eine Zahlung von 5000 fl verlangte, obwohl erst ein Teil des *Talmuds* gedruckt war, und dass Günzburg selbst in seiner Klageschrift von 1581 den durch Froben erlittenen Schaden auf 9000 fl bezifferte, lassen sich die finanziellen Dimensionen des Geschäfts erahnen.<sup>62</sup>

Ein weiterer Streitpunkt zwischen den beiden Günzburgs und Froben war, dass der Basler ohne Rücksprache eine zweite Auflage von 1500 Talmudexemplaren plante, um sie auf eigene Rechnung in Italien und in der Levante abzusetzen. Dies berührte jedoch den Zu-

<sup>61</sup> Zum ersten Prozess: Staehelin, «Buchdruckers», S. 19; Palmann, «Froben», S. 50; zu den späteren Pallmann, «Froben», S. 60f. Als Todesdatum des Simon Günzburg zur Gemse konnte Stein, «Talmuddruck», S. 1888, den 4. November 1581 nachweisen.

<sup>62</sup> BHD, S. 177f.

ständigkeitsbereich der päpstlichen Inquisition.<sup>63</sup> Am 17. Dezember 1580 wurde Froben deshalb in Fribourg im Uechtland beim päpstlichen Nuntius für die Eidgenossenschaft, Giovanni Francesco Bonhomini, vorstellig und bot an, den Druck in einer katholischen Stadt, d. h. unter der Aufsicht katholischer Behörden zu besorgen, wenn man dafür der Vermarktung in Italien zustimme. Dasselbe Angebot wiederholte er im Juli 1581 gegenüber dem Basler Fürstbischof Blarer von Wartensee und stellte gar eine Kautions für die Bewilligung.<sup>64</sup> Trotz wohlwollender Haltung von Nuntius und Bischof liess sich Rom bei seiner Entscheidung jedoch Zeit und signalisierte, dass man derlei nur einem katholischen Drucker gewähren werde. Froben, der offenbar bereits erhebliche Mittel in das Projekt gesteckt hatte, geriet dadurch unter enormen Druck, da ihm klar war, dass weder seine Basler Mitbürger noch die eigene Familie eine Konversion hinnehmen würden. Im September kündigte er an, selbst in Rom verhandeln zu wollen, schickte zunächst jedoch nur einen Boten. Als man diesen bündig beschied, nur wenn Froben katholisch würde, könne man ihn unterstützen, gab der Basler nach: Im Januar 1582 erschien er in Rom, liess sich Papst Gregor XIII. vorstellen und erklärte vor diesem, schon immer katholisch gewesen zu sein. Möglicherweise waren zu diesem Zeitpunkt zumindest Teile der zweiten Talmudaufgabe bereits gedruckt, denn vor seiner Rückreise schloss Froben mit Papst und Inquisition eine allgemeine «Vereinbarung zum Druck hebräischer Bücher», während vom *Talmud* nicht mehr die Rede ist. Die faktische Existenz einer zweiten Auflage glaubt Bernhard Prijs anhand von Bänden nachweisen zu können, die von der Universitätsbibliothek Erlangen verwahrt werden. Im Gegensatz zur ursprünglichen Auflage weist diese zweite zahlreiche Korrekturen auf,

<sup>63</sup> Zum Folgenden vgl. Staehelin, «Buchdruckers», S. 21; *Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579–1580. Dokumente Bd I–III*. Bearbeitet von Heinrich Reinhardt und Franz Steffens. 3 Bde. Solothurn/Freiburg, 1906–1929, Bd. I, S. 629f.; Bd. II, S. 626; Bd. III, S. 63.

<sup>64</sup> Zu Froben und Bonhomini vgl. *Nuntiatur III*, S. 236 Nr. 1205. Zu Froben und Blarer vgl. *Nuntiatur III*, S. 172.

doch werden bezeichnenderweise nirgends ein Druckdatum oder der Druckort genannt.<sup>65</sup>

Tatsächlich verwandte sich der Papst in der Folge brieflich beim Regenten der österreichischen Vorlande, Erzherzog Ferdinand, für Froben: Er solle den Basler in eine Stadt seines Territoriums aufnehmen und ihn im Rechtsstreit mit Günzburg unterstützen. Doch scheint das Schreiben den Adressaten genauso wenig erreicht zu haben, wie ein Empfehlungsbrief des Kaisers an den Frankfurter Rat, den Bonhomini für Froben erwirkt hatte. Bereits im März 1582 beklagte sich der Basler Drucker darauf beim Nuntius, der Übertritt habe ihm ausser hohen Kosten und innerfamiliärem Zwist nichts eingebracht. Im Sommer verhandelte Froben auf eigene Faust mit dem Rat der katholischen Stadt Fribourg im Uechtland, der einer Übersiedlung gerne zugestimmt hätte, verlangte aber plötzlich, dass man ihm und seiner Familie erlaube, beim angestammten protestantischen Glauben zu bleiben. Papst Gregor mahnte darauf Ende August die Fribourger Ratsherrn in einem Breve dringend, den Basler auf keinen Fall aufzunehmen.<sup>66</sup> In Unkenntnis solcher Vorgänge knüpfte unterdessen die Universität Freiburg i. Br. Kontakte zu Froben, weil es in der Stadt seit längerem keinen Drucker gab. Im Februar 1583 führte der Basler daraufhin mit Vertretern der Universität und des Freiburger Rats Gespräche und ist ab Anfang März als in Freiburg ansässig nachweisbar.<sup>67</sup>

<sup>65</sup> Bernhard Prijs/Hermann Süß: «Neues zum Basler Talmuddruck. 2. Nachtrag zu J. und B. Prijs, «Die Basler Hebräischen Drucke» Olten/Freiburg i. Br. 1964. In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 82 (1982), S. 205–212. Dass tatsächlich 1500 Exemplare gedruckt wurden, ist jedoch wenig wahrscheinlich.

<sup>66</sup> Zum Empfehlungsschreiben des Papstes: *Nuntiatur* III, S. 236 f.; zu Frobens Klagen: *Nuntiatur* III, S. 241 f. Der Brief Gregors XIII. an den Rat von Fribourg: *Nuntiatur* III, S. 272 f.

<sup>67</sup> Rudolf Post/Jutta Schumacher: «Der Drucker Israel Sifroni in Freiburg i. Br.». In: *Schau ins Land – Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins* 125 (2006), S. 63–72.

## 7.2.2 Weitere hebräische und jiddische Druckwerke Sifronis

Neben der gewaltigen Talmudedition hatte Froben in Basel durch Sifroni ab 1579 noch zehn weitere hebräische Werke drucken lassen. Zur Seite stand ihm dabei Jakob Luzzatto, ein gelehrter Rabbiner und Literat aus Safed in Galiläa. Anders als Sifroni war Luzzatto kein einfacher Angestellter, sondern finanzierte selbst den Druck eigener und fremder Schriften. Aus Randbemerkungen in mehreren Talmudtraktaten geht ferner hervor, dass Luzzatto auch hierbei mitwirkte.<sup>68</sup> Für die Auswahl der zu druckenden Texte waren Luzzatto und Sifroni daher wohl gleichermassen verantwortlich. Andererseits müssen die bereits publizierten Teile des *Talmuds* eine enorme Reklamewirkung erzeugt haben, die prompt zu Folgeaufträgen führte: So unternahm im Frühjahr 1580 der wohlhabende Mordochai Ben Moses ha-Levi die beschwerliche Reise von Prag nach Basel, um auf eigene Kosten das Manuskript des im galizischen Jaroslaw lebenden Gelehrten Salomon Efraim ben Ahron Lentschütz, *Ir gibborim* (Die Stadt der Helden) drucken zu lassen. Im heimatlichen Prag habe er, schreibt Mordochai im Nachwort des Buches, keinen geeigneten Drucker gefunden – die berühmte *Katzsche Presse* war damals inaktiv –, sei aber durch den *Talmud* auf Froben in Basel aufmerksam geworden.<sup>69</sup>

Die meisten all dieser hebräischen Werke waren für ein jüdisches Publikum bestimmt. Von zwei Schriften druckte Froben zudem je eine Ausgabe für Juden und Christen, welche sich durch ein lateini-

<sup>68</sup> Siehe BHD Nr. 124, 131 und 134, sowie ebd. S. 178. Zu Luzzatos Biographie vgl. Umberto Cassuto: «Luzzatto, Jacob Ben Isaac». In: EJ<sup>2</sup> 13, S. 281.

<sup>69</sup> BHD Nr. 126. Lentschütz (1550–1619) war u. a. Schüler des Salomon Luria in Lublin gewesen. Sein Werk, eine ethische Abhandlung auf Grund talmudischer und agadischer Aussprüche sowie Homilien zu allen Perikopen des *Pentateuch*, hatte der noch völlig unbekannt junge Autor dem Prager Mäzen mit der Bitte gesandt, es zu veröffentlichen. Später verfasste er zahlreiche weitere Schriften und wirkte von 1604 bis 1618 als Rabbiner von Prag. Vgl. Marvin Heller: *The Sixteenth Century Hebrew Book. An Abridged Thesaurus*. Bd. 2, Leiden/Boston 2004, S. 699.

ches Titelblatt bzw. durch eine teilweise Übersetzung ins Lateinische unterscheiden. Mit der hebräischen Grammatik *Gan 'eden* (Das Paradies) von Marcus Marinus aus Brescia, jenem Gelehrten also, der als katholischer Zensor des *Talmud* gewirkt hatte, wurde schliesslich ein Werk des christlichen Hebraismus gedruckt.<sup>70</sup> Der Plan, auch Marinus' Hauptwerk *Thesaurus linguae sanctae novus* zu drucken, zerschlug sich allerdings wegen der gestörten Beziehungen Frobens zur Kurie. Dabei war es gerade die Hoffnung auf den Druck dieser Schrift gewesen, die Froben veranlasst hatte, Sifroni nach Abschluss des *Talmuds* in seinen Diensten zu behalten.<sup>71</sup>

Das einzige jiddische Werk aus jener Zeit ist eine von Sifroni herausgegebene Übersetzung des *Pentateuchs* mit Perikopenangabe und Kapiteleinteilung der *Haftarot* für die Sabbate und Festtage nach deutschem Ritus und der fünf Megillot, zusammen mit einem jiddischen Auszug aus dem Kommentar des Raschi. Der Druckervermerk lautet «bei Thomas Guarin». Da dieser damals altersbedingt kaum noch aktiv war, das Druckdatum im Februar und März 1583 aber exakt mit der Übersiedlung Frobens nach Freiburg i. Br. zusammenfällt, kann man davon ausgehen, dass Froben das Buch durch Sifroni im Haus des befreundeten Kollegen herstellen liess.<sup>72</sup> Im Kolophon angedeutete Schwierigkeiten beim Druck und der Hinweis auf die

<sup>70</sup> Es sind dies: Jose Ben Chalafta: *Seder 'olam raba'* (Die Grosse Weltordnung) / *Seder 'olam zu'tta* (Die Kleine Weltordnung). Basel, Ambrosius Froben, 1580; vgl. BHD Nr. 128, 129. Von Isaak Ben Kalonymos Natan: *Ya'er natib* (Erhellte den Pfad). Basel, Ambrosius Froben, 1581, erschienen gar vier Parallelausgaben; vgl. BHD Nr. 133 A/C. Marcus Marinus: *Gan 'eden* (Das Paradies). Basel, [Ambrosius] Froben, 1580. Vgl. BHD Nr. 130.

<sup>71</sup> So Sifroni selbst in einem Brief an Theodor Zwinger vom 12. Mai 1585: UBB Msk. Frey-Gryn. 15, Nr. 514. Vgl. auch Staehelin, Buchdrucker, S. 31 f.

<sup>72</sup> *Hamissa humše torah* (Pentateuch). Hrsg. und gedruckt von Israel Sifroni. Basel, Thomas Guarin, vollendet im Adar 343 [Februar/März 1583]; 25,5 × 14,3 cm; 160 Bll. Foliierung durch hebräische Buchstabenzeichen. Der Druck ist der letzte, in dem Guarin (1529–1592) namentlich firmiert; spätere Kleindrucke (Dissertationen) tragen nur noch den Vermerk «Ex officina Guariniana». Vgl. das Faksimile des Titelblatts in Kapitel 13.2 sowie BHD Nr. 137; Heller, *Sixteenth Century*, S. 718 f.

Hilfe Dritter spiegeln wohl ebenfalls diese komplexe Entstehungsgeschichte. Die verwendeten Drucktypen und Schmuckelemente sind bezeichnenderweise identisch mit jenen, die Froben zuvor in Basel und später in Freiburg i.Br. benutzte.

Das Titelblatt des *Pentateuchs* wird durch doppelte Umrandungsleisten gegliedert, wobei der oberste Teil nochmals durch eine Querleiste abgeteilt ist, so dass eine Art Kartusche entsteht. In dieser ist in der Art eines Mottos ein Teilververs aus Genesis 40,8 gesetzt «Sind nicht Auslegungen die Sache Gottes?» Umlaufend zwischen den Leisten liest man auf Hebräisch Verse aus Jesaja, die das neue Jerusalem verheissen: Oben und links absteigend bis zur Mitte Jesaja 56,12 «Aus Rubinen mache ich deine Zinnen / aus Beryll deine Tore / und alle deine Mauern aus kostbaren Steinen»; darauf Jesaja 56,13 «Alle deine Söhne werden Jünger des Herrn sein / und der Friede deiner Söhne ist gross» sowie unten und rechts aufsteigend Jesaja 60,18 «Man hört nichts mehr von Unrecht in deinem Land / von Verheerung und Zerstörung in deinem Gebiet. / Deine Mauern nennst du «Rettung» und deine Tore «Ruhm»». Der Spiegel im Inneren der Doppelrahmung enthält, ebenfalls auf Hebräisch, den eigentlichen Buchtitel sowie Angaben zu Einteilung und beigegebenen Kommentaren. Das untere Drittel nimmt ein grosses Signet (7,8 × 5,7 cm) der Offizin Guarini mit der sogenannten *Palma Guarini* ein. Darunter findet sich auf Jiddisch der erwähnte Vermerk «Gedruckt in der löblichen Freistadt Basel bei Thoma Guarini». Das Druckjahr geht aus dem Impressum auf der letzten Seite hervor, wo es als Chronogramm in einem Psalmvers erscheint. Die Anfangsworte der biblischen Bücher des Texts sind jeweils mit Kartuschen umrandet, die aus denselben floralen Leisten gebildet sind wie jene des Titelblattes. Eine ganz ähnliche Art der Titelgestaltung hatte Sifroni bereits bei den verschiedenen Traktaten seines *Talmuds* verwendet. Allerdings sind die dort ebenfalls vorhandenen biblischen Motti nicht durch eine Kartusche aus Zierleisten gerahmt, dafür werden die eigentlichen Titelworte in Holzschnitttechnik als prächtiges Figurenalphabet widergegeben. Der bildhafte Verweis auf das Vorbild des *Talmud* blieb beim jiddischen *Pentateuch* dennoch deutlich erkennbar.

Inhaltlich präsentiert Sifroni seinen *Pentateuch* als verbesserte Neuauflage der Ausgabe von 1560 aus Cremona. Anders als die ältere Forschung vermutet hat, geht deren Übersetzung nicht auf den Text des Michael Adam zurück, den Paulus Fagius 1544 in Konstanz gedruckt hatte, sondern ist über weite Teile mit der Version identisch, die Paulus Aemilius, ebenfalls 1544, in Augsburg edierte.<sup>73</sup> Den erstmals in Cremona beigegebenen jiddischen Raschi-Auszug verfasste Jehuda Ben Moses Naftali genannt Loeb Beresch (15./16. Jahrhundert). Raschis Kommentar befindet sich meist im oberen Seitenteil, wo er zunächst die gesamte Breite einnimmt, dann nur noch ein Drittel. Damit kopiert die Basler Ausgabe exakt die Vorlage und behält sogar deren Seitenumbruch bei. Aus der Cremoneser Vorlage übernahm Sifroni auch die Begründung zur Übertragung des *Pentateuchs* ins Jiddische: Ungebildete Männer und Frauen sollten zum Lesen der für sie schwer verständlichen Heiligen Texte gebracht werden. So werde verhindert, dass sie ihre Zeit mit «nährischen deutschen Büchern» vertäten – gemeint ist wohl jiddische «Trivialliteratur» in der Art des *Kubbuch*s oder anderer populärer Geschichtensammlungen. Dies werde sich auch positiv auf die Kinder der Leser auswirken, da sie ebenfalls an religiöse Literatur herangeführt würden.

Der Bibeltext ist mit der sogenannten «Wort-für-Wort»-Übersetzungsmethode wiedergegeben, welche in der Frühen Neuzeit bei Übertragungen von heiligen Büchern ins Jiddische üblich war. Dabei wird versucht, den Text möglichst eng am Original zu belassen: Die Wortfolge entspricht der des Hebräischen und grammatikalische Eigenheiten der Quellsprache werden wo immer möglich übernommen, indem z. B. aus mehreren Wörtern gebildete Konjunktionen in der jiddischen Zielsprache nachgebildet werden. Ein neuer Vers wird jedesmal durch das hebräische Wort des Originals eingeleitet,

<sup>73</sup> Freundliche Mitteilung von Regula Tanner, Basel. Sie weist mich jedoch darauf hin, dass keineswegs alle Teile der Cremonenser und der Augsburger Ausgabe übereinstimmen. Zu überprüfen sei daher die Hypothese, dass keine direkte Abhängigkeit vorliegt, sondern beide Texte aus ähnlichen Vorlagen (Handschriftenfamilien) geschöpft haben könnten. Die ältere (und offensichtlich irri-ge) Meinung vertreten noch BHD, S. 230; Heller, *Sixteenth Century*, S. 719.

dem sogleich seine Übersetzung folgt. Als Illustration seien die Verse Genesis 1 bis 5 zitiert:

Ei er bëšuf got den himél un' di' erd'. *We ha-arez* un' di' erd waš wanst un' ler un' waš vinšter auf för abgrund un' wint got šwebt auf för dem wásér. *Wayómer* un' er sait got eš soll sein licht und es waš licht. *Wayira* un' er sach got wen daš licht waš gut / un' er šid got zwišen licht und zwišen der vinšterniš. *Wayiqra* un' er rift got zu dem licht tag un' zu der vinšterniš er rift nácht un' es waš óbénd un' es waš mörgén; tag ain.<sup>74</sup>

### 7.2.3 Exil im Breisgau

In der Breisgaumetropole holten Froben indes bald die konfessionellen Probleme ein. Zwar hatte ihm der Rat gestattet, in seiner Offizin nichtkatholische und sogar jüdische Mitarbeiter zu beschäftigen, solange er kein anderes Personal fände. Bereits im Mai 1583 schaltete sich aber die vorderösterreichische Regierung ein und monierte, dass des Baslers konfessionelle Haltung fragwürdig sei, während seine Frau und seine Gehilfen offen der calvinischen Pest angingen. So müsse man fürchten, dass er insgeheim antikatholische Schriften drucken werde. Trotz aller Beteuerungen gelang es Froben nicht, solche Bedenken auszuräumen. Auch sein Schachzug, mit Abraham Gemperlin (um 1550–nach 1616) einen katholischen Kompagnon ins Geschäft aufzunehmen und ihn durch Verkauf eines Teils der Druckereiausstattung als Seniorpartner erscheinen zu lassen, verfring nicht. Am 13. Dezember 1583 verlangte die vorderösterreichische Regierung in mehreren Schreiben an den Freiburger Rat und Froben ultimativ die Rücknahme der Erlaubnis zur Führung einer Druckerei. Möglicherweise versuchten Stadt und Universität, die somit erneut ohne Drucker dastanden, das Verdikt doch noch zu verhindern, denn in der Folge ist Froben noch bis ins Frühjahr 1585 in Freiburg nachweisbar.

Die Produktion seiner Freiburger Offizin blieb unter diesen Umständen allerdings recht schmal: Neben drei Schriften des Lokalpoeten Rosalechius sind drei liturgische Bücher überliefert, die im

<sup>74</sup> *Ĥamišša ĥumše torah*, fol. 1r.

Auftrag des in Freiburg residierenden Basler Domkapitels erschienen, sowie die Statuten der Basler Diözesansynode in Delémont von 1581.<sup>75</sup> Drei weitere Werke tragen den Druckvermerk Gemperlins. Den eigentlichen Schwerpunkt von Frobens Unternehmen bildeten indes weiterhin hebräischschriftige Druckwerke. Bezeichnenderweise hatte er seinem Geschäftspartner Gemperlin zwar alle lateinischen und griechischen Drucktypen verkauft, die hebräischen jedoch selbst behalten. Aus den Jahren 1583 und 1584 sind nun drei hebräische und vier jiddische Drucke bekannt:

- 1.) *Massa'ot šel Rabbi Binyamin* (Die Reisen des Rabbi Benjamin), gedruckt «in der Provinz Breisgau» (*bimadinat Brisgoia*) 343 (15. Oktober 1582–16. September 1583). Als Drucker wird «der Sifroni» (*ha-Zifroni*) genannt. Das hebräische Werk enthält einen Bericht des Benjamin Ben Jona von Tudela über seine Reisen durch Europa, Asien und Nordafrika zwischen 1160/65 und 1173.<sup>76</sup>
- 2.) *Sefer Toledot Aharon* (Das Buch der Nachkommenschaft Ahrons), gedruckt «in der Stadt Freiburg in der Provinz Breisgau», begonnen 343 (wohl 1583), laut Kolophon vollendet im Elul 344 (8. August–5. September 1584). Dort findet man ferner die Angabe «der Drucker Israel Sifroni im Auftrag und im Hause des Herrn Frobinio». Das hebräische Werk des Aharon aus Pesaro (st. 1563) enthält ein Register der im Babylonischen *Talmud* zitierten Bibelstellen in der Reihenfolge ihres dortigen Vorkommens. Beim *Pentateuch* werden zudem die Perikopen angegeben. Sifroni gab das Buch als Ergänzung zum Bibelkommentar des

<sup>75</sup> Staehelin, «Buchdrucker», S. 29; BHD, S. 187; Jean Pierre Renard: «Note pour une histoire littéraire de la réforme catholique dans le diocèse de Bâle. A propos de quelques ouvrages imprimés à Fribourg-en-Breisgau, Munich et Porrentruy entre 1583 et 1659». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 108 (2009), S. 39–71, hier S. 61 f.

<sup>76</sup> 13,5 × 6,9 cm. 32 Bll. Lagensignaturen. Vgl. BHD Nr. 139; Marvin J. Heller: «Ambrosius Froben, Israel Sifroni and the Hebrew Printing in Freiburg im Breisgau». In: *Gutenberg Jahrbuch* 2005, S. 137–148, hier S. 143–145; Post/Schumacher, «Drucker», S. 69.

Isaak Natan heraus, den er bereits 1581 in Basel gedruckt hatte. Bereits in diesem Buch hatte er den Druck des *Toledot Aharon* angekündigt, dessen Manuskript er sehr wahrscheinlich aus Italien mitgebracht hatte.<sup>77</sup>

- 3.) *'Obel Ja'aqob* (Das Zelt Jakobs), gedruckt im Tevet 344 (16. Dezember 1533 – 13. Januar 1584), Drucker: «der Sifroni», «an dem Ort, wo er wohnt» [Exodus 18,5]. Die hebräische Schrift enthält einen Kommentar des Jakob Koppelmann aus Brisk zu den philosophischen und mathematischen Passagen im dogmatischen Werk des Sefarden Josef Albo (1380–1444) *'Iqqarim* (Grundlagen).<sup>78</sup>
- 4.) *Mišle šu'olim* (Fuchsfabeln) von Jakob Berechja Ben Natronaj Nakdan. «Übertragen von der hebräischen in die aschkenasische (i. e. jiddische) Sprache durch Rabbi Koppelmann aus Brisk in Kujawien und gedruckt in der Provinz Breisgau im Jahre 343 (17. September 1582 – 16. September 1583) durch Israel Sifroni aus Guastella» (diese Angaben bringt das Titelblatt auf Hebräisch und Jiddisch). Koppelmanns übersetzte Fassung entstand 1581/82 in Prag, sie enthält 137 Fabeln, d. h. 31 mehr als das hebräische Original aus dem 12./13. Jahrhundert. Die restlichen entnahm Koppelmann nicht etwa der jüdischen Tradition, sondern den Werken von Sebastian Brant (1457/58–1521), Heinrich Steinhövel (1412–1482) und Erasmus Alberus (1500–1553). Andernorts später mehrfach nachgedruckt, galt die Freiburger Erstübersetzung lange als verschollen, bis Erika Timm 1980 ein Exemplar in der Bibliothek der Alliance Israélite Universelle von Paris auffinden konnte.<sup>79</sup>

<sup>77</sup> 31, × 19,5 cm. 40 Bll. Lagensignaturen. Vgl. BHD Nr. 141; Heller, *Sixteenth Century*, S. 722 f.; Heller, «Froben», S. 146 f.; Post/Schumacher, «Drucker», S. 69.

<sup>78</sup> 15,7 × 9,2 cm. 34 Bll., Lagensignaturen. Vgl. BHD Nr. 142; Heller, *Sixteenth Century*, S. 724 f.; Heller, «Froben», S. 143–147 f.; Post/Schumacher, «Drucker», S. 69.

<sup>79</sup> 18,6 × 12,2 cm, 63 Bll., Folierung durch hebräische Buchstaben. Vgl. BHD Nr. 140; Heller, «Froben», S. 142 f.; Jutta Schumacher: *Šefer Mišle šu'olim* («Buch der Fuchsfabeln») von Jakob Koppelmann. In Originalschrift und Transkription hrsg. und kommentiert. Hamburg 2006. Ein Faksimile des Titelblatts (mit Übersetzung) folgt in Kapitel 13.2.

- 5.) *Sefer ha-yirah* (Das Buch der Gottesfurcht). Gedruckt «in der Stadt Freiburg in der Provinz Breisgau», 344 (17. September 1583–5. September 1584). Bei diesem, ursprünglich auf Hebräisch verfassten Sittenspiegel des Rabbi Jona Ben Abraham Gerondi (13. Jahrhundert) handelt es sich um einen Nachdruck der Übersetzung, die Michael Adam 1546 bei Froschauer in Zürich herausgegeben hatte. Absicht des Autors war es, mit seiner Schrift dem frommen Juden eine Wegleitung zur Ausgestaltung des Lebens in all seinen Bereichen zu geben.<sup>80</sup>
- 6.) *Sefer Hayye 'olam* (Buch des ewigen Lebens). Gedruckt «in der Provinz Breisgau», durch «Israel» [Sifroni], 343 (17. September 1582–16. September 1583). Das Werk stellt eine freie Übertragung des hebräischen Moralbuchs *Sefer ha-yirah* von Rabbi Jona Gerondi in jiddischer Reimprosa dar. Wie Regula Tanner nachgewiesen hat, diente als Vorlage dieser gereimten Fassung wohl kaum die Prosa-Übersetzung des Michael Adam, welche Sifroni im selben Jahr nachdruckte. Vielmehr existierten sowohl auf Hebräisch wie auf Jiddisch eigenständige Überlieferungsstränge des Textes in Versform. Ob Sifroni und Froben bewusst war, dass sie zwei unterschiedliche Versionen desselben Texts herausgaben, ist ungewiss. Wenn der Basler Hebraist Johannes Buxtorf seine Exemplare der jiddischen Werke in einem Band zusammenbinden liess und in der *Judenschul* von einer gereimten Version des «Sepher Haijirah» spricht, lässt dies immerhin darauf schliessen, dass die nahe Verwandtschaft um 1600 bekannt war.<sup>81</sup>

<sup>80</sup> Vgl. Regula Tanner: «Sefer ha-Yira und Sefer Hayye Olam – zwei jiddische Drucke aus Freiburg i. Br. von 1583». In: *Judaica* 68 (2012), S. 105–128; Heller, «Froben», S. 139–141. Zur Zürcher Vorlage (Rabbi Jona b Abraham Gerondi: *Sefer ha-yirah*, übers. von M. Adam. Zürich, Christoph Froschauer, 1545; 14 × 19 cm; 27 Seiten) vgl. BHD S. 148; Baumgarten, *Introduction*, S. 92; Rosenfeld, «The Origins of Yiddish Printing», S. 124. Ein Faksimile des Titelblatts folgt in Kapitel 13.2.

<sup>81</sup> 16 × 9 cm. 14 Bll. Follierung durch hebräische Buchstaben. Vgl. BHD Nr. 138; Tanner: «Sefer ha-Yira»; Heller, «Froben», S. 140–142. Buxtorf, *Judenschul*, S. 329. Zum Titelblatt vgl. Kapitel 13.2.

- 7.) *Targum šel ḥameš Megillot* (Targum der 5 Megillot) von Jakob Koppelman ben Samuel Bunem. Gedruckt «in der Provinz Breisgau in der Druckerei des Herrn Frobenio», o.J. Das Werk enthält eine jiddische Übertragung der biblischen Bücher Hohelied, Ruth, Klagelieder, Kohelet und Esther in vierzeiligen Strophen nach dem Vorbild des Šmuelbuchs sowie ein aramäisch-hebräisches Glossar von Jakob Koppelman. Dieser erklärt im Vorwort, er habe die Schrift im Jahre 344 (17. September 1583–5. September 1584) in Metz in Frankreich verfasst, was den Schluss zulässt, dass der Druck unmittelbar darauf, d. h. im Herbst 1584, erfolgte. Eine Besonderheit ist der zweifarbige Satz: Seitenüberschriften, Folierungsbuchstaben, Buch- und z. T. Kapitelinitien, die Schlussformeln und eine Schlussvignette erscheinen in roter Farbe, ebenso das Glossar.<sup>82</sup>

Betrachtet man diese Werke gesamthaft, fallen zunächst die rudimentären Imprint-Angaben ins Auge: Frobens Offizin firmiert gerade ein einziges Mal auf dem Titelblatt, ein weiteres Mal wird sie versteckt im Kolophon genannt. Der Druckort Freiburg erscheint nur auf zwei Titeln, sonst heisst es nebulös «in der Provinz Breisgau» (*bimadinat Brisgoia*) und in *'Ohel Ja'aqob* gar nur «an dem Ort, wo er [Sifroni] wohnt» – eine scherzhafte Zitierung von Exodus 18,5. Der Drucker selbst gibt in zwei Fällen nur seinen Vornamen «Israel» preis. Diese Vernebelungstaktik war ganz sicher der fehlenden bzw. zurückgezogenen Betriebserlaubnis für Frobens Druckerei geschuldet, denn in den Drucken der Basler Zeit werden Herkunfts-ort und Name der Offizin stets auf dem Titelblatt vermerkt, oft sogar hervorgehoben durch grösseren Schriftgrad oder spezielle Drucktype. Wenn andererseits Sifroni in den Basler Drucken ausschliesslich im *Talmud* sowie in zwei weiteren Werken namentlich genannt wird, in den Freiburger Büchern aber nur in einen einzigen Fall gar nicht auftaucht, spiegelt dies die gewachsene Bedeutung, die

<sup>82</sup> 15,6×9,2 cm; 86 Bll. + ein leeres Blatt; Folierung durch hebräische Buchstaben. EDITIO UNICA. Vgl. BHD Nr. 143; Post/Schumacher, «Drucker», S. 69.

ihm als alleinverantwortlichem Drucker und Korrektor zukam. Die ungeklärte Rechtslage dürfte ausserdem der Grund gewesen sein, weshalb Froben im Breisgau keine Bücher christlicher Hebraisten, etwa die erwähnte Grammatik des Marinus, drucken konnte.

Von der Ausstattung her sind die Freiburger Drucke recht einheitlich: Der Buchschmuck beschränkt sich fast ganz auf die Gestaltung des Titelblattes. Schmückten Frobens Basler *Hebraica* teilweise üppige Epitaph-Einfassungen, besteht die Rahmung der Titelblätter nun stets aus einfachen Randleisten, die ein geometrisch-florales Muster aufweisen. Das obere Viertel des Seitenspiegels ist meist nochmals durch einen Querbalken abgeteilt und rahmt den grösser gesetzten Buchtitel oder ein Bibelzitat, das sich in der Art eines Mottos auf den Buchinhalt bezieht. Der eigentliche Titel ist in diesem Fall unter die Rahmung gesetzt: «Wie schön sind Deine Zelte» (Numeri 24,5) liest man etwa über der Titelangabe 'Ohel Ja'aqob (Das Zelt Jakobs); «Füchse liefen darüber» (Threni 5,18) vor dem Buchtitel *Mišle šu'olim* (Fuchsfabeln). Wie schon bei seinem Basler *Pentateuch* zitiert Sifroni hier also in vereinfachter Form ein Gestaltungsmuster, das er erstmals beim Druck des *Talmuds* verwendet hatte. Einzig der *Sefer Toledot Aharon* verzichtet völlig auf eine Rahmung des Titelblatts. Gleich allen übrigen Drucke enthält er jedoch eine Art Schlussvignette, die ebenfalls aus dem Muster der Randleisten gebildet ist. Ähnliche Vignetten können im Fliesstext der Drucke zudem Abschnitte bezeichnen, im Titelblatt von 'Ohel Ja'aqob ist eine eingesetzt, um leeren Raum zu füllen. Die beschriebene Art der Titelgestaltung resultiert nun keinesfalls aus einem Mangel der Freiburger Presse an Holzschnitten. Dass Froben auch im Breisgau über solche verfügte, zeigen seine Drucke für das Basler Domkapitel. Die sparsamen, jedoch äusserst ästhetisch wirkenden Leistenrahmungen mit dem biblischen Motto über dem eigentlichen Titel dürften vielmehr ein bewusster Kunstgriff Sifronis sein, der den Drucken des Hauses Froben auf diese Weise etwas Unverwechselbares gab und ihnen in deutlicher Anlehnung an den Basler *Talmud* einen hohen Wiedererkennungsfaktor bescherte.

Über die detaillierte Entstehungsgeschichte der Drucke, d. h. über die Kriterien ihrer Auswahl, über mögliche Auftraggeber und der-

gleichen, ist wenig bekannt. Bemerkenswert schmal ist im Grunde der Fundus an Stoffen und Autoren: *Sefer Toledot Aharon* kann man von Anfang an ausscheiden, weil es ein Buch ist, das Sifroni bereits in Basel hatte drucken wollen, aber nicht mehr dazu gekommen war. Zwei Bücher, *Sefer Ḥayye 'olam* und *Sefer ha-yirah*, entstammen dem beliebten Genre der Moralliteratur, wobei der letztere Titel nur einen kaum veränderten Nachdruck der Zürcher Erstausgabe von 1546 darstellt. Später gedruckt als *Sefer Ḥayye 'olam* schob Sifroni das *Sefer ha-yirah*, daher möglicherweise nach, weil sich der Vorläufer gut verkaufen liess. Drei weitere Schriften bieten zwar völlig verschiedene Inhalte, sind jedoch vom selben Autor verfasst – von Jakob Koppelman. Offenbar druckte Sifroni dessen Werke unmittelbar nach ihrem Entstehen. Die genauen Daten hierzu kann man den jeweiligen Vorworten entnehmen. Demnach stammte Jakob Ben Samuel Bunem Koppelman aus Brześć in Kujawien (Zentralpolen) und wurde 1555 geboren. Bereits sein Vater muss ein Gelehrter gewesen sein, er selbst studierte bei verschiedenen Autoritäten die talmudischen Wissenschaften sowie Mathematik und Astronomie. Später lebte er in Prag, und verfasste dort im Jahre 342 (1581/82) *Mišle šu'olim*. Möglicherweise in der Absicht, dieses Werk drucken zu lassen, begab er sich nach Frankfurt a. M., wo er am Rüsttag des Pessach 343 (6. April 1583) *'Ohel Ja'aqob* vollendete. Spätestens damals, im Frühjahr 1583, lernte er wohl anlässlich der Ostermesse Froben und vielleicht gar Sifroni kennen, denn der Basler war bei den Frankfurter Messen nach wie vor präsent. Die Pest veranlasste Koppelman in der Folge, nach Metz überzusiedeln. Dort schrieb er im Jahre 344 – d. h. frühestens ab September 1583 – seine Übertragung des *Targum* nieder. Später kehrte er offenbar nach Polen zurück und soll noch vor 1600 gestorben sein.<sup>83</sup>

<sup>83</sup> Aus dieser späten Zeit ist noch eine Schrift zu mathematisch-talmudischen Fragen überliefert: *'Omeq balaha*, Krakau, Isaak Ben Ahron, o.J. (wahrscheinlich 1592/93 oder 1597/98). Zu Koppelmans Leben und Werk vgl. Heller, «Froben», S. 142 f., 147 f.; Schumacher, *Sefer Mišle šu'olim*, S. XIV.

Das einzige in Freiburg gedruckte Werk, dessen Zusammenhang sich somit nicht ohne weiteres erschliesst, ist *Massa'ot šel Rabbi Binyamin*. Diese Begrenztheit des Verlagsprogrammes in Frobens Breisgauer Zeit resultiert dabei für einmal nicht aus der fehlenden Betriebserlaubnis für seine Offizin, welche allenfalls Druckaufträge christlicher Hebraisten verhinderte. Eher könnte man vermuten, dass sich hier die Streitigkeiten mit Simon Günzburg nachteilig auswirkten, denn dieser gehörte als angesehenes Mitglied der Frankfurter Jüdischen Gemeinde zu jenem Kreis von Personen, die als Vermittler, Auftraggeber und Financiers jüdischer Drucke in Frage gekommen wären.

Bezüglich des anvisierten Publikums fällt auf, dass die in der Forschung oft vorgenommene Unterscheidung «hebräische Bücher gleich gelehrte Leserschaft / jiddische Werke gleich Volksliteratur für wenig gebildete Frauen und Männer» nicht recht aufgehen will. Zwar richten sich die hebräischen Titel *Sefer Toledot Aharon* und *'Obel Ja'aqob* eindeutig an Religionsexperten, nicht aber der eher erbaulich-unterhaltende Reisebericht *Massa'ot šel Rabbi Binyamin*. Unter den jiddischen Titeln ist vor allem *Mišle šu'olim* von ausgesprochen populärem Charakter – Nakdans Werk wurde später in anderen Übersetzungen mehrfach aufgelegt und avancierte zusammen mit dem hebräischen Original zu einem der beliebtesten jüdischen Fabelbücher. Die Moralschriften *Sefer Hayye 'olam* und *Sefer hayirah* wenden sich ebenfalls an ein breiteres Publikum. Am interessantesten ist der Fall von Koppelmanns jiddischem *Targum*. Dessen Original war bekanntlich ab 200 n. Chr. als Übertragung biblischer Texte in die damalige Umgangssprache Aramäisch entstanden, weil längst nicht mehr alle Synagogenbesucher Hebräisch verstanden. Bereits im *Talmud* wird vor diesem Hintergrund die Praxis überliefert, die Wochenabschnitte aus der Heiligen Schrift zweimal auf Hebräisch und einmal als *Targum* zu lesen. In der frühen Neuzeit, als Aramäisch den Ungebildeten nicht minder unverständlich war als das Hebräische, wurde dies, anfangs gegen den Widerstand konservativer Rabbiner, dahin abgeändert, dass zur zweimaligen Lesung in der Heiligen Sprache die einfache in gesprochener Sprache, d. h. Jiddisch

oder einer Lokalsprache, treten dürfe, wenn kein *Targum* vorhanden sei.<sup>84</sup> Koppelman selbst gibt im Vorwort an, für Frauen und Jungfrauen und auch für viele Männer zu schreiben, denn nicht jeder könnte ein *Rov* (Rabbiner) sein. Der Text sei nach der Melodie des *Schmuelbuchs* gereimt – er liess sich also singen – und zu seiner Erklärung seien zahlreiche *Midroschim* beigegeben. Die Randglossen zum Text belies Koppelman allerdings in hebräischer und aramäischer Sprache. Die aramäischen Vokabeln sind dabei unpunktirt, ihre hebräischen Übersetzungen ebenfalls. Da ein Verstehen der Glossen somit äusserst solide Kenntnisse beider Sprachen voraussetzt, stellt sich doch die Frage, an welche Leserschaft sie gerichtet sind – die Ankündigung, für wenig Gebildete zu schreiben, wird geradezu ad absurdum geführt. Eine Erklärung könnte darin liegen, dass Jiddisch am Ende des 16. Jahrhunderts im Sinne der oben geschilderten Praxis in eng abgegrenzten Bereichen tatsächlich zu einer Synagogensprache wurde und eine liturgische Funktion übernahm. Koppelmans Werk wäre in diesem Fall ein frühes Zeugnis jenes Prozesses, richtete es sich doch gleichermassen an einfache Gläubige wie an religiöse Spezialisten.

Wann genau Ambrosius Froben Freiburg wieder verliess, bleibt ungewiss, im Jahre 1585 übergab er seine Geschäfte an seinen Sohn Hieronymus und den Schwiegersohn Jonathan Meier zum Hirzen. Für Israel Sifroni hat sich dagegen der Entwurf zu einem Geleitbrief des Syndikus der Freiburger Universität erhalten, welcher vom 10. Mai 1585 datiert. Bereits ab dem 12. Mai versandte Sifroni selbst Briefe aus dem Dorf Allschwil, unmittelbar vor den Toren Basels, wo er nach eigenen Angaben acht Tage zuvor mit seiner Frau untergekommen war.<sup>85</sup> Aus jenen Schreiben an Frobens Schwager Theodor

<sup>84</sup> So explizit im *Sefer ha-yirah* (dort wird «welsch» i. e. Italienisch genannt). Ähnlich auch im *Sefer Hayye 'olam* (dort «tatsch», i. e. jiddisch). Für diesen Hinweis danke ich Regula Tanner, Basel.

<sup>85</sup> Zum Geleitbrief: Post/Schumacher, «Drucker», S. 69. Sifronis Briefe verwahrt die Universitätsbibliothek Basel: Mskr. Fr. Gr. I 15, Nr. 514–517. Die schlecht vereinbaren Daten könnten sich daraus erklären, dass man im katholischen Freiburg bereits nach dem gregorianischen Kalender rechnete, in Basel jedoch nicht.

Zwinger geht hervor, dass eine weitere Zusammenarbeit vor allem wegen Meiers feindseligem Verhalten unmöglich war. Aus einem letzten Brief an Zwingers Söhne vom 29. Januar 1588 erfährt man, dass Sifroni damals in Venedig als Korrektor bei Giovanni di Gara arbeitete und hier endlich den *Thesaurus* des Marcus Marinus drucken konnte. Auch schreibt er, Froben habe ihn ersucht, erneut in seine Dienste zu treten, was er gerne tun wolle. Dazu sollte es indes nicht mehr kommen, und über das weitere Schicksal Sifronis ist nichts mehr bekannt. Ambrosius Froben, dem die Basler sein katholisches Intermezzo offenbar verziehen hatten, wurde 1590 zum staatlichen Verwalter des Gotteshauses von St. Jacob bestellt und starb 1602 als 65-Jähriger.

#### 7.2.4 Ambrosius Froben als Spezialist für *Hebraica* – ein Fazit

Überblickt man nun die zweite Phase des jiddischen Buchdrucks in Basel, einschliesslich Frobens «Gastspiel» in Freiburg, nochmals als Ganzes, fallen folgende Punkte ins Auge:

Anders als beim singulären *Doniel*-Druck Jakob Kündigs 20 Jahre zuvor haftet dem Tun des Ambrosius Froben nichts Zufälliges an. Der Basler plante anscheinend, seine Offizin systematisch zu einem Zentrum für hebräische Drucke auszubauen. Mit Grammatiken, Ausgaben biblischer Texte und kommentierenden Schriften sollten einerseits die Bedürfnisse christlicher Philologen und Theologen bedient werden. Werke jüdischer Autoren sprachen andererseits gezielt ein jüdisches Publikum an. Bedeutsam ist hier der Umstand, dass der ursprüngliche Anstoss im Falle der rein jüdischen Sparte nicht mehr, wie noch zu Zeiten Eliezer Treves' oder Elia Levitas, von Gelehrten ausging, welche religiöse Literatur oder eigene Schriften drucken wollten, sondern mit Simon Günzburg zur Gemse von einem Mann, der als *Sofer* (Toraschreiber) bereits zuvor im Buchgewerbe tätig gewesen war, dessen Marktmechanismen gut kannte und der über die entsprechenden Geschäftskontakte verfügte. Sein Talmuddruck war nicht das Projekt eines Literaten, sondern das eines Unternehmers. Dem Buchgewerbe entstammte zudem jener Mann, der die Auswahl

aller übrigen bei Froben gedruckten jüdischen Texte wesentlich mitbestimmte: Israel Sifroni wirkte nicht nur als Setzer und Korrektor, sondern war *de facto* selbst verlegerisch tätig, wenn auch, den begrenzten Möglichkeiten entsprechend, welche die damalige Zeit Juden bot, nur in der Rolle eines «leitenden Angestellten».

Offenbar sahen die Pläne Frobens vor, dass der Druck von *Hebraica* einen wichtigen, aber keinesfalls den einzigen Geschäftszweig seines Hauses darstellen sollte. Angesichts des allgemeinen Rückgangs im Basler Buchgewerbe während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts dürfte Froben hier vielmehr eine Nische erkannt haben, die zu besetzen lukrativ erschien. In seiner Basler Zeit lief deshalb der Druck lateinischer, griechischer oder deutschsprachiger Werke unvermindert weiter, und auch in Freiburg bemühte er sich, Aufträge der Stadt, ihrer Universität sowie auswärtiger Gelehrter und Literaten zu erlangen. Als diese Auftraggeberschaft infolge seines ungeschickten Taktierens in Sachen Religion wegfiel, war mit *Hebraica* allein auf Dauer offenbar nicht genug zu verdienen, weshalb er schliesslich aufgab. Sohn und Schwiegersohn führten die reduzierte Frobensche Offizin in Basel zwar noch einige Jahre weiter, verlegten sich aber ab 1590 auf lohnendere Geschäfte und gaben das Druckhandwerk völlig auf.

Letztlich, so muss man daher konstatieren, hat Ambrosius Froben mit seiner Spezialisierung auf hebräischschriftige Drucke eine der bedeutendsten Basler Offizinen in dritter Generation ruiniert. Für die Geschichte des hebräischen Buchdrucks sowie für die jüdische und insbesondere jiddische Literatur stellt seine Zusammenarbeit mit Sifroni indes einen Glücksfall dar, dessen Folgewirkung man nicht hoch genug einschätzen kann.

Der Basler *Talmud* etwa, so unvollkommen und verstümmelt er war, bildete bis an die Schwelle des 20. Jahrhunderts die Grundlage aller späteren Ausgaben.<sup>86</sup> Zahllose zensurbedingte Änderungen und

<sup>86</sup> Der einzige vom Zensor Mariano gänzlich unterdrückte Traktat *Avodeh Zarah* wurde bereits um 1580 in Krakau mit dem erklärten Ziel gedruckt, ihn der Basler Ausgabe beiheften zukönnen. Vgl. BHD, S. 210.

Auslassungen machten den Text dabei häufig dunkel, unverständlich oder gar widersinnig, etwa, wenn darin ein Römer beim Kapitol von Persien schwören musste, weil der Zensor im Römer eine Anspielung auf Christen und im «Kapitol von Rom» der Vorlage eine Anspielung auf den Vatikan vermutete.<sup>87</sup> Da Generationen von Juden den *Talmud* jedoch ausschliesslich in der Form lasen und interpretierten, die auf die Basler Ausgabe zurückging, hat dieser die jüdische Talmudüberlieferung bis heute nachhaltig geprägt.

Eine weniger problematische Wirkungsgeschichte zeigen viele andere *Judaica* Frobens, darunter nicht zuletzt die jiddischen Druckwerke. Sie waren teilweise Nachdrucke vorhergehender Ausgaben, setzen also eine Tradition fort. Manche sind jedoch Erstausgaben, die ihrerseits nachgedruckt wurden und Eingang in den Kanon jüdischer und jiddischer Klassiker fanden, wie die Fuchsfabeln des Jakob Koppelman.

Die typographische Qualität der *Hebraica* Frobens (respektive seines Druckers Sifroni) sorgte zudem dafür, dass Basel nach 1580 als potentieller Druckort für jüdische Literatur etabliert war. Angesichts des fortbestehenden Mangels an jüdischen Pressen sollte es nach dem Ende der Frobenschen Offizin daher nicht lange dauern, bis sich in der Stadt am Rheinknie ein Nachfolger fand, der dieses Marktsegment erneut bediente.

<sup>87</sup> Lazarus Goldschmidt, «Einleitung». In: *Der Babylonische Talmud. Mit Einschluss der vollständigen Mišna*. Hrsg. von Lazarus Goldschmidt. Bd. 1, Berlin/Wien 1925, S. Xf.

## 8. Drucke für ein jüdisches Publikum II: Jiddische Literatur aus der Offizin Konrad Waldkirch (1598–1612)

### 8.1 Die Waldkirchsche Presse

Nach dem Ende der Unternehmungen des Ambrosius Froben sollten gut eineinhalb Dezenien verstreichen, bis Basler Offizinen erneut für den jüdischen Markt arbeiteten. Auch diesmal war es vor allem eine Presse, welche sich jenes lukrativen Marktsegments annahm: Die Druckerei des Konrad Waldkirch.

Konrad von Waldkirch (15. Mai 1549–um 1615) entstammte einer Schaffhauser Patrizierfamilie, die nicht nur zahlreiche kommunale Mandatsträger sondern auch Künstler und Kunsthandwerker hervorgebracht hatte.<sup>1</sup> Er selbst absolvierte in Basel eine Druckerlehre bei Peter Perna. Ursprünglich in Lucca beheimatet, war Perna 1542 als Glaubensflüchtling nach Basel gekommen und in der Folge zu einem der führenden Buchdrucker der Stadt aufgestiegen. Mangels eines Sohnes hatte er den tüchtigen Waldkirch offenbar als Nachfolger ausersehen, war ihm zu Anfang 1580 bei Erwerb des Basler Bürgerrechts sowie bei der Aufnahme in die Safranzunft behilflich und verheiratete 1581 seine Tochter Laura mit dem Schaffhauser. Als Perna jedoch am 16. August 1582 der Pest zum Opfer fiel und Laura dem Vater nur 19 Tage später folgte, musste Waldkirch die Presse den Erben zumindest teilweise abkaufen. Ab diesem Jahr trat er als selbstständiger Drucker auf und ist ab 1583 als regelmässiger Besucher der Büchermessen in Frankfurt a. M. belegt.<sup>2</sup> Im selben Jahr

<sup>1</sup> Zur Biographie Waldkirchs siehe *Basler Büchermarken*, S. XXVf., XXXXVI. *Schweizerisches Künstler-Lexikon*, Bd. 3, S. 420.

<sup>2</sup> Gustav Schwetschke: *Codex nundinarius Germaniae literatae bisecularis. Mess-Jahrbücher des Deutschen Buchhandels von dem Erscheinen der ersten Mess-Kataloge im Jahre 1564 bis zu der Gründung des ersten Buchhändler-Vereins im Jahre 1765*. Halle 1850, passim.

heiratete er in zweiter Ehe Elisabetha Barth. Neben einer Tochter von Laura Perna hatte Waldkirch aus dieser Verbindung zahlreiche Nachkommen. 1591/92 richtete Waldkirch im Auftrag des Schaffhauser Rates eine Presse in Schaffhausen ein und druckte als deren Erstlingswerk die lokale Kirchenordnung. Doch scheint dies eher ein Akt der Dankbarkeit gegenüber der Vaterstadt gewesen zu sein, denn anschliessend übergab er den Betrieb einem Bruder und kehrte nach Basel zurück. Sein Todesdatum ist nicht gesichert. In der Sekundärliteratur findet man meist die Angabe «um 1615», denn in diesem Jahr übernahm Ludwig König die Offizin von den Waldkirchschen Erben. Weil aber die Herkunftsangabe der meisten Drucke nach 1612 nicht mehr «Konrad Waldkirch» sondern «[Offizin] Waldkirchiana» lautet, könnte er bereits in diesem Jahr gestorben sein.

Waldkirchs Presse befand sich bis 1602 in der St. Johannis-Vorstadt (heute Nr. 30) neben dem Haus, in dem sein Schwiegervater Perna gelebt und gearbeitet hatte. Ab 1606 ist er dann in der Freien Strasse (später Nr. 90) nachweisbar, wo er eine Liegenschaft bewohnte, die einst Thomas Platter gehört hatte.<sup>3</sup> Die Produktion der Waldkirchschen Offizin deckte ein breites Spektrum ab: Gedruckt wurden antike Klassiker wie Cicero, Terenz und diverse Philosophen. Die Medizin ist u. a. durch Felix Platter, Johannes Niklaus Stupanus und nicht zuletzt durch Paracelsus vertreten, dessen erste, zehnbändige Gesamtausgabe bei Waldkirch in deutscher Sprache erschien. Unter den theologischen Schriften findet man die Werke zahlreicher Zeitgenossen, besonders aber jene des Amandus Polanus. Die Hebraistik war v. a. durch Johannes Buxtorf d. Ä. präsent, der bis zu Waldkirchs Tod sämtliche Erstausgaben bei ihm erscheinen liess. Ein lohnender Geschäftszweig scheint daneben der Druck von Dissertationen (kurzer wissenschaftlicher Abhandlungen) und anderer universitärer Schriften gewesen zu sein, obwohl Waldkirch nie die Funktion eines «Typhographus academiae» innehatte. Zählt man alle bekannten Druckschriften Waldkirchs einschliesslich kurzer

<sup>3</sup> StaBS, Historisches Grundbuch. Sehr wahrscheinlich übersiedelte Waldkirch bereits um 1603 an die neue Adresse.

Predigten, Dissertationen und Einblattgedrucken zusammen, ergibt sich nur für die Jahre bis 1600 ein Gesamtvolumen von über 630 Titeln.<sup>4</sup> Die Anzahl jener, die danach entstanden, ist noch nicht abschliessend erfasst. Geht man jedoch davon aus, dass die Produktion von Druckschriften im deutschsprachigen Raum während der ersten beiden Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts noch anwuchs und dies auch für Waldkirchs Presse gelten dürfte, so müssen zwischen Waldkirchs Anfängen im Jahre 1582 und seinem vermuteten Todesjahr 1615, vorsichtig geschätzt, wohl um die 1000 Druckschriften entstanden sein. An eigentlichen Büchern erschienen ca. 170 auf Lateinisch, ca. 60 auf Deutsch, nur sieben auf Griechisch sowie ca. 69 auf Hebräisch oder Jiddisch.<sup>5</sup>

Als einer der grossen Basler Druckunternehmer seiner Zeit pflegte Waldkirch ein ausgedehntes Netzwerk geschäftlicher Beziehungen. Seine Autoren, Kunden und Geschäftspartner lebten über ganz Europa verstreut. Selbst ins ferne Kopenhagen bestanden Kontakte, denn dort hatte es der Neffe Heinrich Waldkirch (1565–1629) zum offiziellen Universitätsdrucker gebracht. Anlässlich der Eröffnung seiner Offizin im Jahre 1598 liess er sich vom Basler Onkel mit Schriften beliefern.<sup>6</sup>

### 8.1.1 Waldkirch und der hebräische Buchdruck

Zu einem regelrechten kommerziellen Standbein Waldkirchs wurde mit der Zeit der Druck von *Hebraica*. Die früheste bekannte Schrift, welche hebräische Lettern enthält, ist eine Dissertation des Theo-

<sup>4</sup> Abfrage des Online-Katalogs der Universitätsbibliothek Basel sub «bbkskaut waldkirch» am 10. 10. 2011 (abzüglich aller Dubletten).

<sup>5</sup> Frank Hieronymus: «Waldkirch, Konrad von». In: *Historisches Lexikon der Schweiz*, Internet-Version vom 27. 10. 2012; URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D49655.php>.

<sup>6</sup> Ralf Waldkirch: *Bücher und Geschichte. Verlag Waldkirch seit 1542*. Mannheim 2007, S. 9.

logen Amandus Polanus von Polansdorf aus dem Jahre 1593.<sup>7</sup> Allerdings beschränkt sich der hebräische Teil auf ein kurzes Bibelzitat. In späteren Jahren druckte Waldkirch mindestens 20 eigentliche *Hebraica*, die von christlichen Philologen und Theologen verfasst worden waren. Anders als alle anderen Basler Offizinen, welche damals ausschliesslich Werke solcher Hebraisten edierten, entdeckte Waldkirch indes bald auch den jüdischen Markt. Die Umstände, ja sogar das genaue Datum, bleiben dabei leider im Dunkeln: So behauptet der Hebraist Buxtorf 1596 zwar in einem Brief an seinen Freund Kaspar Waser, er habe bei der Korrektur eines Talmudtraktats mitgeholfen, der bei Waldkirch erscheinen solle, doch lässt sich kein entsprechendes Druckwerk nachweisen.<sup>8</sup> Der Titelvermerk eines kleinen Gebetbuchs in hebräischer Sprache, 1581 in der «berühmten Offizin Waldkirchiana» entstanden zu sein, kann schon auf Grund der Chronologie nicht stimmen, denn damals besass Waldkirch noch gar keine Presse.<sup>9</sup> Das erste gesicherte Werk, welches vollständig auf Hebräisch gedruckt wurde, ist somit ein Gebetbuch von 1598. Ab diesem Jahr entstanden bei Waldkirch mindestens 49 Druckwerke ausschliesslich für ein jüdisches Publikum.<sup>10</sup> Das letzte bekannte Werk dieser Art ist das 1612 auf Jiddisch gedruckte *Schmuelbuch*. Innerhalb dieses Zeitraums verlief die Entwicklung indes nicht kontinuierlich – Jahren von gesteigerter Produktivität stehen solche gegenüber, in denen nur wenige oder gar keine *Judaica* entstanden. Die Ursachen dieser Schwankungen lassen sich mangels Quellen in den meisten Fällen nicht mehr feststellen. Mit der allgemeinen Entwicklung der Waldkirchschen Offizin scheinen sie jedenfalls nicht zusammenzuhängen: In jenen Jahren, aus denen nur wenige oder keine jüdischen Bücher überliefert sind, entstanden bei Waldkirch weder

<sup>7</sup> Amandus Polanus a Polansdorf: *De fide capita quaedam* [...]. Basel, Konrad Waldkirch, 1593. Vgl. BHD Nr. 146\*. Polanus war der damalige Lehrstuhlinhaber für Altes Testament.

<sup>8</sup> Burnett, *Hebraism*, S. 40.

<sup>9</sup> Zu diesem Druck vgl. Kapitel 9.2.

<sup>10</sup> Durchsicht von BHD und «bbkskaut waldkirch» (vgl. Anm. 4). Burnett, *Hebraism*, S. 45 kommt auf dieselbe Anzahl.

besonders wenige nichtjüdische Bücher – was auf Schwierigkeiten der Presse schliessen liesse – noch besonders viele, so dass man von einer Überlastung infolge anderweitiger und vielleicht wichtigerer Aufträge ausgehen müsste. Immerhin lassen sich im Fall der *Judaica* deutlich mehrere Phasen voneinander abgrenzen:

Eine erste reicht von 1598 bis 1600: Damals entstand zunächst eine Reihe kleiner Gebetbücher für verschiedene Gelegenheiten sowie eine Sammlung von *Minbagim* (kultische Vorschriften). Neben diese «religiöse Gebrauchsliteratur» traten ab 1599 kommentierende Werke wie Natan Ben Jechiels (1035–1106) *ʿArukb* (Wörterbuch des talmudischen Aramäisch), Samuel Elieser Edels (1555–1631) *Hiddušim* (Novellen zu diversen Talmudtraktaten), Elias Ben Moses Louans (1565–1636) *Rinnat dodim* (Das Jauchzen der Freude), eine Ausdeutung des *Hohen Lieds*, und nicht zuletzt Kommentare zur Vorschriftenliteratur wie Salomon Lurias (1510–1574) *ʿAmmude Šelomoh* (Die Säulen Salomos) und *Šaʿare Dura* (Die Pforten des Düren) des Isaak aus Düren (um 1330). Das einzige vollständig jiddische Werk jener Zeit ist die Übersetzung der historiographischen Schrift *Maʿaseh bet Dawid bime Paras* (Geschichte des Hauses David zur Zeit der Perser) des Isaak Akrisch. Mit insgesamt 21 Titeln, davon höchstwahrscheinlich acht gleich im ersten Jahr 1598, gelang Waldkirch somit ein fulminanter Start in den jüdischen Buchmarkt, zumal einige der Druckwerke Erstausgaben oder zumindest vollständige Neubearbeitungen älterer Werke sind.<sup>11</sup>

Eine zweite Phase setzt im Oktober 1601 ein und zieht sich bis in den Spätsommer 1603, wobei neun von insgesamt zwölf überlieferten Titeln im Jahre 1602 entstanden. In diesem Jahr erlebte zugleich der Druck des jiddischen Schrifttums aus dem Hause Waldkirch seinen Höhepunkt. Da jene jiddischen Werke später noch eingehender vorgestellt werden, sei hier nur darauf verwiesen, dass

<sup>11</sup> Erstausgaben sind S. Edels *Hiddušim*, Akiba Frankfurts *Zemirov* (zu letztern vgl. Kapitel 8.2.1.2), die *Tehinnot* desselben Autors (alle 1599) sowie E. Louans *Rinnat dodim* (1600); weitgehend Neubearbeitet wurden *Šaʿare Dura* (1599) und S. Lurias *ʿAmmude Šelomoh*.

viele von ihnen zu Klassikern avancierten, die häufig nachgedruckt wurden und das Geistesleben des aschkenasischen Judentums nachhaltig prägten. Unter den hebräischen Büchern derselben Zeit findet man eine dreibändige Taschenausgabe des ursprünglich in Venedig edierten Talmudkompendiums *Sefer Rab Alfis* sowie Salomon Ben Mordochais erstmals publizierte Abhandlung über das Zeremoniell des Räucherwerks *Mizbah ha-zahab*.<sup>12</sup>

Dieser ersten Blütezeit folgte ein scharfer Bruch: Im Jahre 1604 wurde kein einziges Buch in hebräischen Lettern gedruckt, von 1605 bis 1607 erschienen ausschliesslich hebraistische Schriften, jedoch keine für den jüdischen Markt. Immerhin handelte es sich in zwei Fällen um Ausgaben des *Pentateuchs*, von denen eines durch zwei *Targumim* (Bibelübersetzungen ins Aramäische) ergänzt wird. Die Redaktion dieser Bücher ist zwar eindeutig an philologisch-hebraistischen Grundsätzen und nicht an der jüdischen Tradition ausgerichtet, als reine Texte waren sie aber dennoch für Juden verwendbar.<sup>13</sup> Anders als in vielen ähnlichen Fällen, ist diesmal der unmittelbare Anlass des vorläufigen Unterbruchs bekannt: Mit Beschluss vom 27. August 1604 hatte Basels höchstes Regierungskollegium, der Kleine Rat, Konrad Waldkirch angewiesen, sich mit gewissen Juden «wegen des Drucks eines Traktätleins nicht einzulassen».<sup>14</sup> Die eigentlichen Hintergründe dieser Anordnung – denkbar wären auswärtige Interventionen, Druck seitens der lokalen Zensur- oder Kirchenbehörden, Klagen neidischer Kollegen etc. – bleiben allerdings völlig im Dunkeln. Das Verbot war jedoch offenbar so wirksam, dass Konrad Waldkirch während mehrerer Jahre nur noch hebraistische Drucke herausbringen konnte, bzw. solche, deren Benutzbarkeit für ein jüdisches Publikum eher unauffällig blieb, aber wohl klarer Absicht entsprang.

Zur Wiederaufnahme der Produktion für den jüdischen Markt kam es erst im Jahre 1608. Damals entstand eine der wenigen bei

<sup>12</sup> BHD Nr. 182 und 179.

<sup>13</sup> BHD Nr. 191, 192.

<sup>14</sup> Zitiert bei Nordmann, *Geschichte*, S. 27, Anm. 1 nach StaBS, Kleinratsprotokolle, 27. August 1604.

Jahr	Waldkirch, <i>Judaica</i>	Waldkirch, Hebraisten	Andere Basler Drucker
1597		Polanus: <i>Analysis</i>	
1598	<i>Seder ha-tefillot</i> <i>Sefer tehillim</i> <i>Seder Ma'amadot</i> <i>Qinot</i> Tyrnau: <i>Minbagim</i> <i>Seder ha-tefillot</i> ed. Buchh. <i>Birkat ha-mazon</i> <i>Gebetbuch</i>	Broughton: <i>An Epistle</i>	Calepinus: <i>Dictionarium</i>
1599	<i>Mahzor</i> Natan Ben Jechiel: <i>'Arukb</i> Akrisch: <i>Ma'aseh bet Dawid</i> Edels: <i>Hiddušim</i> Frankfurt: <i>Zemiroth</i> Frankfurt: <i>Tehinnot</i> Isaak aus Düren: <i>Ša'are Dura</i>	Broughton: <i>Epistolae</i> Rennecher: <i>Explicatio</i> Broughton: <i>Danielkommentar</i>	Musculus: <i>Psalmenkommentar</i>
1600	Luria: <i>Anmude Šelomoh</i> Louans: <i>Rinnat dodim</i> <i>Selipot</i> <i>Birkat ha-mazon</i> , ed. Buchh. <i>Seder ha-tefillot</i> <i>Birkat ha-mazon</i>	Waser: <i>Archetypus</i> Polanus: <i>Danielkommentar</i> Buxtorf: <i>Epitome radicum</i>	Musculus: <i>Genesiskommentar</i>
1601	Weil: <i>Šeḥiṭot u-bediqot</i>	Levita: <i>Tišbi</i> Polanus: <i>Analysis Hosiae</i>	
1602	<i>Maisebuch</i> <i>Siben weisen meinster-bichel</i> Chalfan: <i>Orab hayyim</i> Altschul: <i>Brantšpigel</i> Slonik: <i>Frauenbüchlein</i> <i>Mizbah ha-zahab</i> Ibn Šraga: <i>Pittum ha-qetoret</i> <i>Nachtgebet / Gebet f. d. Reise</i> Alfasi: <i>Sefer Rab Alfasi</i>	Waser: <i>Elementale Hebr.</i> Buxtorf: <i>Manuale</i>	
1603	<i>Iggerot šelomim</i> , ed. Buchh. Pogetto: <i>Re'šit hoqmah</i>	<i>Sylvula epistolarum</i> , ed. Buxt. Levita: <i>Masoret ha-masoret</i>	<i>Pentateuch</i>
1604			
1605		Buxtorf: <i>Praeceptiones gram.</i>	Calepinus: <i>Dictionarium</i>
1606	<i>Pentateuch &amp; Targumim</i>	Polanus: <i>Danielkommentar</i>	
1607	<i>Pentateuch</i>	Buxtorf: <i>Epitome radicum</i>	
1608	<i>Ha-nefeš ha-bakhamab</i>	Polanus: <i>Ezechielkommentar</i>	
1609	<i>Sod ha-nešamab</i> Weil: <i>Šeḥiṭot u-bediqot</i> <i>Tehinnot</i> <i>Birkat ha-mazon</i>	Buxtorf: <i>Thesaurus gramm.</i>	Flacius: <i>Clavis Scripturae</i>
1610	<i>Tefillat ro š hodeš</i> <i>Birkat ha-mazon</i> ( <i>Minbagim?</i> &) <i>Luah</i> Weil: <i>Šeḥiṭot u-bediqot</i> <i>Megillat sefer</i>	Buxtorf: <i>Institutio epistolaris</i>	
1611	<i>Seder ha-tefillot</i> Günzburg: <i>Minbagim / Luah</i> <i>Altes Testament</i> , ed. M. Wahl		Grynaeus: <i>Dissertation</i>
1612	<i>Šefer Šmuel</i>		Waser: <i>Hebr. Grammatik</i> Gross: <i>Dissertationen (1-3)</i>
Zus.:	49 Drucke, 24 mit/auf Jidd.	20 Drucke, 1 mit Jiddisch	9 Drucke, 1 auf Jiddisch

Offizin Konrad Waldkirch, Hebraicaproduktion nach Jahren  
(**Fett**druck bezeichnet Druckwerke auf Jiddisch bzw. mit jiddischen Passagen)

Waldkirch gedruckten Schrift der jüdischen Mystik: *Ha-nefeš ha-ḥakhamah* (Die weise Seele) des Moses de Leon Ben Schem Tov, ergänzt durch allegorisch-mystische Erklärungen von anderer Hand zu diversen religiösen Vorschriften und Gebeten.<sup>15</sup> Der Herausgeber dieses hebräischen Werkes, Abba Ben Salomon aus Bunzlau, liess im folgenden Jahr 1609 noch eine weitere mystische Schrift, diesmal auf Jiddisch drucken: *Sod ha-nešamah* (das Mysterium der Seele).<sup>16</sup> Darüber hinaus wurden in dieser letzten Phase Waldkirchscher *Judaica* nochmals mehrere Gebetbücher hergestellt. Teilweise handelt es sich um Neuauflagen von Druckwerken aus eigener Produktion, bei denen nur die Herausgebernamen geändert sind, was bedeutet, dass sie diesmal von anderen finanziert wurden.<sup>17</sup> Auffällig ist die Zunahme von Werken der Vorschriftenliteratur. Dabei handelt es sich um unterschiedliche Ausgaben von *Minhagim*<sup>18</sup> (kultischen Gebräuchen), sowie um mehrere Versionen der *Šehitot u-bediqot* ([Vorschriften über] Schlachten und Fleischbeschau) des Jakob Weil.<sup>19</sup> Eine nochmalige Neuausrichtung schien die Geschäftsverbindung Waldkirchs mit dem Frankfurter Financier Mordochai Wahl einzuläuten. Dieser veranlasste 1611 eine dreibändige Taschenausgabe des gesamten *Alten Testaments* auf Hebräisch, wofür er eigens neue Drucktypen giessen liess.<sup>20</sup> Aus diesem Umstand und der entsprechenden Ankündigung auf dem Titelblatt hat Joseph Prijs wohl zu Recht den Schluss gezogen, dass Wahl weitere Drucke in Zusammenarbeit mit Waldkirch plante, möglicherweise, um der *Typografia orientalis* in Hanau in grossem Stil Konkurrenz zu machen. Diese Presse war

<sup>15</sup> Vgl. BHD Nr. 194. Das einzige frühere Beispiel einer mystischen Textausgabe ist Jakob Pogetto: *Sefer rešit ḥokhmah haqqaser*. Basel, Konrad Waldkirch, 1603.

<sup>16</sup> Dieses Werk soll in Unterkapitel 8.2.71 noch eingehender besprochen werden.

<sup>17</sup> Neuauflagen sind *Birkat ha-mazon* (1609), *Tefillat roš ḥodeš* und S. Günzburgs *Minhagim* (beide 1610). Dagegen stellen eine jiddische *Tehimot*-Ausgabe (1609, vgl. Kapitel 8.2.1.4) und ein von Mordochai Ben Sabbatai Gimpel edierter *Seder ha-tefillot* Erstdrucke dar.

<sup>18</sup> Vgl. Kapitel 8.2.2.1. Eine erste Minhagimausgabe war bereits 1598 erschienen, vgl. BHD Nr. 152.

<sup>19</sup> BHD Nr. 196, 202.

<sup>20</sup> *Ešrim ve arba'ah*. Vgl. BHD Nr. 207. Danach auch das Folgende.

1610 von mehreren Frankfurter Juden im benachbarten Hanau gegründet worden, denn in ihrer Heimatstadt war Juden der Buchdruck verboten.<sup>21</sup> Aus nicht weiter bekannten Gründen endeten die geschäftlichen Beziehungen Wahls und Waldkirchs jedoch bereits nach Fertigstellung des *Alten Testaments* im Streit – es kam zu Prozessen, die erst zehn Jahre später von den Rechtsnachfolgern beider Parteien beigelegt werden konnten. Das letzte jüdische Buch Waldkirchs und zugleich das letzte Werk, das vor dem 19. Jahrhundert in Basel überhaupt für den jüdischen Markt gedruckt wurde, ist somit das Mitte Februar 1612 vollendete *Šefer Šmuel* (Schmuelbuch).<sup>22</sup> Mit diesem, im weitesten Sinne zur unterhaltenden Literatur zählenden Werk schliesst sich gewissermassen der Kreis des Basler Buchdrucks für ein jüdisches Publikum: Ebenso, wie das erste derartige Buch, der 1557 bei Kündig erschienene *Doniel*, ist der *Šefer Šmuel* von 1612 auf Jiddisch verfasst und zählt zur Gattung der Midraschliteratur.

### 8.1.2 Mitarbeiter und Gestaltungsprinzipien Waldkirchscher *Judaica*

Anders als Ambrosius Froben arbeitete Konrad Waldkirch nicht über einen längeren Zeitraum hinweg mit ein und demselben jüdischen Faktor zusammen, sondern beschäftigte eine ganze Reihe häufig wechselnder Mitarbeiter. Im Gegensatz zu Israel Sifroni waren diese Juden nur zu einem geringen Teil professionelle Fachkräfte. Mehrere von ihnen waren selber Literaten, welche den Druck eigener Werke oder fremder Schriften, für die sie als Herausgeber zeichneten, begleiteten. Daneben lassen sich angestellte Gelehrte oder zumindest im jüdischen Buchmarkt sozialisierte Männer nachweisen. Die Mehrzahl von ihnen wirkte als Korrektoren. Eigentliche Drucker findet man selten und wenn doch, bestand ihre Aufgabe wohl darin, die Arbeit des nichtjüdischen Personals zu unterstützen. Dabei arbeiteten nicht

<sup>21</sup> Näheres zur *Typografia orientalis* folgt in Kapitel 12.1.1.

<sup>22</sup> Zum *Šefer Šmuel* vgl. Kapitel 8.2.4.1.

selten zwei oder mehrere jüdische Mitarbeiter gleichzeitig für die Waldkirchsche Presse, dann wieder über längere Zeit nur ein einziger. Für manche Jahre, in denen hebräische und jiddische Druckwerke entstanden, haben wir zu den jüdischen Angestellten, die es wohl gegeben haben muss, keinerlei Nachrichten – wir wissen schlichtweg nicht, wer damals die Herstellung der Bücher überwachte. Eine gewichtige Rolle bei der Entstehung von *Hebraica* spielte gewiss der berühmte Basler Hebraist Johannes Buxtorf d. Ä. Über dessen geradezu symbiotisches Verhältnis zur Waldkirchschen Presse, innerhalb derer er zugleich als Autor, Herausgeber, Korrektor, stattdem Zensor und manchmal sogar als Verkaufsagent in Erscheinung trat, ist bereits weiter oben berichtet worden.<sup>23</sup> Es ist daher nicht auszuschliessen, dass er, wenn es denn nottat, auch bei hebräischen Büchern für ein jüdisches Publikum als Korrektor gewirkt haben könnte. Belegen lässt sich dies allerdings weder aus den Drucken selbst, noch aus der Korrespondenz Buxtorfs, der man sonst viele Details zum Druck von *Hebraica* in Basel verdankt.

Die von Waldkirch anfangs benutzten hebräischen Schriften, einschliesslich der Waibertaisch-Type für jiddische Texte, stammen ganz offensichtlich aus der Offizin des Ambrosius Froben, von dem auch Buchschmuck wie Titel- oder Initienrahmungen übernommen wurden. Dennoch unterscheiden sich die Druckwerke Waldkirchs gerade vom Aussehen her grundlegend von jenen Frobens. Hatten dieser bzw. sein für alle *Judaica* verantwortlicher Mitarbeiter Israel Sifroni grossen Wert auf einheitliche Gestaltung und Ausstattung gelegt, die ein Buch sogleich als Werk ihrer Offizin kenntlich machte, sind die Druckwerke Waldkirchs betreffs ihrer äusseren Aufmachung recht heterogen und folgen grundsätzlich anderen Gestaltungsprinzipien.

<sup>23</sup> Vgl. Kapitel 6.3. sowie Burnett, *Hebraism*, S. 35–53, und bes. S. 39 ff. Buxtorfs eigene Schriften dürften durch hebräischkundige Kollegen von der theologischen Fakultät begutachtet worden sein, und für umfangliche Werke, wie die hebräische *Biblia Rabbinica* (1617–1619), musste er beim Grossen Rat jeweils ein Gesuch stellen.

Dies zeigt sich bereits bei den Titelblättern. Wie bei allen Büchern vor dem Zeitalter von Hochglanzprospekten und Internet erfolgte über sie stets die «Erste Begegnung» des Lesers mit dem Text. Sie mussten daher, möglichst auf einen Blick, Aufschluss über den Buchinhalt geben, und sollten zugleich für den Text werben. Um dieser doppelten, zugleich referentiellen wie appellativen Funktion gerecht zu werden, waren Waldkirchs Titelblätter meist sehr sorgfältig gestaltet. Hierbei lassen sich vier Grundtypen unterscheiden, die zumindest teilweise durch den Buchinhalt, möglicherweise auch durch das Buchformat bedingt waren:<sup>24</sup>

Am häufigsten erfolgte die Rahmung des Titelblattes durch einfache Randleisten, die ein geometrisch-florales Muster bilden.<sup>25</sup> In sehr vereinfachter Form wird also jenes Gestaltungsprinzip übernommen, das bei den Drucken des Ambrosius Froben Standard war und von Israel Sifroni zur Meisterschaft entwickelt wurde. Diese Art der Titelgestaltung findet man bei einem Teil der meist kleinformatigen Gebetbücher, d. h. bei Werken, die einerseits dem sakralen Bereich angehören, dabei aber zugleich eine Art Gebrauchsliteratur darstellen. Grössere Formate verwenden dieselbe Gestaltungsweise offenbar dann, wenn viel Text auf dem Titel untergebracht werden sollte, wie es beispielsweise bei den Werken des Elia Louans der Fall war. Weil Louans den Druck seiner Bücher als Korrektor selbst

<sup>24</sup> Nicht in die Analyse einbezogen wurden solche Drucke, deren Existenz belegt ist, die jedoch in Bibliotheken nicht nachweisbar sind (Gebetbuch 1598, vgl. BHD Nr. 154; *Birkat ha-mazon* 1609, vgl. BHD Nr. 198; Hauptteil der *Minhagim* 1610, vgl. BHD Nr. 201) sowie solche, bei welchen dem einzigen zugänglichen Exemplar das Titelblatt fehlt (Ibn Šraga: *Seder Pištum ha-qešoret*, 1602, vgl. BHD Nr. 180; *Seder ha-tefillot* 1611, vgl. BHD Nr. 205).

<sup>25</sup> Edels, *Hiddušim*; Frankfurt, *Zemirov*; ders., *Tehinnot*; Ša'are Dura (alle 1599); Luria, *'Ammude Šelomoh* (zwei Titelblätter für Teil I./II.); Louans, *Rinnat dodim*; *Selihot*; *Birkat ha-mazon*, BHD Nr. 169; *Seder ha-tefillot*; *Birkat ha-mazon*, BHD Nr. 170b (alle 1600); *Sibén weisén meinšter-bichél* (1602); [Isaak Ben Jakob Alfasi], *Sefer Rab Alfasi* (1602, Titelblätter für Teil I., II. und III.); *Iggerot šelomim*; Jakob Pogetto, *Sefer rešit hokhmah haqqašer* (beide 1603); Moses de Leon, *Ha-nefeš ha-ḥakhamah* (1608); Weil, *Šeḥiṭot u-bediqot* (1609); *Tefillat roš ḥodeš*; *Birkat ha-mazon* (beide 1610); *Šefar Šmuel* (1612).

überwachte, liegt zudem die Vermutung nahe, dass auch die typographischen Vorstellungen oder Vorlieben der jüdischen Mitarbeiter mitverantwortlich waren, wie der Frontispiz eines Waldkirchdrucks gestaltet wurde. Dass die Titellänge keineswegs immer das Kriterium zur Verwendung dieser Gestaltungsart war, bezeugen vier Titelblätter, welche neben den Titelangaben je eine grosse Schmuckvignette enthalten, um den noch freien Raum zu füllen.<sup>26</sup> Generell hatten solche Leisten den Vorteil, dank ihrer variablen Kombinierbarkeit bei allen Buchformaten einsetzbar zu sein.

Bei einem zweiten Typus dienen prachtvolle Holzschnitte, welche in der Art von Epitaphien oder Triumphpforten gestaltet sind, als Frontispiz. Diese Art der Einrahmung war im jüdischen Druckwesen generell beliebt, denn sie bildete eine implizite Anspielung auf die ebenfalls verbreitete Praxis, religiöse hebräische Bücher mit Psalmvers 118,20 zu überschreiben: *seh ha-ša'ar l-adonai zaddikim yavo be'u* – «dies ist das Tor zum Herrn, durch das Gerechte kommen werden».<sup>27</sup> Abgebildet sind oft phantastische Architekturen mit Säulen, Pilastern, Schwellen und Architraven, welche zusätzlich durch üppigen Zierrat wie Basereliefs, Hermen, Girlanden u. ä. geschmückt werden. In Basel hatte bereits der bei Jakob Kündig gedruckte *Doniel* einen besonders prächtigen Holzschnitt dieser Art gezeigt; weitere verwandte Ambrosius Froben für einige seiner hebräischen Drucke aus der Basler Zeit.<sup>28</sup>

Waldkirch benutzte ebenfalls mehrere Muster dieses Typus, wobei die meisten für Bücher im Oktav-Format berechnet sind: Zwei der Holzschnitte zieren mehrere der frühen Gebetbücher, obwohl die dargestellten Sujets, in einem Fall spielende Putten, im anderen unbedeckte weibliche Hermen und Medaillons mit Bildnissen antiker Heroen, nicht recht zum frommen Inhalt passen

<sup>26</sup> *Sefer Rab Alfas*, dessen drei Teile gesonderte Titelblätter besitzen, sowie *Sefer Šmuel*.

<sup>27</sup> Schuhmacher, *Sefer Mišle šu'olim*, S. XIX. Auch mehrere Basler Titel enthalten den Leitspruch.

<sup>28</sup> So etwa [Jose Ben Chalafra]: *Seder 'olam raba'*. Basel 340 [1589].

wollen.<sup>29</sup> Möglicherweise war genau dies der Grund, in späterer Zeit für Gebetbücher nur noch einfache Leistenrahmen zu verwenden. Den wohl spektakulärsten Titelholzschnitt aller Basler *Judaica* findet man siebenmal bei Büchern von stärkerem Umfang, darunter beim *Maisebuch* und beim *Brantšpigél*.<sup>30</sup> Bis auf einen Nachdruck von 1610 stammen alle aus den Jahren 1601 und 1602. Nach einem Entwurf von Hans Holbein gefertigt, wurde der Druckstock selbst erstmals im Jahre 1515 von Johannes Froben verwendet, wo er der gedruckten Fassung eines Sendschreibens von Papst Leo X. an Erasmus von Rotterdam als Frontispiz diente. Seiner hohen Qualität wegen immer wieder verwendet, gelangte er schliesslich aus dem Besitz des Ambrosius Froben an Waldkirch. Wenn letzterer ihn ausschliesslich für seine *Judaica* benutzte, deutet dies allerdings auf eine allmähliche Entwertung hin: Offenbar unmodern geworden und mit kleineren Abnutzungserscheinungen behaftet, war er trotz Holbeins deutlich angebrachter Signatur für prominentere Neuerscheinungen wohl nicht mehr verwendbar. Eine weitere Epitaph-Rahmung in grösserem Format zeigen schliesslich die drei Titelblätter des um einen *Targum* erweiterten hebräischen *Pentateuchs* von 1606, der zumindest teilweise für eine jüdische Leserschaft bestimmt war.<sup>31</sup>

Bei einem dritten Typ wird die Titelrahmung aus vier zusammengesetzten Holzschnitt-Elementen gebildet. Meist sind es Zierleisten, welche florale oder figürliche Muster zeigen. Da sie vom Gesamteindruck her stark an geschnitzte Türrahmen der Spätrenaissance erinnern, ist dieser Typus in gewisser Weise nur eine einfachere und in der Herstellung preiswertere Variante des zuvor genannten. Darauf verweist auch die Tatsache, dass der erwähnte Psalmvers «dies

<sup>29</sup> Holzschnitt mit spielenden Putten: *Sefer tehillim*; *Qinot* (beide 1598). Holzschnitt mit Hermen: *Seder ha-tefillot*, BHD Nr. 148; *Seder Ma'amadot*; E. Tyrnau, *Minhagim*; *Seder ha-tefillot*, BHD Nr. 153a; *Birkat ha-mazon*, BHD Nr. 153b (alle 1598); *Maḥzor* (1599).

<sup>30</sup> Weil, *Šehiṭot u-bediqot* (1601, zwei Titelblätter für Teil eins und zwei); Neuauflage desselben Werks (1610, dito); *Brantšpigél*; *Maisebuch*; *Mizbaḥ ha-zahab* (alle 1602).

<sup>31</sup> BHD Nr. 191.

ist das Tor zum Herrn, durch das Gerechte kommen werden» bei zwei solcher Titelblätter tatsächlich als Motto verwendet wird.<sup>32</sup> In der Art einer *mise en abime* lädt die stilisierte Pforte den Leser ein, zum dahinter verborgenen Text vorzudringen, um sich durch seine Aneignung als Gerechter zu erweisen. Bei seinen *Hebraica* kombinierte Waldkirch nun stets dieselben acht Leisten in unterschiedlicher Zusammenstellung, wobei bei den Drucken für ein jüdisches Publikum «Türschwelle» und «Türsturz» stets dieselben sind, während die beiden Seitenleisten wechseln oder spiegelverkehrt eingesetzt sind.<sup>33</sup> Dass diese Gruppe nur fünf Vertreter umfasst, ist insofern erstaunlich, als jene Gestaltungsart innerhalb der allgemeinen Produktion der Waldkirchschen Presse sehr häufig verwendet wurde – besonders für wenig umfangreiche Druckwerke wie Dissertationen u. ä.

Nur bei Druckwerken für den jüdischen Markt benutzte Waldkirch offenbar eine vierte Art des Titel-Layouts: Unter Verzicht auf jedes rahmende Beiwerk wird das hauptsächliche Titelwort in Schmuckinitialen gesetzt, ergänzt einzig durch die graphische Gestaltung aller weiteren Titelangaben sowie, falls noch leerer Raum gefüllt werden musste, durch eine Vignette. Für seine *Judaica* stand Waldkirch dabei jenes Figurenalphabet zur Verfügung, das Ambrosius Froben einst für Titelseiten und Anfangsbuchstaben seiner Talmudausgabe hatte herstellen lassen. Jede Initiale ist ein rechteckiger kleiner Holzschnitt, dessen Vordergrund den Buchstaben zeigt, der Hintergrund jedoch eine auf den Buchstaben bezogene figürliche Illustration. Beim Graphem *He* erscheint beispielsweise ein Berg (hebräisch *har*), bei *Chet* eine Sonne (*chama*), bei *Lamed* ein Mond (*lewana*) usw. Zu manchen Buchstaben gibt es sogar zwei oder drei Motive, so dass sich ein Bild im selben Wort nicht wiederholen muss. Waldkirch hat jenes Figurenalphabet insgesamt mindestens viermal

<sup>32</sup> J. Chalfan: *Sefer Orab hayyim* und B. Slonik: *Ain sön frau'nbüchlein*, beide aus dem Jahr 1602.

<sup>33</sup> Neben den eben erwähnten Werken noch H. Brughton: *An epistle of an Ebrew* (1598, einziger hebraistischer Druck dieses Typs); I. Akrisch: *Ma'aseh bet Dawid bime Paras* (1599).

in der beschriebenen Weise eingesetzt, wobei ein Druckwerk aus der frühen, drei aus der späten Zeit stammen.<sup>34</sup> Während nun viele seiner Kollegen Schmuckinitialen häufig auch bei ihren lateinisch- oder griechischschriftigen Titelblättern benutzten, sind von Waldkirch ausschliesslich jene hebräischen überliefert.

Die bei frühneuzeitlichen Drucken äusserst beliebte Art, das Titelblatt ohne weiteres schmückende Beiwerk allein durch die sorgfältige graphische Anordnung des Textes ansprechend zu gestalten, scheint bei den jiddischen Werken des Hauses Waldkirch nur in einem einzigen Fall vorzukommen – bei den *Tehinnot* (Bittgebeten) von 1609.<sup>35</sup>

Der Verzicht auf eine einheitliche Titelgestaltung, die jeden Druck als Produkt des Hauses Waldkirch unverwechselbar gemacht hätte, wie es bei Ambrosius Froben der Fall gewesen war, erleichterte es auch «Trittbrettfahrern», unter dem Namen Waldkirch oder Basel zu drucken. So galt die berühmte *Zenerenne* von 1623 in der Sekundärliteratur lange als Basler Druck, weil sie die Stadt als Druckort angab und auch bezüglich Gestaltung und Qualität an ihr Vorbild heranreichte. Entstanden ist jene «Frauenbibel» indes nachweislich in Hanau.<sup>36</sup>

## 8.2 Jiddische Literatur aus der Waldkirchschen Presse

Sichtet man die überlieferten *Judaica* aus dem Hause Konrad Waldkirch, fällt die Entscheidung, welche davon man den jiddischen Druckwerken zurechnen soll, nicht ganz leicht. Zählen nur vollständig in jiddischer Sprache verfasste Werke oder auch zweisprachige Texte und gibt es, wenn man letztere einbezieht, eine in Prozentzahlen ausdrückbare Untergrenze, wieviel Jiddisches ein derartiger Text

<sup>34</sup> Natan Ben Jechiel, *'Arukh* (1599); *Luah* (1610); *Minhagim*; *Luah* (beide 1611). Zum Frobenschen Figurenalphabet siehe Bernhard Prijs: «Vierhundert Jahre Talmud in Basel». In: *Jüdische Rundschau*, 15.6.1980, S. 11.

<sup>35</sup> Zu diesem Werk vgl. Kapitel 8.2.1.4.

<sup>36</sup> Ausführlich behandelt wird die *Zenerenne* daher in Kapitel 9.3 unter den Pseudo-Basel-Drucken.

enthalten muss? Aus grundsätzlichen Überlegungen heraus sollen im Folgenden alle Bücher vorgestellt werden, die jiddisches Material enthalten – selbst wenn diese Passagen nur aus einem einzigen Satz bestehen, wie es in mehreren Büchern tatsächlich der Fall ist. Ordnet man die in Rede stehenden Druckwerke nach inhaltlichen Kriterien, ergeben sich sieben thematische Gruppen:

- 1.) Gebete und Lieder,
- 2.) Religiöse Vorschriften und Bräuche (einschliesslich gattungstypischer Zusätze),<sup>37</sup>
- 3.) Sittenspiegel und ethische Literatur,
- 4.) Midraschepik,
- 5.) Erzählende Prosa,
- 6.) Historiographische Literatur,
- 7.) Mystische Literatur.

### 8.2.1 Gebete und Lieder

Gebetbücher sind im Judentum eine verhältnismässig späte Erscheinung. Die individuelle Anrufung Gottes folgte ursprünglich nicht festgelegten Texten. Im gemeinsamen Kultus trug dagegen ein Vorbeter, der *Chasan*, die Gebete frei vor, während es der Gemeinde nur zufiel, seine Worte durch die Formel *Amen* zu bekräftigen. Hing dies ursprünglich mit dem Verbot zusammen, die mündliche Überlieferung aufzuzeichnen, dauerte es nach Aufgabe jener Regel noch bis ins Hochmittelalter, bis schriftliche Sammlungen von Gebetstexten im eigentlichen Sinne aufkamen. Die meisten dieser Sammlungen waren zunächst für den privaten Gebrauch bestimmt, infolge liturgischer Bedürfnisse bildeten sich mit der Zeit zwei Grundtypen heraus. Sammlungen der alltäglichen Stammgebete nannte man später *Siddur* (Ordnung) bzw. *Seder tefillot* (Gebetsordnung). Solche, welche noch

<sup>37</sup> Dies sind Kalender und volksmedizinische Texte, vgl. die Kapitel 8.2.2.2 und 8.2.2.3.

synagogale Dichtung (*piyutim*) sowie die Gebete für verschiedene Festtage enthielten, trugen die Bezeichnung *Mahzor* (Wiederholung, Zyklus).<sup>38</sup> Das Aufkommen gedruckter Bücher beeinflusste die kulturelle Praxis nun insofern, als es jetzt möglich war, die Gebetstexte in hoher Stückzahl zu vervielfältigen und unters Volk zu bringen – ein kleines Gebetbuch konnten sich selbst Ärmere leisten. Erst dadurch wurde die Entwicklung, dass *Chasan* und Gemeinde nun stets im Wechsel beteten, unumkehrbar.

Bereits in der Handschriftenzeit kamen zudem Gebetsammlungen für spezielle Gelegenheiten auf – ebenfalls eine Entwicklung die sich mit der Erfindung des Buchdrucks noch verstärkte. In Basel gedruckte Beispiele solcher thematischen oder okkasionellen Gebetsammlungen sind hebräische Ausgaben von *Qinot* (Klageliedern), *Selihot* (Bussgebeten) oder *Tehinnot* (Bittgebeten).<sup>39</sup> In gewissem Sinne zu den Waldkirchschen Gebetbüchern gehört ferner ein *Sefer tehillim* (Buch der Psalmen), da der Inhalt zur täglichen Lektüre in sieben Lektionen geordnet ist, und ebenso ein *Seder Ma'amadot* (Ordnung der Stationen), welches Lesetexte aus der Bibel und dem rabbinischen Schrifttum für die sieben Tage der Woche enthält.<sup>40</sup>

Ähnlich wie bei biblischen Texten erhob sich zur Beginn des 16. Jahrhunderts ein heftiger Disput, ob es legitim sei, Gebetstexte in die Volkssprachen zu übertragen. Diese Frage wurde unter den religiösen Autoritäten höchst kontrovers diskutiert. Am Jahrhundertende hatte sich die Praxis durchgesetzt, dass das Idiom des synagogalen Kultus weitgehend das Hebräische blieb, im privaten Raum konnte sich dagegen das Jiddische als Sprache des Gebets teilweise

<sup>38</sup> Dazu und zum Folgenden vgl. Ismar Elbogen: «Gebetbücher». In: JI Bd. 1, S. 966–973. Ernst Daniel Goldschmidt: «Prayer Books». In: EJ<sup>2</sup>, Bd. 16, S. 461–464. Speziell zum jiddischen Gebetbuch vgl. Baumgarten, *Introduction*, S. 261–295; zu *Siddur* und *Mahzor ebd.*, S. 285–295.

<sup>39</sup> *Qinot*, [Basel], Konrad Waldkirch, [1598], vgl. BHD Nr. 151. *Selihot*, Basel, Konrad Waldkirch, 1599, vgl. BHD Nr. 167. *Tehinnot*, Basel, Konrad Waldkirch, [1599], vgl. BHD Nr. 163b.

<sup>40</sup> *Sefer tehillim*, Basel, Konrad Waldkirch, [1599], vgl. BHD Nr. 149. *Seder Ma'amadot*, Basel, Konrad Waldkirch, 1598, vgl. BHD Nr. 150.

etablieren. Dies war beispielsweise bei den *Smires* (jiddische Form von hebräisch *Zemirots*, Lieder) und bei *Piyutim* (Hymnen) der Fall, welche am Familientisch gesungen wurden. Erst im 17. Jahrhundert scheint sich der Brauch eingebürgert zu haben, dass auch in der Synagoge bei bestimmten Anlässen einzelne Lieder in der Volkssprache gesungen wurden.

### 8.2.1.1 Hebräische Gebetbücher mit jiddischen Einschüben

Die insgesamt 20 Gebetbücher, die bei Konrad Waldkirch erschienen, spiegeln diese Entwicklung recht gut. Druckwerke, welche hauptsächlich im synagogalen Kultus Verwendung fanden, enthalten kaum jiddisches Material. Waldkirchs einziger *Mahzor*, eine verkürzte Ausgabe im Taschenformat für Reisende, ist vollständig auf Hebräisch gedruckt.<sup>41</sup> In den diversen Ausgaben des alltäglichen Gebetbuchs (*Seder ha-tefillot*) findet man dagegen des öfteren kurze Erklärungen oder überleitenden Passagen auf Jiddisch, die dem Benutzer die Handhabung erleichtern sollten: «wen man in di' šul gët, so sagt man di' *psukim* ...», heisst es da etwa zu Beginn eines *Seder ha-tefillot* nach deutschem Ritus, den Jakob Ben Abraham, genannt Buchhändler, 1598 bei Konrad Waldkirch herausgab. Weitere Anweisungen beziehen sich darauf, wie oft ein Gebetsvers zu repetieren ist («...un' sag drei mal...») oder ähnliches. Des Buchhändlers Ausgabe erfreute sich offenbar recht grosser Beliebtheit, denn sie wurde möglicherweise kurz darauf und ganz sicher in den Jahren 1600 und 1610 nochmals aufgelegt, das letzte Mal unter dem Titel *Tefillat ro'š hodeš* (Neumondtag-Gebetbuch).<sup>42</sup> Unabhängig davon erschienen bei Waldkirch zwei weitere Gebetbücher, die auf anderen Vorlagen

<sup>41</sup> *Mahzor*. Hrsg. von Jakob Buchhändler «für Reisende und insbesondere für Besucher der Frankfurter Messe...», Basel, Konrad Waldkirch, 1599. Vgl. BHD Nr. 157.

<sup>42</sup> *Seder ha-tefillot*, Basel, Konrad Waldkirch, 1598; vgl. BHD Nr. 153a. Die unmittelbar folgende (oder vorangegangene?) Ausgabe verzeichnet BHD sub Nr. 149. Zu jenen von 1600 und 1610 vgl. BHD Nr. 170a und 200a.

beruhten, weshalb auch die jiddischen Einschübe der Herausgeber andere sind, während die hebräischen Gebetstexte nahezu identisch bleiben. Nur wenige jiddische Sätze findet man im *Seder ha-tefillot* nach polnischem Ritus von 1611, das Mordochai Ben Sabbatai, genannt Gimpel, edierte. Etwas mehr Material bot wohl eine Ausgabe, von der man nur die Vorlage kennt – das 1597 in Krakau gedruckte *Seder ha-tefillot* nach polnischem Ritus. Im Basler Exemplar, das aus dem Besitz des Johannes Buxtorf in die Universitätsbibliothek gelangte, sind mit roter Tinte die Umbruchzeichen für einen Nachdruck eingetragen, ohne dass man mit Sicherheit weiss, ob er auch realisiert wurde.<sup>43</sup>

Bei Gebetbüchern für den synagogalen Kultus erwies sich die Waldkirchsche Presse mithin als recht konservativ, denn andernorts waren bereits Jahrzehnte zuvor zweisprachige Gebetbücher und sogar solche in jiddischer Übersetzung gedruckt worden. So hatte der berühmte Drucker Chaim Ben Josef Schwarz bereits 1544 im bayerischen Ichenhausen den *Siddur* in der jiddischen Fassung des Josef Ben Jakar herausgebracht. Ein von Cornelio Adelkind in Venedig im Jahre 1549 gedruckter *Siddur aškenazi* enthielt neben den hebräischen Gebetstexten zahlreiche jiddische Kommentare und Anweisungen, die in einigen Fällen gar zu kurzen Kapiteln betreffend strittiger Fragen des Ritus oder zu dessen korrekter Ausführung anwuchsen. Auch das Titelblatt und sämtliche Überschriften waren in jiddischer Sprache gehalten.<sup>44</sup> Wie aus den Vorworten dieser und ähnlicher Bücher hervorgeht, sollten die zweisprachigen Ausgaben ungebildeten Betern ermöglichen, die liturgischen Abläufe in der Synagoge besser mitverfolgen zu können. Die reinen Übersetzungen waren dagegen eher zum Selbststudium oder für den häuslichen Gebrauch gedacht, wobei ihre Herausgeber argumentierten, dass es

<sup>43</sup> *Seder ha-tefillot*, Basel Konrad Waldkirch, 1605. Hrsg. von Mordochai Ben Sabbatai, genannt Gimpel; vgl. BHD Nr. 205. Zum vermuteten Nachdruck des *Seder ha-tefillot*, Krakau 1597, vgl. BHD Nr. 154.

<sup>44</sup> Zum Ichenhausener Gebetbuch vgl. EYT Nr. 48; zu Adelkinds *Siddur* von 1549 EYT Nr. 51. Der älteste auf Jiddisch gedruckte jiddische *Mahzor* erschien 1571 in Krakau.

besser sei, in einer Sprache zu beten, die man verstehe, als hebräische Gebete aufzusagen, ohne deren Sinn zu begreifen.<sup>45</sup> Aus dem Umstand, dass bei Waldkirch keine derartigen Drucke erschienen, muss man den Schluss ziehen, dass es um 1600 keinen Markt für sie gab.

Ein differenzierteres Bild bietet sich bei Gebetssammlungen für den privaten Bereich. Innerhalb dieser Kategorie erschienen bei Konrad Waldkirch sowohl rein hebräische als auch zweisprachige Drucke.<sup>46</sup> Unter den letzteren findet man wiederum solche, bei denen die eigentlichen Gebete ausschliesslich auf Hebräisch abgedruckt wurden. So war den drei Auflagen des auf Jakob Buchhändler zurückgehenden allgemeinen Gebetbuchs als Anhang noch ein Druck des *Birkat ha-mazon* beigegeben, d. h. jener vier Segenssprüche, die das jüdische Gesetz im Anschluss an jede Mahlzeit vorschreibt, bei der Brot gebrochen wird. Da diese *Birkat ha-mazon*-Ausgaben jeweils eigene Titelblätter besitzen, wurden sie wohl auch als separate Broschüren verkauft. Zusätzliche Kommentare waren hier angesichts der Bekanntheit des hebräischen Texts und des Ablaufs des Rituals kaum vonnöten. Deshalb beschränkt sich der Anteil des Jiddischen in den drei Auflagen auf jeweils einen einzigen und überdies kurzen Satz, der eine Variante im Gebetstext anzeigt: «Ein einziger [Vers] der hébt do an», so heisst es dort.<sup>47</sup> Ganz ähnlich verhält es sich bei einer Taschenausgabe des *Šema* (i. e. Nachtgebet) für Reisende von 1602. Die nur sieben Textseiten starke Broschüre stellt wohl einen Auszug aus einem längeren Gebetbuch dar. Neben dem eigentlichen Nachtgebet enthält sie noch weitere Bibellektionen, Gebete und Lesetexte

<sup>45</sup> Baumgarten, *Introduction*, S. 288–290. Dass auf den Titelblättern solcher Drucke v. a. Frauen als potentielle Leser genannt werden, bezeichnet J. Frakes als «convenient fiction», siehe EYT S. 247.

<sup>46</sup> Zu den hebräischen Titeln vgl. Anm. 39 und 40.

<sup>47</sup> *Birkat ha-mazon*. Hrsg. von Jakob Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 1599. 13 × 7,4 cm, 8 Bll. Follierung durch hebräische Zahlbuchstaben. Vgl. BHD Nr. 153b. Der jiddische Satz auf fol. 2<sup>r</sup>: Analog den Nachdrucken von Buchhändlers *Seder tefillot* erschienen Neuauflagen dieses *Birkat ha-mazon* in den Jahren 1600 und 1610, vgl. BHD Nr. 170b und 200b.

für die Reise. Diese sind vollständig in hebräischer Sprache abgedruckt, nur die einleitende Agende bringt eine kurze Erklärung auf Jiddisch: «Das sagt mán bei dér nácht ir mán šlafén gét».<sup>48</sup>

### 8.2.1.2 *Zemirot* (1599)

Daneben gibt es aber auch echte zweisprachige Texte: Im Jahr 1599 etwa erschien die Sammlung *Zemirot we tušbaḥot* (Lieder und Lobgesänge), welche v. a. religiöse Dichtungen des berühmten Gelehrten Akiba Frankfurt Ben Jakob Neuss (um 1520–1597) für die häusliche Andacht am Sabbat enthält.<sup>49</sup> Herausgeber des Druckwerks war Akibas Schüler und Schwiegersohn Elia Ben Moses Louans (1565–1636). Selbst ein berühmter Gelehrter, war er nach Basel gekommen, um bei Waldkirch in eigener Regie mehrere Bücher herauszugeben. Die meisten dieser Werke bereicherte er um eigene Kommentare und Zusätze. So auch bei den *Zemirot*, denen er eine zweite Abteilung mit eigenen religiösen und profanen Liedern beigab und sie gleich selbst kommentierte.<sup>50</sup> Während Akibas Gedichte nur hebräisch abgedruckt sind, werden die eigenen teilweise übersetzt oder sie wechseln zwischen Hebräisch und Jiddisch. Man findet etwa ein Lied über die Sabbatvorschriften, das von einem ähnlichen Werk des Menachem Zijjoni Ben Meir von Speyer, einem Mystiker aus dem 15. Jahrhundert, inspiriert wurde und das nach dessen Melodie zu singen ist. Ein weiteres Gedicht deutet in kabbalistischer Weise die Abschnitte des Wochentagsgebets aus. Das dritte Poem zählt zur Gattung der Rangstreitliteratur und bildet innerhalb der *Zemirot* eine Art Seitenstück

<sup>48</sup> *Qeriat šema 'al miṭṭato* [sic]. Basel, Konrad Waldkirch, 1602. 8°, 12,4 × 6,5 cm; 4 Bll. UNICUM. Siehe dazu BHD Nr. 181.

<sup>49</sup> Akiba Frankfurt: *Zemirot we tušbaḥot*. Basel, Konrad Waldkirch, 359/1599. 12,5 × 6,5 cm, 32 Bll. Follierung durch hebräische Zahlbuchstaben. Vgl. das Faksimile des Titelblattes (mit Übersetzung) in Kapitel 13.2 sowie BHD Nr. 163a

<sup>50</sup> Zur Biographie des Louans, zu seinem Aufenthalt in Basel und zu den dort von ihm geschaffenen Druckwerken vgl. Kapitel 10.1.1 zu den jüdischen Mitarbeitern der Waldkirchschen Presse.

zu Akiba Frankfurts dort ebenfalls enthaltenem Gedicht vom Streit zwischen Sabbat und *Yom Tov* (Feiertag).<sup>51</sup> Louans Antwort darauf trägt den Titel *Wikkuah ha-yayin we-ha-mayim*, «der Wettstreit zwischen dem Wasser und dem Wein» und gilt als sein Meisterwerk.<sup>52</sup> In 22 Doppelstrophen, die alternierend auf Jiddisch und Hebräisch verfasst sind, preisen die beiden Getränke ihre Vorzüge und versuchen durch Verweise auf Stellen der Bibel und der *Midraschim* ihre Überlegenheit dem Kontrahenten gegenüber nachzuweisen. Mittels subtiler Montagetechnik, die an manieristische oder postmoderne Literatur denken lässt, entsteht dabei ein hochartifizielles Geflecht religiöser Anspielungen, dessen Gesamtheit wohl selbst gelehrte Zeitgenossen kaum völlig entschlüsseln konnten. Für die ästhetische Wirkung des Gedichts ist dies allerdings auch gar nicht erforderlich, denn sie beruht eben darauf, dass ein jeder den einen oder anderen Wink versteht und dadurch angeregt wird, weitere Verweise aufzuspüren. Der jiddische und der hebräische Teil jeder Doppelstrophe beginnen jeweils mit demselben Buchstaben, wobei zwischen beiden meist ein nicht gereimter kurzer Kommentar auf Jiddisch eingeschoben wird. Als Akrostichon von oben nach unten gelesen ergeben jene Anfangsbuchstaben den Namen des Autors. Louans schreibt, dass man sein Werk nach der Melodie des bekannten Epos *Dietrich von Bern* singen solle. Offenbar erfreute sich *Wikkuah ha-yayin we-ha-mayim* einiger Beliebtheit, da es andernorts bis ins 18. Jahrhundert mehrfach nachgedruckt wurde. Die Basler Fassung ist jedoch die ursprüngliche.

<sup>51</sup> *Zemiroi we tušbahot*, fol. 3<sup>r</sup>–7<sup>v</sup>.

<sup>52</sup> *Zemiroi we tušbahot*, fol. 22<sup>v</sup>–34<sup>r</sup>. Zur von den Arabern übernommenen Gattung der Rangstreitdichtung in der jüdischen Literatur siehe Moritz Steinschneider: *Rangstreitliteratur. Ein Beitrag zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte* (Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse, Bd. 155). Wien 1908; Chava Turniansky: «The Evolution of the Poetical Contest in Ashkenaz». In: *Studies in Yiddish Literature and Folklore*. Jerusalem 1986, S. 60–98.

8.2.1.3 *Birkat ha-mazon* (1600, 21610?)

Ein weiteres zweisprachiges Gebetbuch erschien im Jahre 1600 unter dem Titel *Birkat ha-mazon*.<sup>53</sup> Wie dargelegt, meint dies im eigentlichen Sinne nur jene vier Segensformeln und begleitende Bitten, die im Anschluss an ein Mahl, bei dem Brot gebrochen wird, zu sprechen sind. In dieser ursprünglichen Form wurden die *Birkat ha-mazon* in Basel dreimal aufgelegt. Mit der Zeit trat jedoch eine Bedeutungsverschiebung ein, durch welche der Titel zu einer Art Gattungsbegriff wurde: Jetzt verstand man darunter Sammlungen, die neben den vier Segenssprüchen weitere Gebete für den häuslichen Gebrauch umfassten. Oft ist noch die *Haggada* beigefügt, d. h. die «Regieanweisung» zur Feier des *Seder*-Abends (des Abends vor Pessach), einschliesslich der Erzählung vom Auszug Israels aus Ägypten, welcher an jenem Abend gefeiert wird. Der vorliegende Druck ist ein recht frühes Zeugnis dieser Entwicklung, selbst wenn die Angabe auf dem Titelblatt, dass die *Haggada* erstmalig beigegeben werde, möglicherweise eher werbestrategische Gründe hatte und der Text in Wahrheit bereits aus einer (unbekannten) älteren Vorlage übernommen wurde.<sup>54</sup> Da die Ankündigung auf dem Titelblatt noch weitere Aufschlüsse gibt, sei sie im Folgenden zitiert:

*Birkat ha-mazon:*

*smiröss* gedrukt in ivri und in taitš, dás die weibér  
 fér-štén waš si' benšén óder waš si' *smiröss*  
 ságén un' ach di' *bróches*, di' si' is šuldig ibér alén esén  
 špeis zu máché'n fór un' nach un' ach iber wein und ibér  
 óbš[t] un' alé trank un' hab ach mušaf géwesén die *mab*  
*ništhanoh* auf taitš di' noch ni' is in kein  
 benšén géštándén un' ach wi' mán tut  
 an pešach bau'n: as ir wet tun  
 hintén šau'n.

<sup>53</sup> *Birkat ha-mazon*. Hrsg. von Jakob Ben Abraham Tihinger und Jakob Ben Abraham Pollak, genannt Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 360 [1600]. 4°, 17 × 11,6 cm. 82 Bll., Folierung durch lateinische und hebräische Lagensignaturen (A–V = א–ו<sup>4</sup>, X = ח<sup>2</sup>). Vgl. das Faksimile des Titelblattes (mit Übersetzung) in Kapitel 13.2 sowie BHD Nr. 169.

<sup>54</sup> Wesentlich bekannter ist die spätere Amsterdamer-Ausgabe von 1648, vgl. dazu EYT Nr. 116; Baumgarten, *Introduction*, S. 269f., 283 ff.

(*Birkat ha-mazon*: Lobgesänge, gedruckt auf Hebräisch und Jiddisch, damit die Frauen verstehen, was sie beten und welche Loblieder sie singen; ebenso die Segenssprüche, welche sie [die Frau] vor und nach jeder Mahlzeit sprechen muss, und über Obst und alle Getränke. Und ebenso habe ich die *mah ništanah* [Fragen, die das Kind an Pessach stellt] hinzugefügt, die noch in keinem Gebetbuch auf Jiddisch enthalten waren; und ebenso, wie man sich an Pessach verhält, wie ihr hinten sehen werdet.)

Gleich nach dem Titel wird hier also das Zielpublikum genannt, an das sich die Druckschrift wendet: Sie ist in erster Linie für Frauen gedacht, die des Hebräischen nicht mächtig sind. Ihnen soll die Bedeutung der Gebete im Umfeld des familiären Mahls, dessen Vorbereitung zu ihren häuslichen Pflichten zählt, nahegebracht werden. Art, Anlass und Reihenfolge der Gebete werden dabei genau beschrieben, denn das Titelblatt fungiert zugleich als Inhaltsverzeichnis. Die – angeblich erstmalige – Beigabe der *Haggada* wird durch den Satz umschrieben, der Herausgeber habe die *mah ništanah*, die vier klassischen Fragen also, welche die Kinder an Pessach stellen, sowie überhaupt das Prozedere am Pessach-Fest hinzugefügt («hab ach mušaf gëwesën»). Letzteres weist aber bereits über den Bereich der reinen Frauenliteratur hinaus, denn zumindest dieser Textteil war durchaus auch für Männer oder Kinder benutzbar, die des Hebräischen nicht ausreichend mächtig waren.

Blättert man das Büchlein durch, so folgen auf den eigentlichen Tischsegen sechs Lieder für Freitagabend, acht weitere für Sabbatmorgen, zwölf für den Ausgang des Sabbats sowie ein Lied «wenn Bräutigam und Braut beieinander sind». Jeder dieser Texte erscheint zunächst auf Hebräisch, begleitet von einer gereimten Übertragung ins Jiddische. Dem folgen, ohne jiddische Übersetzung, noch mehrere Gebete und Segenssprüche für den Friedhof sowie für verschiedene Feiertage.

Sehr wahrscheinlich wurden die in *Birkat ha-mazon* abgedruckten *pijut*-Lieder aus verschiedenen handschriftlichen oder gedruckten Quellen kompiliert. Ein besonders farbiges Beispiel stammt aus der Feder des Avigdor Ben Isaak Kara. Dieser 1439 gestorbene Autor war ein hochangesehener Rabbiner, Kabbalist und Poet. 1389 wurde er *Dayyan* (rabbinischer Richter) der jüdischen Gemeinde von Prag

und galt damals als einer der wichtigsten Gelehrten seiner Zeit. Zudem war er ein Günstling des römisch-deutschen Königs Wenzel. Aufsehen weit über die jüdische Welt hinaus erregte er durch die Streitgespräche, welche er am Hof jenes Fürsten und auf dessen Geheiß mit christlichen Theologen führte. Mit den dort vorgebrachten Argumenten soll er sogar den späteren Reformator Jan Hus beeinflusst haben, der Karas Gedicht über die Einheit Gottes *Eḥad yahid u-meyuhad* in einer seiner eigenen Schriften verarbeitete.<sup>55</sup> Eben dieses, später unter der Bezeichnung *Glaubensgedicht* bekannt gewordene Werk Avigdor Karas, wird auch in *Birkat ha-mazon* überliefert. Dabei handelt es sich um die früheste gedruckte Übertragung ins Jiddische (links das transkribierte Original):

- |   |   |
|---|---|
| (1) al-mechtigér got, ainig un' ain,<br>in étlichén herzén bístu rein,<br>isráél sein dein volk gemein.<br>hallelujah                 | Allmächtiger Gott, einig und ein,<br>in etlichen Herzen bist du rein,<br>Israel ist dein Volk gemein.<br>Hallelujah!                      |
| (2) bora bëšefér alè ding von<br>nicht, wer gleicht sich deinér<br>zuvérsicht, alè meinšteršaft is<br>gégén dir ain wicht. hallelujah | Erschaffer aller Ding aus dem Nichts,<br>wer gleicht sich deiner Zuversicht,<br>alle Meisterschaft ist vor dir ein Wicht.<br>Hallelujah!  |
| (3) judén kristén heidén gedenkt<br>dáran, daš got der her<br>kein gëštált gëwan. nit kert<br>aich an der nárén wan. hallelujah       | Juden, Christen, Heiden gedenkt daran,<br>dass Gott der Herr keine Gestalt gewann.<br>Nicht kehrt euch an der Narren Wahn.<br>Hallelujah! |
| (4) got on gëburt on not on tot.<br>on vleiš on blut on wein, on<br>brot. wol dem der den gëlóben<br>hot. hallelujah                  | Gott ohne Geburt, ohn Not, ohn Tod<br>ohn Fleisch, ohn Blut, ohn Wein, ohn Brot.<br>Wohl dem, der diesen Glauben hat.<br>Halleluja!       |
| (5) drei-zehn un' sechš-hundért<br>gëbot da-mit er unš<br>vérbundén hot. wir sein sein volk<br>er íst unšér got. hallelujah           | Dreizehn und sechshundert Gebot,<br>mit denen er uns verbunden hat.<br>Wir sind sein Volk, er ist unser Gott.<br>Hallelujah.              |

<sup>55</sup> Avraham Grossman: «Avigdor Kara», in: EJ<sup>2</sup>, Bd. 11, S. 783 (mit weiterführenden Literaturangaben).

- |  |  |
|--|--|
| (6) vei' rung daś šabboss un' di'<br>bėšneidung, dás háltén di' judén alt<br>un' jung, mer wen kein gėšlecht<br>noch zung. hallelujah    | Feier des Sabbat und die Beschneidung,<br>das halten Juden alt und jung,<br>mehr denn kein Geschlecht noch Zung.<br>Hallelujah!            |
| (7) rechtér glaubén is nirgét zu suchén,<br>den untér den judén in irén buchén.<br>unrechtér glaubén štét wol zu'<br>vluchén. hallelujah | Rechter Glaube ist nirgends zu suchen,<br>Denn unter den Juden in ihren Büchern.<br>Unrechter Glaube steht wohl zu<br>fluchen. Hallelujah! |
| (8) kėni Na 'amón un' 'Owádija, Róhóv<br>Na 'amo un' Russ, di' Moawija,<br>di' tratén in den glaubén da.<br>hallelujah                   | König Na 'amon und 'Owadija, Rochov<br>Na 'amo und Russ, die Moawija, <sup>56</sup><br>Die traten bei dem Glauben da.<br>Hallelujah!       |
| (9) jegér der warheit, vleišig un'<br>ebén štét verlich ir leib un'<br>lebén her got, dein hilf solstu<br>unś gėbén. hallelujah          | Jäger der Wahrheit, fleissig und eben,<br>steht fährlich ihr Leib und Leben.<br>Herr Gott, deine Hilfe sollst du uns geben.<br>Hallelujah! |
| (10) alér vólkomheit ain her, mit<br>deiném segén dich zu uns ker.<br>gėlobt sei heit un' imér mēr!<br>hallelujah <sup>57</sup>          | Aller Vollkommenheit ein Herr,<br>mit Deinem Segen dich zu uns kehr.<br>Gelobt sei heut und immer mehr.<br>Hallelujah!                     |

Der Text bekräftigt die tiefe Verbundenheit der Juden mit Gott, auf dessen Schutz man hofft. Wenn in der dritten und vierten Strophe die christliche Vorstellung von der Menschwerdung Gottes verworfen wird und es in der siebten heisst, dass ein falscher Glaube verdammungswürdig sei, aber nur die jüdische Theologie den rechten Weg weise, so ist dies ganz sicher vor dem Druck christlicher Missionierung zu sehen, dem die Juden zu Karas Zeiten ausgesetzt waren. Darauf deuten auch die in der achten Strophe genannten Gegenbeispiele von Herrschern und Völkern, die einst in Erkenntnis der Wahrheit zum Judentum konvertiert sein sollen. Christlichen Theologen und Obrigkeiten werden solche Worte kaum gefallen haben. Wenn das Gedicht vor dem brisanten Hintergrund des Kampfes der

<sup>56</sup> Beispiele historischer oder legendärer Personen und Völker, die einst zum Judentum konvertierten.

<sup>57</sup> *Birkat ha-mazon*, fol. H 4<sup>v</sup>.

reformierten Orthodoxie gegen antitrinitarische Strömungen um 1600 trotzdem in Basel erscheinen konnte, ist dies ein schlagender Beleg dafür, dass die Zensur für jüdische Druckwerke dort recht milde gehandhabt wurde. Ein blosses Ver- oder Übersehen seitens des Zensors ist kaum möglich, weil handschriftliche Anmerkungen im Exemplar der Basler Universitätsbibliothek zeigen, dass es von seinem ursprünglichen Besitzer aufmerksam durchgelesen wurde. Der aber war kein anderer als der für die Zensur zuständige Hebraist Johannes Buxtorf.

Den letzten Teil von *Birkat ha-mazon*, der auf die Gebete und Segenssprüche folgt, bildet die erwähnte *Haggada*. Ihre Einleitung ist in jiddischen Reimen verfasst und auch die Erklärungen und Lieder sind teilweise ins Jiddische übersetzt. Den Schluss macht das traditionelle *Chad gadaja*:

Ziklein, ain ziklein, das hat gekauvt daś vĕtĕrlein um  
zwei' pfening, ain ziklein, ain ziklein.  
Kam das kezlein un' aś das ziklein, das da hat gekauvt mein  
vĕtĕrlein um zwei' pfening, ain ziklein, ain ziklein [...].<sup>58</sup>

Sehr wahrscheinlich erschien auch von diesem Buch eine zweite Auflage bei Konrad Waldkirch. Dies legt jedenfalls das Titelblatt des Basler Exemplars von 1600 nahe, auf dem Herausgeber und Druckjahr (nicht jedoch Drucker und Druckort!) mit Tinte durchgestrichen und am Rand handschriftlich durch andere Angaben ersetzt sind. Der Nachdruck wäre demnach im Jahr 369/1609 erfolgt, als Herausgeber zeichnen diesmal Jesaja Ben Josef Moses aus Frankfurt sowie Jakob Menachem Ben Jehuda Elieser aus Brisk in Litauen (dem heutigen Brest-Litowsk). Ob jene Neuauflage tatsächlich zustande kam, lässt sich nicht sicher feststellen, weil sich offenbar kein Exemplar erhalten hat. Die beiden Herausgeber firmieren immerhin zur selben Zeit auf einem weiteren Waldkirchdruck, dem 1610 erschienenen *Tefillat roš hodesš* (Neumondtags-Gebetbuch). Dieses war ebenfalls

<sup>58</sup> *Ebd.*, fol. V r'.

der Nachdruck eines ursprünglich von Jakob Buchhändler herausgegebenen Gebetbuches, des *Seder ha-tefillot* von 1598.<sup>59</sup>

#### 8.2.1.4 *Tehinnot* (1609)

Zur Kategorie der Frauenliteratur zählt schliesslich das 1609 bei Konrad Waldkirch gedruckte Gebetbuch *Tehinnot*.<sup>60</sup> Solche *Tehinnot* waren ursprünglich nichtliturgische Bittgebete, die auf Hebräisch verfasst und für Männer gedacht waren – in der Waldkirchischen Presse beispielsweise hatte Elia Louans im Jahre 1599 eine *Tehinnot*-Sammlung seines Lehrers Akiba Frankfurt ediert.<sup>61</sup> Ein Ableger dieses Genres etablierte sich unter der jiddischen Ausspracheform als *Tchinnes*. Dies sind Bittgebete für Frauen, und daher auf Jiddisch oder später in anderen Volkssprachen abgefasst. Frauen waren bekanntlich nicht zur Teilnahme an den dreimal täglich abgehaltenen Gemeindegebeten verpflichtet. Dennoch beteten viele Frauen die tägliche Liturgie zuhause und besuchten zumindest am Sabbat und an Feiertagen die Synagoge. Simultan zum laufenden Gottesdienst übersetzte dort im für Frauen reservierten Bereich eine *Sogerke* oder *firsogerin* die hebräischen Gebete für jene, welche die heilige Sprache nicht verstanden – also für die Mehrzahl.<sup>62</sup>

<sup>59</sup> Vgl. BHD Nr. 196. Die Namensformen der Herausgeber lauten dort leicht verändert Jesaja Anaw und Jakob Menachem Aschkenasi aus Brisk Ben Jehuda Elieser genannt Juda Menkes; dazu kam noch ein Moses Ben Alexander Levi, der als Sohn eines Frankfurter Buchhändlers bekannt ist.

<sup>60</sup> *Tehinnot*, Basel, Konrad Waldkirch, 369 (1609). 8°, 12,4 × 7 cm; 12 Bll. Foliierung durch hebräische Zahlbuchstaben. Vgl. BHD Nr. 197. Eine weitere *Tehinnah* bildet übrigens den Abschluss der noch zu besprechenden historiographischen Schrift *Ma'aseh bet Dawid bime Paras* (vgl. Kapitel 8.2.6.1).

<sup>61</sup> Akiba Frankfurt: *Tehinnot*, Basel, Konrad Waldkirch, 1599. Vgl. das Faksimile des Titelblattes (mit Übersetzung) in Kapitel 13.2 sowie BHD Nr. 163b. Drucktechnisch ist das Büchlein die Fortsetzung der gerade besprochenen *Zemirots*-Ausgabe Frankfurts, die Elia Louans edierte.

<sup>62</sup> Chava Weissler: *Voices of the Matriarchs*. Boston 1998, S. 9; zur Entwicklung der *Tchinnes*-Literatur vgl. neben diesem Werk auch dies.: «The Traditional Piety of the Ashkenazic Women». In: *Jewish Spirituality from the Sixteenth-Century Re-*

In den auf Jiddisch verfassten *Tchinnes* besaßen Frauen zudem eine alternative Gebetsform: Manche dieser Gebete waren mit der synagogalen Liturgie verbunden und konnten parallel zum Gebet der Männer gesprochen werden. Die meisten jedoch standen ausserhalb dieses Rahmens, sie kreisten vielmehr um jene Bereiche, welche die jüdische Religion den Frauen zuwies: *Nidda*, die rituelle Reinheit, *Halla*, das rituelle Teigopfer und *Hadlaka*, das Anzünden der Kerzen am Sabbatabend. Ein weiterer Schwerpunkt waren Gebete zu Themen der spezifisch weiblichen Lebenswelt, wie Schwangerschaft, Geburt und Kinder oder allgemeine Bitten, etwa für Frieden oder ein gottgefälliges Leben. Anfangs wurden solche Texte meist aus dem Hebräischen übersetzt. Gedruckte Ausgaben waren ursprünglich oft zweisprachig, so die früheste bekannte, welche um 1590 in Prag noch unter der ursprünglichen Titelbezeichnung *Tehinnot* erschien. Eigentliche *Tchinnes*-Bücher umfassten anfangs oft nur wenige Seiten. Allmählich nahm ihr Umfang jedoch immer mehr zu und spätestens mit der im Jahre 1649 in Amsterdam gedruckten Ausgabe wurden sie zu einer eigenständigen Gattung innerhalb der Gebetsliteratur. Heute gelten sie als wichtige Quellen zur Geschichte des jüdischen Volksglaubens zwischen dem 17. und dem 19. Jahrhundert. Viele der Gebete wurden nun sogar von Frauen verfasst. Inhaltlich wurzeln manche in der liturgischen Tradition, andere eindeutig in der volkstümlichen Religionspraxis. Besonders in späterer Zeit sind viele *Tchinnes* mystisch konnotiert.

Auswahl und Übersetzung der Basler *Tehinnot* gehen indes weder auf den Prager Erstdruck noch auf die etwas später in Krakau entstandenen Ausgaben zurück, sondern wurden, wie aus Titelblatt und Kolophon hervorgeht, von Chaim Ben Simcha Aschkenasi Levi aus Schwaben, wohnhaft in Böhmisches Leipa, nach einem hebräischen Manuskript veröffentlicht und mit jiddischer Übersetzung versehen. Allerdings sind nicht alle Gebete der gerade 24 Druckseiten starken Broschüre zweisprachig wiedergegeben und gegen Ende ist

*vival to the Present*. New York 1989, S. 245–275; dies.: «Tkhinnes». In: *Ej<sup>2</sup>*, Bd. 19, S. 746–748; Baumgarten, *Introduction*, S. 274–285.

die jiddische Version mehrmals um Zusätze erweitert, die im Hebräischen fehlen. Auf dem Titelblatt sticht ins Auge, dass sich der hebräische Text sowohl an Männer *und* Frauen (*anašim we-našim*) wendet, während die jiddische Paraphrase nur die Frauen anspricht.

Dem Inhalt nach ist das Werk eine Kompilation verschiedener Autoren, die jeweils durch kurze Kommentare des Herausgebers eingeleitet werden. Den Anfang macht ein Rabbi Schimon Ben Jochai (2. Jahrhundert n. Chr.) zugeschriebenes Gebet, das man beim Ausheben der Torarolle während des Gottesdiensts sprechen soll. Darauf folgt ein Zyklus von Morgen- und Abendgebeten für jeden Wochentag einschliesslich des Sabbats, als dessen Verfasser Rabbi Jehuda ha-Chassid (um 1160–1217) genannt wird. Hier ist bemerkenswert, dass beide Autoren v. a. wegen ihrer mystischen Schriften äusserst beliebt waren, auch wenn der mystische Gehalt aus den Gebeten selbst nicht unmittelbar hervorscheint. Beide Texte sind geschlechtsspezifisch nicht konnotiert, also sowohl für Männer wie für Frauen benutzbar. Typologisch gehören sie zu jenen *Tehinnot*, die sich auf den Ablauf der synagogalen Liturgie beziehen. Dazwischen ist jedoch noch ein Segensgebet für junge Frauen, die noch keine Kinder geboren haben, eingerückt.<sup>63</sup> Im Weiteren folgen Gebete, welche Frauen während des Anzündens der Sabbatkerzen oder anlässlich des Neumonds sprechen sollen. Neben diesen Texten zu kultischen Pflichten der Frau findet man auch solche aus dem Bereich der allgemeinen weiblichen Lebenswelt, etwa Gebete, die Frauen in bestimmten Phasen der Schwangerschaft oder unmittelbar bevor sie gebären sprechen sollen. Hier geht es nicht zuletzt um Situationen, die mit dem Verlust bzw. der Wiedererlangung der rituellen Reinheit verbunden sind. Das Buch schliesst mit Bittgebeten allgemeiner Art, etwa solchen, die man vor oder während des Fastens sprechen kann.

Aus all dem wird deutlich, dass sich die Basler *Tehinnot* von 1609 in erster Linie an ein weibliches Publikum wenden. Die Schrift enthält in verkürzter Form bereits sämtliche Elemente, welche Chava Weissler in ihren grundlegenden Beiträgen zum Thema als charakteristisch für

<sup>63</sup> *Tehinnot*, fol. 2<sup>v</sup>.

die *Tchinnes*-Literatur ausmacht, deren eigentlichen Beginn sie jedoch erst mit dem genannten Amsterdamer Druckwerk von 1649 ansetzt. Das Waldkirchsche Buch ist deshalb gewissermassen als Vorläufer anzusehen, und stellt, von der Forschung oft übersehen, in jedem Fall ein wichtiges Bindeglied innerhalb der allmählichen Wandlung der ursprünglichen *Tehinnot* in Richtung *Tchinnes*, d. h. Frauenliteratur dar.<sup>64</sup>

#### 8.2.1.5 Jüdische Gebetbücher bei Waldkirch – ein Fazit

Gerade sieben der insgesamt rund 20 Gebetbücher, die bei Konrad Waldkirch entstanden, enthalten jiddischsprachiges Material, doch nur drei (bzw. vier, wenn man den nicht völlig gesicherten Nachdruck von *Birkat ha-mazon* dazurechnet) bieten längere Texte auf Jiddisch. Auch bei ihnen handelt es sich indes um zweisprachige Ausgaben. Das intendierte Lesepublikum dieser drei Bücher besteht in zwei Fällen, bei *Birkat ha-mazon* und *Tehinnot* mehrheitlich aus Frauen, nur die Gedichte des Elia Louans in den *Zemirot* lassen keine geschlechtsspezifische Zuweisung erkennen. Im Marktsegment, das die Waldkirchsche Presse zu Beginn des 17. Jahrhunderts bediente, hatte sich das Jiddische als Sprache des Gebets demnach selbst im privaten Bereich noch nicht wirklich durchgesetzt.

#### 8.2.2 Religiöse Vorschriftenliteratur sowie gattungstypische Zusätze

Eine Literaturgattung, deren Bedeutung in der Frühen Neuzeit un-  
gemein anwuchs, waren die Minhagimbücher. *Minbag* (pl. *Minbagim*,

<sup>64</sup> Bezeichnenderweise wurden gerade die *Tchinnes* ab etwa 1980 zu einem beliebten Gegenstand feministisch inspirierter Judaistik – man denke, neben Chawa Weissler, etwa an Cynthia Ozick: «Notes toward the Right Question». In: *On being a Jewish Feminist*. Hrsg. von Susannah Heschel. New York 1983, S. 120–151 (auf S. 129 werden die Basler *Tehinnot* von 1609 kurz gestreift).

in jiddischer Aussprache *Minhogim*) ist das hebräische Wort für Brauch oder Brauchtum. Es bezeichnet zum einen die liturgischen Riten, die sich in einer bestimmten Gegend entwickelt hatten. Auf Gebetbüchern war daher oft vermerkt, welchem *Minhag* sie folgen, auch wenn sich im aschkenasischen Raum ab Mitte des 16. Jahrhunderts zunehmend der polnische *Minhag* durchsetzte.<sup>65</sup> Zum anderen versteht man unter *Minhagim* ganz allgemein alle Bräuche des kultischen und alltäglichen Lebens, die stets dort zur Geltung kommen, wo das Gesetz keine verbindlichen Aussagen macht. Als Quelle religiöser Autorität wurden daher bereits früh schriftliche Sammlungen von *Minhagim* angelegt, zumal sich mit der Zeit auch hier regionale Verschiedenheiten herausbildeten. Die ältesten handschriftlich überlieferten Minhagimbücher entstanden im 13. Jahrhundert in Spanien und Südfrankreich, sie überliefern jedoch auch zahlreiche Bräuche aus aschkenasischen Gebieten, etwa aus Nordfrankreich, England und Westdeutschland. Im deutschsprachigen Raum erlangten v. a. die *Minhagim* des Meir Ben Baruch von Rothenburg (st. 1293) nachhaltiges Gewicht, welche dessen Schüler aufgezeichnet hatten. Andererseits wurden viele *Minhagim* über Jahrhunderte hinweg nur mündlich überliefert.

Eine der einschneidendsten Folgen, welche die Erfindung des Buchdrucks zeitigte, war nun die, dass sie gleichsam zu einer «Medialisierung» der *Halacha*, d. h. dem gesetzlichen Teil der jüdischen Überlieferung, und ebenso der lokalen Bräuche führte. Gerade durch Minhagimbücher und nicht zuletzt dann, wenn sie nicht auf Hebräisch sondern in der Volkssprache verfasst waren, wurde die korrekte Anwendung des religiösen Rituals nun allen Lesekundigen zugänglich, ohne dass man einen Rabbiner befragen bzw. dessen schriftliche Response einholen musste. Das Corpus der *Minhagim* wurde durch ihre Niederlegung in gedruckter Form jedoch zunehmend standardisiert, es entstand eine Art fester Kanon.

<sup>65</sup> Zu den Minhagangaben der in Basel gedruckten Gebetbücher vgl. Kapitel 11.4 über die Vermarktung.

Bei den Vertretern des religiösen Establishments traf das Ansinnen, rituelle Gesetze und Bräuche in der Volkssprache zu überliefern, anfangs oft auf Ablehnung, da dies zu gefährlichen Missinterpretationen durch Ungebildete führen könne und es die Autorität der Rabbiner an sich untergrabe.<sup>66</sup> Dagegen argumentierten die Befürworter der jiddischen Minhagimbücher, dass das ungebildete Volk durch Vielzahl und Komplexität der kultischen Vorschriften schlichtweg überfordert sei, es aber vielerorts an Gelehrten mangle, welche die entsprechende Unterweisung leisten könnten. Die Verbreitung von Minhagimbüchern in der Volkssprache, ähnlich jener von Sittenspiegeln, sei daher unabdingbar, wolle man den Fortbestand Israels (d. h. der jüdischen Religion) sichern. Da eine solche Einschätzung nur allzu realistisch war, setzte sich diese zweite Position rasch durch und der Erfolg gab ihr Recht: Minhagimsammlungen gehören zu den am häufigsten aufgelegten jiddischen Büchern der frühen Neuzeit.

Die erste gedruckte Minhagimsammlung war jene des Rabbi Jakob Halevi Moelln, genannt Maharil (1360–1427), welche 1556 in Sabbioneta auf Hebräisch erschien.<sup>67</sup> Wesentlich grössere Bekanntheit erlangte jedoch ein ähnliches Werk von Eisik Tyrnau (st. um 1420). Das hebräische Original wurde erstmals 1566 in Venedig gedruckt und bis zur Jahrhundertwende dort und andernorts acht weitere Male aufgelegt – bei Konrad Waldkirch in Basel erschien 1598 ein Nachdruck.<sup>68</sup> Als noch populärer erwies sich indes eine jiddische Fassung der *Minhagim* Tyrnaus. Diese erschien erstmals im Jahre 1589 in Venedig. Die Übersetzung stammte von Simon Levi Ben Je-

<sup>66</sup> Noch Mitte des 15. Jahrhunderts entstanden Responsen, die sich gegen einen Gebrauch des Jiddischen für halachische Texte aussprachen, vgl. Baumgarten, *Introduction*, S. 376.

<sup>67</sup> Dazu und zum Folgenden Baumgarten, *Introduction*, S. 252–259; Morris Epstein: «Simon Levi Ginzberg's Illustrated Customal (Minhagim-Book) of Venice, 1593 and its Travels». In: *Proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies*. Bd. 4 (Jerusalem 1973), S. 197–213.

<sup>68</sup> Eisik Tyrnau: *Minhagim*. Basel, Konrad Waldkirch, [1598]. Die Datierung ist durch andere Druckwerke gesichert, welche denselben Buchschmuck und Ähnlichkeiten bei der Orthographie aufweisen. Vgl. dazu BHD Nr. 152.

huda Günzburg. Dessen Lebenslauf ähnelt in manchem jenem des um zwei Generationen älteren Elia Levita. Als Mitglied des Günzburg-Ulmo-Clans im schwäbischen Günzburg geboren, war Simon in jungen Jahren nach Italien ausgewandert und hatte im Druckgewerbe Fuss gefasst. Zwischen 1590 und 1592 ist er als Angestellter mehrerer Offizinen in Mantua und Venedig nachweisbar. In letzterem Jahr kehrte er nach Deutschland zurück, um mit dem Compagnon Isaak Mazie in Thannhausen eine eigene Druckerei zu betreiben. Ihre Presse wurde jedoch von einem aufgestachelten Mob niedergebrannt, weshalb Simon erneut nach Italien floh und fortan bei jener Offizin arbeitete, die an der Wende zum 17. Jahrhundert als weltweit führende Produktionsstätte für *Hebraica* galt – bei Giovanni di Gara in Venedig.<sup>69</sup> Günzburgs Übersetzung der Tyrnauschen *Minhagim* erwies sich als kommerzieller Volltreffer. Bereits 1593, um einen Kalender erweitert, nachgedruckt, entstanden im Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts 49 weitere Ausgaben des Buches.<sup>70</sup>

#### 8.2.2.1 Die Günzburgschen Minhagimausgaben von 1610 und 1611

In Basel wurden Günzburgs *Minhagim* offenbar zweimal aufgelegt, wobei die frühere Ausgabe aus dem Jahr 1610 bis auf einen zugehörigen Anhang verschollen ist. Die Existenz dieses Buches wurde jedoch bereits von Joseph Prijs schlüssig nachgewiesen.<sup>71</sup> Er konnte

<sup>69</sup> Zu Simon Levi Ben Jehuda Günzburg und seinen *Minhagim* vgl. Epstein, «Ginzberg's»; EYT Nr. 31, 72; Jean Baumgarten: «Prières, rituels et pratiques dans la société juive ashkénaze: la tradition des livres de coutumes en langue yiddish (XVI<sup>e</sup> siècle)». In: *Revue de l'Histoire des Religions* 218 (2001), S. 369–403, hier bes. S. 391 ff.; Baumgarten, *Introduction*, S. 252–259; Naomi Feuchtwanger-Sarig: «How Italian are the Venice Minhagim of 1593? A Chapter in the History of Yiddish Printing in Italy». In: *Schöpferische Momente des europäischen Judentums*. Hrsg. von Michael Graetz. Heidelberg 2000, S. 177–206.

<sup>70</sup> Feuchtwanger-Sarig, «Venice Minhagim», S. 189; Baumgarten, «Prières», S. 391, zählt dagegen 39 Ausgaben.

<sup>71</sup> Das Folgende nach BHD Nr. 201.

zeigen, dass in einem heute der Universitätsbibliothek Basel gehörenden Exemplar der Ausgabe Venedig 360/61 [1601] handschriftlich zahlreiche Änderungen eingetragen sind, die wohl zum Nachdruck jener Vorlage dienten.<sup>72</sup> Der Vermerk «Gedruckt zum *dritten* Mal» etwa wurde durch «Gedruckt zum *vierten* Mal» ersetzt, ebenso das Erscheinungsdatum «360» durch neu «370». Der Name des Herausgebers der venezianischen Vorlage von 1601, Jesaja Anaw «aus Bern» (i. e. Verona), wurde in der Basler Version durch den Zusatz «wohnhafte in Frankfurt» aktualisiert und auch im eigentlichen Text sind weitere kleine Änderungen vermerkt. Diese passen jedoch nicht zur noch zu besprechenden Basler Minhagimausgabe von 1611, die auf dem Titelblatt als «zweite» bezeichnet wird. Als weiteren Beleg für die Existenz der ersten Ausgabe führt Prijs einen *Luah* (Kalender) ins Feld, welcher mit dem Basler Exemplar der venezianischen Ausgabe zusammengebunden ist, obwohl er laut Titel und Druckvermerk 1610 bei Konrad Waldkirch in Basel gesetzt wurde. Die Basler *Minhagim* von 1611 enthalten denselben Kalender, der aber nun eine andere Zeileneinteilung aufweist und sein Druckjahr mit 371 [1611] angibt.

Damit ist die erhaltene Ausgabe von 1611 angesprochen.<sup>73</sup> Das Titelwort ist in prächtigen Schmuckinitialen gesetzt – es sind dieselben, die einst Ambrosius Froben für seine Talmudausgabe hatte herstellen lassen. Offenbar war jenes Figurenalphabet zusammen mit hebräischen Drucktypen und weiteren Holzschnitten aus dem Frobenschen Besitz an Konrad Waldkirch gelangt. Zum ersten Mal benutzt wurden sie von Waldkirch im Jahre 1598 beim Druck von Natan Ben Jehiels *Arukh*, einem hebräischen Wörterbuch des talmudischen Aramäisch.<sup>74</sup> Die Verwendung im Druck von 1611 ist nun keineswegs zufällig – bereits das Titelwort des frühesten gedruckten Minhagim-

<sup>72</sup> [Simon Levi Günzburg]: *Minhogim*. Venedig, di Gara, 360/61 [1600/01].

<sup>73</sup> [Simon Levi Günzburg]: *Minhogim*. Basel, Konrad Waldkirch, 371 [1611]. 4°, 18 × 11,4 cm; 68 Bll., durchgängige Follierung vermittelt hebräischer Zahlbuchstaben. Ein. das Faksimile des Titelblattes in Kapitel 13,2. Vgl. BHD Nr. 206; Cohn, «Drucke», S. 56f.

<sup>74</sup> Vgl. BHD Nr. 158.

buches, die erwähnte hebräische Sammlung des *Maharil* von 1556 aus Sabbioneta, war in ähnlichen Schmuckinitialen gesetzt, und ebenso die erste Auflage von Günzburgs jiddischer Version aus dem Jahre 1589.<sup>75</sup> Die Schöpfer der Basler *Minbagim* müssen diese Vorbilder gekannt haben und reihten sich wohl auch ganz bewusst in deren Tradition ein, wahrscheinlich nicht zuletzt deshalb, weil diese Art der Gestaltung einen hohen Wiedererkennungswert garantierte, was sicherlich auch verkaufsfördernd wirkte. Dennoch war Günzburgs venezianische Erstausgabe von 1589 nicht die unmittelbare Druckvorlage für die Basler Version, wie sich zweifelsfrei aus dem Text des Titelblatts der Waldkirchschen *Minbagim* ergibt. Dieser lautet:

minhogim  
 vil hüpsér den di' érstén sein gèwesén dás  
 wert man wol merkén am lesén.  
 vón alé minhogim in pólen durch dás ganz jar. ach welš lánd. askénás  
 pèhém merhéréén fur war: un' vil *dinnim* gèsetz gár ebén  
 dás ir weißt in gotés díntst zu lebén.  
 ach is nit vörgésén ain *luah* auf sibénzig jar wolgèmesén: mit  
*tkufess* und *moldess* zu hándén. welchés in di' érstén tún nit  
 is gèständén.

[Hebräisch]: *Der Ewige ist unser Gott in Ewigkeit, Er möge uns führen* [Psalmen 48, 11]

[Unter einer Schmuck-Vignette:] Gedruckt in der grosén štat

Basél

im jar man zélt drei hundért un ein und sibénzik

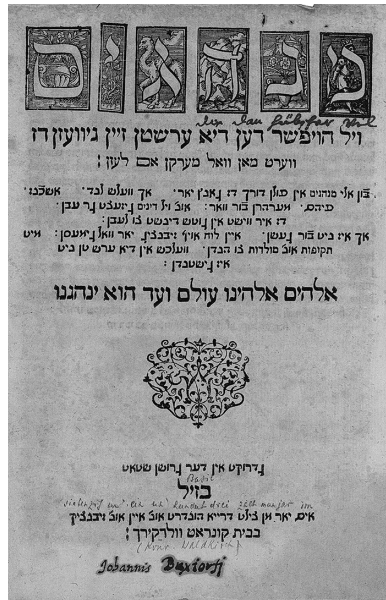
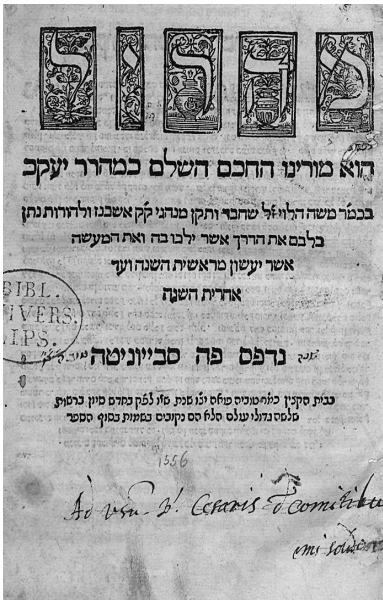
*bebeiss* Konrad Wáldkirch

[darunter der handschriftliche Besitzvermerk des Johannes Buxtorf d. Ä.]

(*Minbagim*: Viel hübscher, als die ersten waren, wie man beim Lesen aller *Minbagim* von Polen quer durch das Jahr, ebenso von Welschland, Aschkenas, Böhmen und Mähren wohl merken wird. Dazu viele Religionsgesetze, akkurat gedruckt, damit ihr lernt, im Dienste Gottes zu leben. Auch ein Kalender, wohl bemessen auf 70 Jahre, wurde nicht vergessen: Mit den Sonnenwenden und Tagundnachtgleichen, welche in der ersten Auflage noch nicht vorhanden waren. *Der Ewige ist unser Gott in Ewigkeit, Er möge uns führen*. Gedruckt in der grossen Stadt Basel, im Jahr, da man 371 zählt, im Hause von Konrad Waldkirch.)

Bis auf eine winzige Änderung ist dieser Text völlig identisch mit dem Titel der zweiten Auflage der Günzburgschen *Minbagim*, welche im

<sup>75</sup> Vgl. die Gegenüberstellung der Titelseiten beider Bücher auf S. 237.



Titelblätter der Basler *Minhogim* und einiger ihrer Vorläufer:

O BEN LINKS: *Sefer Maharil*, Sabbioneta, Tobia Foa, 1556

O BEN RECHTS: Simon Günzburg: *Minhogim*, Venedig, Giovanni di Gara 1589

UN TEN LINKS: Simon Günzburg: *Minhogim*, Venedig, Giovanni di Gara 1593

UN TEN RECHTS: Simon Günzburg: *Minhogim*, Basel, Konrad Waldkirch, 1611

Jahre 1593 in Venedig erschien.<sup>76</sup> Bemerkenswerterweise ist das Titelwort gerade bei dieser Auflage nicht in Schmuckinitialen gesetzt. Die Druckgeschichte der Basler *Minhagim* ist somit komplizierter als noch Joseph Prijs glaubte, der in der – in Basel vorhandenen – dritten venezianischen Ausgabe von 1600/01 die Vorlage für den Waldkirchschen Druck sah. Jedoch unterscheidet sich das Titelblatt dieser dritten Auflage in einem Punkt ganz wesentlich von der zweiten und vom Basler Druck: Es wirbt nicht mehr mit dem Kalender, der neu sei, sondern wartet mit einer wesentlich spektakuläreren Neuerung auf, die zwar ebenfalls schon 1593 eingeführt worden war, die man im damaligen Reklametext aber zugunsten des Hinweises auf den *Luah* unterschlagen hatte. Anstelle von «ach is nit vörgésen ain *luah* [...] welchés in di' erstmén tún nit is géstándén» liest man nun 1600/01 «ach is nit vörgésén mit vil söné gémöltés wol gemesén / welchés in di' erstmén nit is géstándén».

Bereits ab der zweiten Auflage von 1593 besaßen die venezianischen Günzburg-*Minhagim* mit anderen Worten eine reiche Bebilderung durch Holzschnitte, was von fast allen späteren Nachdrucken übernommen wurde. Nun waren Illustrationen figürlicher Art in jüdischen Büchern der Frühen Neuzeit nicht unüblich – das früheste Beispiel aus der jiddischen Literatur wäre das 1545 in Zürich gedruckte Geschichtswerk *Yosippon*. Jedoch finden sich Abbildungen eher in säkularen Werken, während man in religiösen meistens darauf verzichtete. Bemerkenswert ist, dass religiöse Autoritäten Bilder in sakralen Texten nicht etwa mit Verweis auf ein göttliches Verbot ablehnten, sondern argumentierten, dass sie vom Text ablenken könnten.<sup>77</sup> Die *Minhagim* zählen jedoch ganz gewiss zur religiösen

<sup>76</sup> Vgl. die Abbildung beider Titelseiten.

<sup>77</sup> Das berühmteste Gutachten zu diesem Thema ist die, noch aus der Handschriftenzeit stammende, Response des Rabbi Meir Ben Baruch von Rothenburg von 1290 (eine englische Übersetzung in: *Jewish Texts on the Visual Art*. Hrsg. von Vivian B. Mann, Cambridge 2000, hier S. 110f.). Die einschlägigen Bibelstellen Ex. 20, 4–6 und Deut. 5, 6–21 wurden damals nicht im Sinne eines Bilderverbots interpretiert, sondern derart, dass man keine Bildnisse verfertigen dürfe, um sie anzubeten.

Literatur. Ihre Bebilderung wird von der Forschung daher als deutlicher Hinweis auf die Leserschaft gewertet, welche man mit solchen Büchern erreichen wollte. Demzufolge waren die Holzschnitte keineswegs nur schmückende Beigabe, sondern sollten vielmehr bewirken, dass sich der Text gerade dem einfachen, wenig gebildeten Leser über das Bild besser einprägte. Die Illustrationen bildeten gleichsam eine Strategie zur Memorierung von Textinhalten.<sup>78</sup>

Die unmittelbare Vorlage der Basler *Minhagim*, die zweite venezianische Ausgabe von 1593, besass über 80 Abbildungen, und für die dritte von 1601 schnitt man sogar eigens neue.<sup>79</sup> In humoristischer Weise wird darauf sogar im Titelblatt angespielt: Versprach der Titel der zweiten Auflage «Minhagim, viel hübscher als die ersten...», so liest man in der dritten «Minhagim, viel viel hübscher als die ersten». Waldkirchs Versionen blieben vom Figurenalphabet des Titels abgesehen allerdings völlig unbebildert. Dies lässt sich nur daraus erklären, dass in Basel keine geeigneten Holzschnitte vorhanden waren und eine Neuankfertigung die Druckkosten übermässig verteuert hätte. Dass die verschollene Basler Ausgabe von 1610 ebenfalls keine Illustrationen besass, ergibt sich aus dem Fehlen von Bildern in der zweiten Auflage von 1611.

Kommen wir nochmals auf den Titeltext der Basler Ausgabe zurück, der, wie erwähnt eine minime Änderung gegenüber der venezianischen Vorlage enthält. Sie besteht darin, dass an erster Stelle die *Minhagim* Polens genannt werden und nicht, wie in der Vorlage, jene von Aschkenas. Dies deutet darauf hin, dass Polen den primären Absatzmarkt der Waldkirchschen Druckschrift bilden sollte. Erhärtet wird dies durch die Person des Herausgebers, der im hebräi-

<sup>78</sup> Falk Wiesemann: «*kommt heraus und schaut*» – *Jüdische und christliche Illustrationen zur Bibel in alter Zeit*. Mit Beiträgen von Marion Aprotroot und William L. Gros. Essen 2002, S. 12, 31.

<sup>79</sup> Zu Recht bezeichnet Epstein: «Ginzberg», S. 209, die Illustrationen der ersten bebilderten Auflage von 1593 als Produkt des deutschen Barockstils, während die Nachschnitte der Ausgabe von 1603 mehr den Geist italienischer Renaissancekunst atmeten. Nachgedruckt wurden allerdings meist die plumperen Bilder von 1593.

schen Vorwort auf der Titelfrückseite genannt wird. Es handelt sich um Mordochai Ben Sabbatai, genannt Gimpel, einen Buchhändler aus dem polnischen Posen, der erstmals 1602 als Herausgeber eines Waldkirch-Drucks belegt ist, und 1611 neben den *Minhagim* noch ein Gebetbuch finanzierte.<sup>80</sup>

Der Besitzvermerk Buxtorfs auf dem Titelblatt hängt wohl in erster Linie damit zusammen, dass er das Buch in seiner Rolle als Zensor zu begutachten hatte. Noch mehr freilich dokumentiert jenes *ex libris* das Interesse, welches der Hebraist dem spirituellen Leben des Judentums seiner Zeit entgegenbrachte und das sich in seinem «ethnographischen» Werk *Judenschul* (1603) niederschlagen sollte. Zahlreiche der dort beschriebenen liturgischen Bräuche sind offenbar direkte Übernahmen aus Günzburgs *Minhagim*, die Buxtorf allerdings höchstwahrscheinlich in der venezianischen Ausgabe von 1600/01 rezipierte, die ebenfalls seinen Besitzvermerk trägt.<sup>81</sup>

Inhaltlich gleicht die Basler Ausgabe bis auf wenige Kürzungen der venezianischen Vorlage. Vom Aufbau her sind Günzburgs *Minhagim* eine Art Handbuch, das sich am Jahresablauf des jüdischen Kalenders orientiert. Den Anfang machen Bräuche für «di' teg fun der ganze wochén» vom Sabbatende (*moze šabbes*) bis zum nächsten Sabbat. Sodann werden die Feste im Jahreszyklus abgehandelt, beginnend mit *Rosch chodesch Nissan* über *Pessach*, *Seder*, *Schavuot*, *Rosch haschanah* und *Yom Kipur*, *Sukkot*, *Chanuka* usw. Tag für Tag, Fest für Fest werden die Gebete, die man sprechen muss, die Gesetze, die es zu beachten gilt und die Gebräuche, welche sich entwickelt haben, aufgelistet und beschrieben. Auch die Zeiten zwischen den Festen werden berücksichtigt. Zum Beschluss folgen *Minhagim* für eher häusliche Anlässe, so für Beschneidung, Hochzeit oder Beerdi-

<sup>80</sup> Er und sein Vater Sabbatai, der ebenfalls bei Waldkirch drucken liess, sollen in Kapitel 10 zu Waldkirchs Mitarbeitern und in Kapitel 11 zu den Absatzmärkten der Basler Drucke noch vorgestellt werden.

<sup>81</sup> Zu Buxtorfs *Judenschul* siehe oben Kapitel 6.3. Deren Abhängigkeit von Günzburgs *Minhagim* analysiert Burnett, *Hebraism*, S. 64, 72.

gungen. Wie Jean Baumgarten gezeigt hat, ist der jiddische Text des Simon Günzburg bei alledem keineswegs eine reine Übersetzung des Buchs von Tyrnau, sondern eine um zahlreiche Varianten und Zusätze bereicherte Nachschöpfung. Dies wird besonders dort deutlich, wo Günzburg explizit auf Tyrnau verweist und anfügt, dass er neben dessen *Minhag* noch andere gefunden habe.<sup>82</sup>

Im Folgenden muss noch auf zwei weitere Textgattungen eingegangen werden, die auf den ersten Blick wenig mit jüdischer Vorschriftenliteratur zu tun haben, jedoch aus verschiedenen Gründen im Druck oft mit Vorschriftenbüchern gekoppelt wurden.

#### 8.2.2.2 Kalender

Vom Mittelalter bis zum Einbruch der Moderne lebten Juden gewissermassen stets in bzw. mit zwei Zeitrechnungen – jener der nichtjüdischen Umwelt, an welcher man als Minderheit im Alltag nicht vorbei kam, und der eigenen jüdischen, deren Beachtung aus religiösen Gründen unumgänglich war. Das Datum der Festtage oder die genauen Zeiten der täglichen Gebete zum Beispiel mussten zweifelsfrei feststellbar sein. Nicht zuletzt deshalb genossen Astronomie und Mathematik im Kanon des jüdischen Wissens einen hohen Stellenwert. Im Mittelalter gab es in jeder grösseren Gemeinde stets Gelehrte, die in der Lage waren, Kalender zu erstellen. Nach den Vertreibungen der Juden aus vielen Städten und dem Rückzug in die ländliche Diaspora, waren Kalender für die Planung des täglichen Lebens umso dringender nötig. Hier half nun der Buchdruck, durch den Kalender in grosser Zahl und zum kleinen Preis über weite Räume verbreitet werden konnten. Unter den populären Literaturgenres avancierten sie daher gleichsam zum Klassiker. Als be- redte Zeugin aus einer etwas späteren Zeit belegt dies beispielsweise die *Geniza* des fränkischen Veitshöchheim, wo sich allein 70 Ta-

<sup>82</sup> Baumgarten: «Prières, rituels», S. 396f.

schen- und 20 Wandkalender aus den Jahren zwischen 1728 bis 1880 fanden.<sup>83</sup>

Die klassischen Taschenkalender funktionierten zumeist in der Art eines «ewigen Kalenders», indem Kolumnen oder Tabellen eine Übersicht aller Festtage eines längeren Zeitraums boten. Oft waren solche Kalender Gebetbüchern oder anderen Druckwerken aus dem religiösen Bereich als Anhang beigegeben, sie wurden aber auch selbstständig vertrieben.

Die beiden Kalender, die aus Basler Pressen überliefert sind, gehören dem ersten Typus an, was indes höchstwahrscheinlich mit ihrer Überlieferungsgeschichte zusammenhängt: Einmal einem Buch beigegeben, war ihr Weiterbestehen gesichert, während die losen Exemplare wohl irgendwann weggeworfen wurden. Dass es im vorliegenden Fall solche gegeben haben muss, belegt die Tatsache, dass die erhaltenen Kalender jeweils über eine selbstständige Foliierung sowie über ein eigenes, sorgfältig gestaltetes Titelblatt verfügen, obwohl sie auf dem Titelblatt der zugehörigen Hauptwerke ebenfalls angekündigt werden.

Bei diesen handelt es sich um Waldkirchs *Minhagim*-Ausgaben von 1610 und 1611, wobei die Existenz der verschollenen früheren Version, wie oben geschildert, nicht zuletzt durch den ihr zugehörigen Kalender plausibel erscheint. Beide Kalendertitelblätter zeigen, wie die *Minhagim* von 1611, das Titelwort mit jenen Schmuckinitialen gesetzt, die einst für den Frobenschen *Talmud* geschaffen worden waren. Alle weiteren Titelangaben sind in der bei Waldkirch üblichen Waibertaitsch-Type gesetzt. Beim Kalender (hebr. *Luah*) von 1610 lauten diese:

<sup>83</sup> Christoph Daxelmüller: «Der Jude als Leser. Von religiösen Pflichten und irdischen Vergnügungen». In: *Hören, Sagen. Lesen, Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur*. Hrsg. von Ursula Brunold-Bigler et al. Bern etc. 1995, S. 173–189, hier S. 178 f. Zum jüdischen Kalender an sich siehe Ephraim Jehuda Wiesenberg: «Calendar». In: *EJ<sup>2</sup>*, Bd. 4, S. 354–358. Elisheva Carlebach: *Palaces of Time. Jewish Calendar and Culture in Early Modern Europe*. Cambridge, Massachusetts 2011 (bes. S. 47–71, Kapitel 3: «The Jewish Calendar in the Age of Print»).

*Luab*

hebt an dás jar dás mán šreibt 5370 [1609/10] bis auf dás jar das mán  
wert zélén 5424 [1664/65] הבא עלינו לטובה [möge es uns zum Guten sein] ach gésezt  
*moldess* [Neumonde] un' di' *tkufess* [Beginn der Jahreszeiten] bei' étlichém jar bésunder  
damit sich ain étlichér kan dáraus richtén  
di' weil wert mešiech kumén

*Amen* ובי"ר [so geschehe Gottes Wille]

[Darunter folgt auf Hebräisch noch die Angabe:]

*Gedruckt auf Geheiss des Herrn Rabbi Jesaja Anaw [im] Jahr 370.*<sup>84</sup>

Den unteren Teil des Titelblatts nimmt eine auf Jiddisch verfasste Gebrauchsanweisung für den Kalender ein. So werden alle wichtigen Begriffe erklärt – man erfährt u. a., dass die Jahre mit zwölf Monaten *Peschutot* genannt werden, jene mit einem 13. Schaltmonat aber *Melle'ot* und dergleichen mehr. Der eigentliche Kalender beginnt auf der Rückseite des Titelblatts. Bis Blatt 4<sup>v</sup> ist der Festkalender zu den einzelnen Jahren von 1609 bis 1664/65 aufeinanderfolgend in zwei Spalten gedruckt. Blatt 5<sup>v</sup> bis 8<sup>v</sup> nehmen Tabellen mit Neumondanfängen und Sonnenwenden der Jahre 1609 bis 1647 ein. Das achte und letzte Blatt enthält eine *Omer*-Tabelle zur Zählung der Tage zwischen Pessach und dem Wochenfest, wobei im Zentrum von Blatt 8<sup>v</sup> noch Psalm 67 in Form eines stilisierten siebenarmigen Leuchters eingerückt ist. Ganz am Schluss folgt der Imprintvermerk «gedruckt in der berühmten Stadt Basel im Haus von Konrad Waldkirch, 370 [1610]».

Alle Angaben dieses tabellarischen Teils sind selbstverständlich auf Hebräisch abgedruckt, was für lesekundige Juden und Jüdinnen, welche nur die Volkssprache beherrschten insofern keine grössere Schwierigkeit bedeutete, als Name und Schreibung von Tagen, Monaten, Festen usw. auf Jiddisch ja dieselbe war und sich nur in der Aussprache Unterschiede ergaben. Seltener Begriffe konnte der Benutzer dagegen im jiddischen Vorwort nachschlagen. Interessanterweise besitzt der Kalender eine doppelte Foliierung: Einerseits sind die Kolumnen des ersten Teils durch hebräische Buchstaben bezeich-

<sup>84</sup> *Luab*. Basel, Konrad Waldkirch, 370 [1610]. 4°, 8 Bll. Vgl. das Faksimile des Titelblattes in Kapitel 13.2 sowie BHD Nr. 201; Cohn, «Drucke», S. 56.

net, andererseits hat jedes Blatt eine aus römischen, arabischen und hebräischen Zahlzeichen zusammengesetzte Lagen-Signatur, die wohl jene des verschollenen Hauptteils fortsetzt.

Ein zweiter Kalender erschien im folgenden Jahr als Anhang zur Minhagimausgabe von 1611.<sup>85</sup> Inhaltlich stellt er weitgehend einen Nachdruck des *Luah* vom Vorjahr dar. Es handelt sich jedoch um einen völligen Neusatz, da zwar alle Seiteneinteilungen übereinstimmen, nicht aber die der Zeilen. Die Foliierung der Kolumnen durch hebräische Buchstaben bleibt gleich, während die Lagen-Signaturen andere sind. Ausserdem fehlt auf dem Titelblatt der Hinweis auf einen Herausgeber und am Textende auf fol. 8 ist die *Omer*-Tabelle des Kalenders vom Vorjahr durch allerlei medizinische Rezepte ersetzt. Im abschliessenden Druckvermerk wurde die Jahreszahl angeglichen: Anstelle von 370 liest man nun 371.

Vorlage beider Basler Kalender war ganz offensichtlich der *Luah*, welcher der venezianischen Minhagimausgabe von 1593 begedruckt war.<sup>86</sup> Dies bezeugen zum einem die Basler Titelblätter, welche den Aufbau des Vorbilds, einschliesslich der Schmuckinitialen des Titels, getreu imitieren. Auch der darunter stehende Titeltext und die folgende Gebrauchsanweisung sind weitgehend identisch. Dies gilt auch für den eigentlichen Kalender. Die Daten der Feste werden in allen drei Fällen bis zum Jahr 1664/65 wiedergegeben, was der Angabe auf dem Titel des *Luah* von 1593 entspricht, er sei auf 70 Jahre angelegt. In den zwei Basler Ausgaben fehlt genau diese Aussage und ebenso sind in den kalendarischen Kolumnen alle Jahre vor 1609 weggelassen. Nur auf dem Titelblatt der Basler Minhagimausgabe von 1611 hatte man vergessen, den Hinweis auf den Kalender anzugleichen: Dort wird dem Leser ein Kalender für die nächsten 70 Jahre versprochen, jedoch nur einer für 53 Jahre geliefert.

<sup>85</sup> *Luah*. Basel, Konrad Waldkirch, 371 [1611]. 4°, 8 Bll. Vgl. BHD Nr. 206; Cohn, «Drucke», S. 57.

<sup>86</sup> Eine Reproduktion dieser Titelseite bei Feuchtwanger-Sarig, «How Italian», S. 198, Fig. 15.

### 8.2.2.3 Volksmedizin

Zu den Berufen, welche die Juden in Europa seit altersher ausüben durften, zählte auch der des Arztes. Berühmt waren die jüdischen Ärzte von al-Andalus, dem arabischen Spanien des Mittelalters. Über diese Sefarden gelangte viel Wissen der antiken und arabischen Heilkunde nach Mitteleuropa. In der Frühen Neuzeit war ein Medizinstudium zudem die einzige Möglichkeit für Juden, akademische Bildung zu erwerben, seit die medizinische Fakultät der Universität Padua sie ab 1520 zum Studium zuliess, wenn sie die lateinische Sprache beherrschten. Mehrere deutsche Könige und Kaiser beschäftigten jüdische Leibärzte und auch auf dem Gebiet der spätmittelalterlichen Schweiz waren unter den wenigen geduldeten Juden etliche Ärzte. Noch um 1600 beklagten sich die Basler Mediziner über die Konkurrenz, die ihnen von Seiten eines jüdischen Berufskollegen namens Josef erwuchs, der im nahen Allschwil auf dem Territorium und unter dem Schutz der Basler Fürstbischöfe praktizierte. Ganz ähnlich wie in der nichtjüdischen Umgebung existierte neben der Schulmedizin jedoch auch eine «Medizin der Armen», die mit Gebeten, magischen Praktiken, aber auch mit dem Wissen um die pharmakologische Wirkung von Kräutern und Mineralien arbeitete. Rezeptsammlungen dieser volkstümlichen Medizin entstanden bereits im Mittelalter und erschienen später auch in gedruckter Form. Die Sprache solcher Bücher war meistens jene des Zielpublikums – das Jiddische.<sup>87</sup>

In Basel entstanden keine vollständigen Druckwerke aus dem Bereich der Volksmedizin. Bemerkenswerterweise wurden kürzere Texte jedoch einigen Werken zur Vorschriften- und Brauchtumsliteratur beige druckt. Ursprünglich war dies zunächst technischen bzw. ästhetischen Notwendigkeiten geschuldet, weil solche Beigaben dann erfolgten, wenn leere Schlussseiten zu füllen waren, die durch

<sup>87</sup> Zur Tradition der jüdischen Ärzte siehe Litt, *Geschichte*, S. 101 ff. Zur jüdischen Volksmedizin M[ax] Grunwald: «Aus Hausapotheke und Hexenküche». In: *Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde* 1900, Heft 1, S. 1–88. Zu Rezeptsammlungen u. ä. vgl. Baumgarten, *Introduction*, S. 342–359.

die Faltung der Druckbögen anfielen. Die gewählten Inhalte waren in solchen Fällen allerdings frei – anstelle populär-medizinischer Rezepte hätte man z. B. auch ein Gebet einrücken können. Wenn nun gerade in jiddischen Übersetzungen von Brauchtumsliteratur volkstümliche Heilrezepte erscheinen, muss dies als deutlicher Hinweis gesehen werden, welches Zielpublikum man mit den Werken erreichen wollte. In späteren Auflagen wurden solche Rezepte vielfach beibehalten, selbst wenn es dort aus technischen Gründen nicht mehr notwendig gewesen wäre, sie waren ein Teil des Textcorpus geworden.

So findet man in der Basler Minhagimausgabe von 1611 auf der letzten Seite des angehängten Kalenders unter dem Titel *refuzes* (einem Druckfehler für *refues*, Heilmittel) nicht nur eine Erklärung, warum man in der *Tkufe*, d. h. während der Sonnwenden bzw. Tag- undnachtgleichen, kein Wasser trinken soll sowie Ratschläge zum Abschneiden der Nägel, sondern auch ein aus dem *Talmud* entnommenes magisches Rezept, das beim Verschlucken von Fischgräten oder Knochen Hilfe bietet, ein weiteres gegen «Mitesser» – gemeint sind offenbar blutsaugende Parasiten – sowie mehrere Rezepte zum Blutstillen.<sup>88</sup> Übernommen wurden die kleinen Texte offenbar aus der venezianischen Minhagimausgabe von 1603, wo sie allerdings in jenen Passagen zu den *Tkufes* standen, die in der Basler Ausgabe nur verkürzt übernommen wurden.<sup>89</sup> Wie bei Bauernkalendern der christlichen Sphäre erwies sich die Verbindung von *Luah* und medizinischen Ratschlägen noch in späterer Zeit als äusserst beliebt – Vergleichbares findet man ja auch auf den Abreisskalendern unserer Gegenwart. Im Anhang zur Basler Minhagimausgabe von 1610 sind die Rezepte dagegen nicht enthalten. Wie erwähnt folgte dort auf den Kalender eine Omer-Tabelle zur Zählung der Tage zwischen Pessach und dem Wochenfest.

<sup>88</sup> Wesentlich ausführlichere Erklärungen zum Wassergenuss während der *Tkufe* überliefert nach Kalendern aus späterer Zeit Grunwald, «Hexenküche», S. 84–87.

<sup>89</sup> *Minhogim*, 1603, fol. 73. Eine englische Übersetzung jener Rezepte nach der zweiten Auflage, Venedig 1593 bringt Epstein, «Ginzburg», S. 210.

Noch ein weiterer jiddischer Text aus dem Bereich der Volksmedizin ist in Basler Werken zur Vorschriftenliteratur überliefert, nämlich in den *Šehiṭot u-bediqot* ([Vorschriften über] Schlachten und Fleischschau) des Jakob Ben Jehuda Weil (gest. vor 1456). Dieser amtete als Rabbiner in Nürnberg, Augsburg, Bamberg und Erfurt und zählte zu den bedeutenden halachischen Autoritäten des 15. Jahrhunderts. Berühmt wurde er für seine Responsen, welche erstmals 1549 in Venedig abgedruckt wurden.<sup>90</sup> Innerhalb seiner Gutachten hatte er auch die Schlachtvorschriften behandelt. Im Jahre 1556 erschienen diese in Mantua erstmals separat unter dem Titel *Šehiṭot u-bediqot*. Der Sammlung war ein unglaublicher Erfolg beschieden: Sie avancierte gleichsam zum Klassiker ihrer Gattung und wurde in den folgenden Jahrhunderten über 70 Mal nachgedruckt.<sup>91</sup>

Bei Konrad Waldkirch wurde die Sammlung zweimal aufgelegt, nämlich in den Jahren 1601 und in unveränderter Form nochmals 1610.<sup>92</sup> Offenbar handelte es sich um den verkürzten Nachdruck einer 1598 in Krakau erschienenen Ausgabe. Von dort wurde sogar der Verweis «vierte Auflage» übernommen. Wie bei der Vorlage ist die Sprache von *Šehiṭot u-bediqot* das Hebräische, doch wie bei dieser wird das Ende des ersten Buchteils, der eigentlichen Schlachtvorschriften, von elf kurzen Rezepten zum Blutstillen gebildet, die teilweise auf Jiddisch abgedruckt sind.

Die Verbindung der auf den ersten Blick so ungleichen und in verschiedenen Sprachen abgehandelten Inhalte ist nun keineswegs zufällig: Gerade die Versorgung mit koscherem Fleisch liess sich nach

<sup>90</sup> Responsen: Gutachten, welche rabbinischer Gelehrten auf schriftliche Anfragen hin zu rituellen oder rechtlichen Problemen erstellten. Solche Responsen gelten bis heute als jüdische Rechtsquellen; daher wurden sie seit dem frühen Mittelalter systematisch gesammelt und erschienen ab dem 16. Jahrhundert auch in gedruckter Form.

<sup>91</sup> Yehoshua Horowitz: «Weil, Jakob». In: EJ<sup>2</sup>, Bd. 20, S. 711 f.

<sup>92</sup> Jakob Weil: *Šehiṭot u-bediqot*. Basel, Konrad Waldkirch, begonnen am Neumondstag Marhešvan 362 (28. Oktober 1601); 4°, 17,7 × 12,1 cm, 24 Bll.; vgl. BHD Nr. 173; Jakob Weil: *Šehiṭot u-bediqot*. Basel, Konrad Waldkirch 1610; 4°, 17,7 × 12,1 cm, 24 Bll.; vgl. BHD Nr. 202.

der Vertreibung der Juden aus den Städten aufs Land inmitten einer erdrückenden nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft kaum noch aufrechterhalten. Zwar war grundsätzlich jedem die Hausschlachtung erlaubt, sofern alle rituellen Vorschriften beachtet wurden. Doch genau hierzu fehlten vielerorts die Voraussetzungen, zumal die meisten Juden auch gar nicht über die nötigen Kenntnisse verfügten. Versuche, koschere Distributionsnetze aufzubauen, waren infolge der oft langen und schwer kontrollierbaren Transportketten ebenfalls fragwürdig. Abhilfe boten deshalb wandernde Schächter, die im besten Fall von rabbinischen Autoritäten approbiert waren. Viele dieser Leute besaßen nur eine unzureichende religiöse Ausbildung, andere gehörten dem jüdischen «Bildungsproletariat» an, jenem Überschuss an Absolventen, den die *Jeschivos* produzierten. Genau an diese Kundschaft richteten sich nun die Traktate und Handbücher zu den Schlachtvorschriften. Der schieren Not gehorchend boten umherziehende Schächter indes nicht selten noch andere Dienstleistungen an, die innerhalb des religiösen Lebens der Diaspora dringend benötigt wurden. So weiss man von Wanderschlachtern, die gleichzeitig als Kinderlehrer (*Melamed*) fungierten.<sup>93</sup> Ein weiteres Tätigkeitsfeld solcher Leute betraf wohl die medizinische Grundversorgung der Landjuden. Rezepte zum Blutstillen haben in Traktaten zu den Schächtvorschriften daher eine sehr praxisnahe Bedeutung.

### 8.2.3 Musarliteratur

Zu den Gattungen der frühneuzeitlichen jiddischen Literatur, die am engsten mit der damaligen Zeitgeschichte verwoben sind, zählt

<sup>93</sup> Stefan Rohrbacher: «Er erlaubt es uns, ihm folgen wir». Jüdische Frömmigkeit und religiöse Praxis im ländlichen Alltag». In: *Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Sabine Hödl, Peter Rauscher und Barbara Staudinger. Berlin/Wien 2004, S. 271–280, hier S. 277. Stefan Rohrbacher: «Stadt und Land. Zur «inneren» Situation der süd- und westdeutschen Juden in der Frühen Neuzeit». In: *Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte*. Hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup. Tübingen 1997, S. 37–58, hier S. 43.

gewiss die Musarliteratur. Darunter versteht man Handbücher über Ethik, Erziehung, Familienleben, Gesundheitspflege, rituelle Reinheit und dergleichen. Solche Sittenspiegel hatten bereits vor dem 16. Jahrhundert eine lange Tradition. Die frühesten Beispiele datieren aus dem 4. Jahrhundert n. Chr. Immer grössere Beliebtheit gewannen sie jedoch ab dem 13./14. Jahrhundert – erinnert sei stellvertretend an die Werke *Sefer Hayye 'olam* und *Sefer ha-yirah* des Jona Gerondi (um 1200–1260), welche Ambrosius Froben und Israel Sifroni 1583/4 im Freiburger Exil in jiddischer Übersetzung ediert hatten. Das gehäufte Auftreten von Musarbüchern ab dem späten Mittelalter wurde dabei nicht zuletzt durch soziale Veränderungen hervorgerufen: Das mittelalterliche Judentum war eine städtische Kultur gewesen. Der erzwungene Rückzug in die ländliche Peripherie und die Migration nach Osteuropa infolge der Vertreibungen des 14. und 15. Jahrhunderts bewirkte jedoch die Zerschlagung vieler gewachsener Strukturen und Institutionen des jüdischen Gemeindelebens. Im Raum des Heiligen Römischen Reichs kam es gleichsam zur «Atomisierung» jüdischen Lebens: Neben wenigen stets bedrohten Zentren wie Worms, Frankfurt a. M. oder Prag gab es zusammenhängende Siedlungsstrukturen noch im schwäbisch-fränkischen Raum, während in weiten Teilen des damaligen Deutschlands ländliche Kleinstgemeinden entstanden. Ein religiöses Gemeindeleben war dort kaum möglich, weil es an Bethäusern und Rabbinern mangelte, ja vielerorts nicht einmal jene zehn erwachsenen Männer vorhanden waren, die zur Abhaltung des regelkonformen *Minjan* (gemeinsames Gebet) nötig sind. Selbst die Ausbildung der Kinder konnte nur mehr schlecht als recht durch Wanderlehrer aufrechterhalten werden. Im östlichen Europa, in Polen und Litauen entstanden dagegen viele neue Gemeinden und alte wuchsen derart rasch, dass es mancherorts ebenfalls zu einem Mangel an Synagogen oder Gemeindepersonal kam.

Eine unmittelbare Folge war zunächst das Anwachsen der Respon-senliteratur: Von weither erreichten die Rabbiner nun Anfragen zu diversen Fragen des religiösen Rituals, welche sie in schriftlichen Gutachten beantworteten. Darin ging es nicht zuletzt um Speise-

vorschriften, die auf dem Land inmitten einer erdrückenden nicht-jüdischen Mehrheitsgesellschaft kaum mehr umsetzbar waren, ebenso um weitere Reinheitsgebote, gerade auch solche für Frauen. Besonders ärmere, mit dem täglichen Überleben beschäftigte Landjuden hatten indes oft andere Sorgen als die genaue Erfüllung komplizierter Gebote, weshalb innerhalb der einfachen Bevölkerung mit der Zeit viel Wissen um rituelle Vorschriften verloren ging. Teile der rabbinischen Elite reagierten darauf mit der Herausgabe von Schriften, die sich mit praktischen Fragen vom synagogalen Ritual bis zu rituellen Details des Alltagslebens befassten. Um das Zielpublikum der wenig gebildeten Schichten auch wirklich zu erreichen, wurden nicht wenige dieser Schriften ins Jiddische übersetzt. Eben dies rief den energischen Widerstand konservativer Kreise hervor. Eine völlig ablehnende Response hat sich beispielsweise vom bereits erwähnten *Maharil* (Rabbi Jakob Halevi Moelln, 1360–1427) erhalten.<sup>94</sup> Wie im Falle der Minhagimbücher argumentierten er und manche seiner Kollegen, die Popularisierung solcher Texte beschwöre die Gefahr herauf, dass Laien die *Halacha* in Unkenntniss der Primärtexte falsch anwenden würden, was letztlich zum Verfall der Religion führen müsse.

Äusserst negativ bewertete auch die judaistische Forschung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts die Musarwerke. Sie sah in deren gehäuften Auftreten eine Verarmung des geistigen jüdischen Lebens, weil es die Weiterentwicklung der theologisch-philosophischen Literatur, wie sie im Mittelalter blühte, behindert habe. Inzwischen betrachtet man dies differenzierter, indem man den geschilderten Epochenrahmen stärker gewichtet. Zum anderen misst die moderne Forschung Phänomene wie jenes der Musarliteratur nicht mehr ausschliesslich daran, inwieweit von ihr Wege zur *Haskala* (der jüdischen Aufklärung) und mithin zur Moderne führen oder eben nicht. Heute wird der Gattung zugestanden, dass sie innerhalb ihrer Zeit

<sup>94</sup> Zitiert bei Agnes Romer Segal: «Yiddish Works on Women's Commandments in the Sixteenth Century». In: *Studies in Yiddish Literature and Folklore*. Jerusalem 1986, S. 37–59, hier S. 39.

durchaus einen Fortschritt darstellte und ihre rein retrospektive Bewertung ebenso ahistorisch wäre, wie etwa bei Gegenreformation, reformiertem Pietismus oder der Kultur des Barockzeitalters. Gerade sehr moderne Bewegungen, wie der jüdische Feminismus berufen sich gerne auf die Tradition des *Musar*-Genres, weil nicht wenige Schriften von Frauen verfasst wurden.

Bei Konrad Waldkirch entstanden insgesamt drei jiddische Musarwerke, die in ihrer Art recht verschieden sind. In ein und demselben Jahr 1602 gedruckt, repräsentieren sie auf eindrückliche Weise die Spannweite ihrer Gattung. Zwei der Bücher gehören zu den absoluten Klassikern des Genres, sind allerdings keine Erstauflagen.

### 8.2.3.1 *Sefer Orah hayyim* (Das Buch vom Weg des Lebens)

Der Autor dieser 1602 gedruckten kleinen Schrift war höchstwahrscheinlich der auf dem Titelblatt als Herausgeber firmierende Josef Ben Eliezer Chalfan aus Posen, welcher auch für die Basler Ausgabe des noch zu besprechenden *Frauenbüchleins* verantwortlich zeichnet.<sup>95</sup> Weitere Werke oder Nachrichten zu Chalfans Leben sind nicht überliefert. Da er in seinen Büchern nirgends als «Rabbi», «gelernter Mann» oder dergleichen bezeichnet wird, kann man davon ausgehen, dass er nicht zum religiösen Establishment zählte, sondern ein Vertreter jeder neuen Schicht von «Kulturagenten» war, die ab der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts im Buchgewerbe immer häufiger auftrat.<sup>96</sup> Männer dieses Typs waren oft ziemlich gebildet, ohne dass sie dem traditionellen System der Rabbiner und Gemeindefunktionäre angehörten. Dies machte ihre Position innerhalb der jüdischen

<sup>95</sup> Josef Ben Elieser Chalfan: *Sefer Orah hayyim*. Basel, Konrad Waldkirch, 362 [1602]. 22 Bll., 16,3 × 9,5 cm. Folierung durch hebräische Zahlbuchstaben. Vgl. das Faksimile des Titelblattes (mit Übersetzung) in Kapitel 13.2 sowie BHD Nr. 138.

<sup>96</sup> Den Begriff des «Kulturagenten» prägte Elchanan Reiner: «A Biography of an Agent of Culture». In: *Schöpferische Momente des europäischen Judentums*. Hrsg. von Michael Graetz. Heidelberg 2000, S. 229–247.

Gesellschaft oft fragwürdig, sicherte ihnen aber auch viel Unabhängigkeit gegenüber den alten Eliten. So wurden gerade sie zu den Trägern des Modernisierungsschubs, welchen das Judentum zu Beginn der Neuzeit durchlebte, und der eng mit der Verbreitung neuer Ideen, Schriften und Literaturformen durch den Buchdruck zusammenhing. Gerade die Schöpfer von Musarschriften entstammten nicht selten jener sekundären Elite.<sup>97</sup>

Der Buchtitel *Orah hayyim* bildet eine Anspielung auf den gleichnamigen ersten Teil des *Šulḥan ‘arukh* (Gedeckter Tisch) des sephardischen Rabbiners Josef Ben Efraim Karo (1488–1575). Diese monumentale Sammlung jüdischer Vorschriften war 1565 erstmals in Venedig erschienen und um die Glossen des Moses Isserles (genannt Rema, 1525–1572) erweitert 1578 in Krakau nachgedruckt worden. Unter dem sprechenden Titel *Mappah* (Tischtuch) ergänzten Isserles Zusätze Karos Werk um die dort völlig fehlenden aschkenasischen Bestimmungen zu *Halacha* und Religion. In dieser kompositen Form rief der *Šulḥan ‘arukh* binnen kurzem ein ungeheures Echo hervor und wurde bei den Aschkenasim gleichsam zum Standardwerk, das nicht nur frühere Rechtsbücher, sondern v. a. die gesamte mündliche Überlieferung marginalisierte, welche zuvor die wichtigste Art der Weitergabe halachischen Wissens gewesen war.<sup>98</sup>

Ganz abgesehen von der Übernahme des Titels wurde Josef Chalfans *Orah hayyim* eindeutig durch den *Šulḥan ‘arukh* inspiriert. Das Werk stellt zwar keine direkte Übersetzung aus den Texten von Karo und Isserles ins Jiddische dar, doch sind in komprimierter Form eine ganze Reihe dort angesprochener Themen zu finden. Nun war bereits der *Šulḥan ‘arukh* im Gegensatz zu Vorgängerwerken, wie etwa Jakob Ben Aschers (um 1270–1340) *’Arba‘a turim* (Vier Reihen) stark auf die praktische Anwendung der *Halacha* ausgerichtet, doch ist

<sup>97</sup> Neben dem noch zu besprechenden Moses Henochs Altschul z. B. der Apotheker Abraham Aschkenasi aus Ludomir (um 1525–1572), Autor des Sittenspiegels *Sam hayyim* (zu ihm vgl. Israel Zinberg: *Old Yiddish Literature from its Origins to the Haskala Period*. Cincinnati 1975, S. 154–157).

<sup>98</sup> Isadore Twersky: «The Shulḥan ‘Aruk: Enduring Code of Jewish Law». In: *Judaism* 16 (1967), S. 141–158.

im Basler Druck dieser Zug noch sehr viel stärker ausgeprägt – hier geht es wirklich nur darum, in allgemeinverständlicher Weise eine Anleitung für die regelkonforme Ausgestaltung des Alltags zu bieten. Man tut Chalfans Werk daher wohl nicht unrecht, wenn man sein Verhältnis zum *Šulḥan 'arukh* als «auszugsweise Paraphrase in populärer Form» umschreibt. Welche Absichten den Autor umtrieben, legt er selbst in einer gereimten Einleitung (*Hakdome*) auf der Titelblatt-Rückseite des Büchleins dar:

Kumt her ir manén un' frau'n un' tut daš hipš bichél durch-aus an-šau'n: den ir werét fil hipše *šmuöss* drinén findén; di' da nit sein auszugrindén. den fon *eitél tarböss* un' *déréch 'eréz* un' *jiroés šémaim* tut es redén, dárum kauft es, ein étlichér der es tut férnégén. es hébt sich mit *neṭiloss yadaim*\* an: wi' mán sich soll wešén, es sei frau odér man. den wi' mán sich ibér tiš sol háltén, di' jungén un' auch di' altén. lot aich nit férlángén. es red ach wi' mán di' géšt sol anfángén. der-nach *zdoke* un' *gmiloss hešodim* štén auch an-gěšribén, di'selbigén *mizwoss* solt ir nit lasén ligén. dérnach ret es fon etlichén sachen di' den menšén sein *naškone*. drum sol er habén dárauf ain bésondéré *chawone*\*. drum wen ir dás bichél werét habén nun, werét étlichér man un' frau wišén wis si' solén tun. der nach *Birkat ha-mazon* un' *brochöss* über *pejroš* wi' mán si' sol machén é es ainštöst in sein rachén. ach di' *smiroš* vartaitšt hipš un' fein fár groš un' far klein. ich hab es dárum auf taitš lasn drukén. den mit *ibri* mus sich menchér tun šmukén: ich weiš dás aich das gelt wert nit reién: wen ir es werét durchaus leién: *se baklal* es is do' dinén nikš gěšpart fon gutér tugénd. drum lot di' kindér drinén leinén in der jugént: so' kenén si' zu' fil gutén kumén. das tut in auf der elter wól frómén. ich tu' es den taitšén *orah ḥayyim* nenén, dermit mán das buch namén sol kenén: ich habš drum auf taitsch auf- gérécht, fár maid un' fár knecht. wen mir werén háltén was drinén štét gěschribén werdén mir *soche* sein, das unš *mešieh* wert firén in das heilig lánd hínein. bald in unsern tagén. drauf welén mir *omen* sagén. (\* Im Original punktierte Raschi-Type)

(Kommt her, ihr lieben Männer und Frauen und schaut das hübsche Büchlein gut an: Denn ihr werdet hübsche Neuigkeiten darin finden, die man sich kaum vorstellen kann: Es handelt nämlich von *eitél tarböss*, *déréch 'eréz* und *jiroés šémaim* – darum sollte es ein jeder kaufen, der es sich leisten kann. Es beginnt mit *neṭiloss yadaim*, d. h. wie man sich waschen soll, ob nun Frau oder Mann. Ferner, wie man sich bei Tisch verhalten soll, ob nun jung oder alt – alles werdet ihr nach Wunsch finden. Es handelt auch davon, wie man Gäste empfangen soll; ausserdem werden Wohltätigkeit und Almosengeben beschrieben, denn diese Gebote darf man nicht vernachlässigen. Schliesslich spricht das Buch von vielerlei Dingen, die dem Menschen nützlich sind, weshalb man besonderen Eifer auf sie verwenden soll. Wenn ihr nun das Büchlein besitzt, werdet ihr genau wissen, wie jedermann und jede Frau sich zu verhalten haben. Sodann [geht es] um den Segen über Speisen und über Früchte und darum, wie

man beides macht, eh mans in den Mund schiebt. Auch die Bittgebete, hübsch und fein, für gross und klein [findet man]. Auf Jiddisch habe ich das alles drucken lassen, weil sich mancher mit dem Hebräischen schwertut. Ich weiss, dass das Geld euch nicht reuen wird, habt ihr das Buch erst durchgelesen. Schliesslich ist darin nicht an guter Tugend gespart, weshalb ihr es auch den Kindern von Jugend an zu lesen geben solltet – noch im Alter werden sie grossen Nutzen daraus ziehen. Damit man den Namen des Buches kennt, nenne ich es den deutschen [i. e. jiddischen] *Orah hayyim*. Für Magd und Knecht habe ich es auf Jiddisch verfasst. Wenn wir alles befolgen, was darinnen steht, dann wird uns der Messias zum Lohn bald ins Heilige Land führen. Möge dies noch in unseren Tagen geschehen! Darauf wollen wir Amen sagen.)

Nach dem üblichen Appell, das Buch zu kaufen, weil es viel Neues (*šmues*) enthalte, werden die Inhalte hier sogleich durch drei Schlagworte benannt: *Tarboss*, *Derekh 'erez* und *Jiroés šémaim*. Jeder Jude, der einmal den *Cheder* besucht hatte, dürfte mit diesen Ausdrücken konkrete Vorstellungen verbunden haben, denn sie stellen zentrale Werte im Entwurf eines gottgefälligen Lebens dar. *Tarboss*, «Manieren» meint ganz allgemein das sittliche Betragen, das einen frommen Juden auszeichnet. *Derekh 'erez*, der «Weg der Welt» bedeutet dagegen die korrekte Art, sich zu verhalten. In rabbinischer Terminologie bezeichnet der Begriff in Anlehnung an den gleichnamigen Talmudtraktat (innerhalb der *Nesiqin*) ein ganzheitliches Konzept der Lebensart im Sinne des angemessenen Verhaltens Menschen und Situationen gegenüber. Es stellt eine unabdingbare Ergänzung zur Gelehrsamkeit dar. *Jiroés šémaim* schliesslich bezeichnet die Gottesfurcht, ohne die jedes menschliche Handeln wertlos bleibt und letztlich zum Scheitern verurteilt ist.

Im Weiteren übernimmt die Einleitung gleichsam die Funktion eines detaillierten Inhaltsverzeichnisses. In Anlehnung an das Vorbild des *Šulhan 'arukh* werden zunächst die Regeln aufgezählt, bei welchen Gelegenheiten und in welcher Form das rituelle Händewaschen (*netiloss yadaim*) zu vollziehen ist. Es folgen Tischgebete (*birkat ha-mazon*) und Verhaltensregeln für die Mahlzeit. Die Erörterung, wie Gäste zu empfangen sind, leitet bereits zum nächsten Thema über: Wohltätigkeit und Allmosengeben (*gmiloss hešodim* bzw. *zdoke*). Gerade dieser Punkt galt in der Zeit der Diaspora als grundlegende soziale Verpflichtung für jeden Juden, ja geradezu als

Fundament der Religion.<sup>99</sup> In Ergänzung zum Vorhergehenden enthält eine weitere Abteilung unter der Überschrift *Derekh 'erez* Verhaltensregeln für verschiedenste Gelegenheiten einschliesslich dazu passender Segenssprüche oder religiöser Lieder (*smiross*).

Eine eingehendere Textanalyse weist *Orah hayyim* als reines Handbuch aus. Die Präsentation der Gebete und Bräuche erfolgt vorwiegend beschreibend und das Dargestellte wird meist nicht tiefergehend reflektiert oder, jenseits der erwähnten Schlagworte, in eine übergeordnete Moral eingebettet. Genau dies unterscheidet *Orah hayyim* von vielen anderen Musarwerken und rückt die Schrift stilistisch fast in die Nähe der Minhagimbücher. Ähnlich wie dort wird allen hebräischen Begriffen stets eine jiddische Übersetzung oder gar eine längere Erklärung beigegeben. Der sprachliche Ausdruck ist zumeist klar und unpräzise, bei komplizierten Sachverhalten allerdings etwas umständlich. Insgesamt stellt *Orah hayyim* die einfachste Stufe von Musarliteratur dar, bei welcher es darum geht, dem Leser die grundlegenden religiösen Verpflichtungen in Erinnerung zu rufen und den korrekten Vollzug der zugehörigen Rituale zu schildern.

Dazu passen sehr gut die Angaben zum Publikum, das gemäss der *Hakdome* Nutzen aus der Schrift ziehen könne: Das Werk wendet sich an «Frau oder Mann», «die Jungen und auch die Alten» – an jedermann also. Eine soziale Distinktion ergibt sich indes durch die Sprache, denn der Autor sagt selbst, er habe das Buch auf Jiddisch verfasst, weil sich mancher mit dem Hebräischen schwertue («ich hab es darum auf taitš lasn drukén den mit *ivri* mus sich menchértun šmukén.») – eine euphemistische Umschreibung für die Klasse der *Našim we-'ame ha-'arez*, der Frauen und Ungebildeten. Dass die intendierte Leserschaft eher den minderen Schichten entstammt, kommt noch deutlicher im Reim zum Ausdruck, der besagt, die Sprache sei für Magd und Knecht gewählt («...ich hab's drum auf taitš aufgérécht fár maid un' fár knecht.»). Darüber hinaus werden zweimal Kinder als Gruppe benannt, denen man das Buch geben

<sup>99</sup> Vgl. Louis Isaac Rabinowitz: «Gemilut ḥasadim». In: EJ<sup>2</sup>, Bd. 7, S. 427f.

solle: «fár gros un' far klein», für Gross und Klein sei es geschrieben, denn wenn man die Kinder bereits früh darin lesen lasse, könnten sie noch im Alter Nutzen daraus ziehen («... drum lot di' kindér drinén leinén [in] der jugént; so' kenén si' zu fil gutén kumén das tut in auf der elter wol frómén.»).

Inwieweit Chalfan die gewünschte Leserschaft erreichte, lässt sich angesichts der recht allgemeinen Inhalte, die von ähnlichen Schriften nicht nur ebenfalls, sondern auch oft in vertiefter Form abgehandelt wurden, nur schwer nachweisen. Nachdrucke, welche stets einen verlässlichen Gradmesser für die Popularität von Büchern bilden, scheint es nicht gegeben zu haben. Fruchtbar wurde das Werk jedoch auf einem völlig anderen Feld: *Orah ḥayyim* gehörte nachweislich zu den Quellen, welche der Hebraist Johannes Buxtorf bei der Abfassung seiner berühmten *Judenschul* benutzte, jener Darstellung der Glaubenspraxis des frühneuzeitlichen Judentums, die heute als Beginn jüdischer Ethnographie gilt. Generationen christlicher Gelehrter und interessierter Laien bezogen ihr Wissen über Juden nicht zuletzt über Buxtorfs *Judenschul* oder von ihr abhängiger Schriften. Wenn der Anteil von Übernahmen aus *Orah ḥayyim* neben wichtigeren Vorlagen wie den *Minhagim* oder dem *Šulḥan 'arukh* auch vergleichsweise gering ausfällt, liegt in der Rezeption durch Buxtorf möglicherweise dennoch die Hauptwirkung des Buches.<sup>100</sup>

### 8.2.3.2 Das *Frauenbüchlein* (*Ain šön frau'nbüchlein*)

Von völlig anderer Art ist das zweite Buch, das Josef Ben Eliezer Chalfan ebenfalls 1609 bei Konrad Waldkirch in Auftrag gab: Einen Nachdruck von Benjamin Ahron Sloniks *Ain šön frau'nbüchlein*.<sup>101</sup>

<sup>100</sup> Der Hebraist bezeichnet Chalfans Schrift in Unterscheidung zum (ebenfalls häufig zitierten) ersten Teil von *Šulḥan 'arukh* als «Teutschen Orach Chajim», vgl. Buxtorf: *Synagoga Judaica*, S. 316. Zu Chalfans Schrift als Quelle der *Judenschul* vgl. auch Burnett, *Hebraism*, S. 65.

<sup>101</sup> [Benjamin (Ahron) Ben Abraham Slonik]: *Ain šön frau'nbüchlein*. Hrsg. von Josef Ben Elieser Chalfan aus Posen. Basel, Konrad Waldkirch, 362 (1602). 16,7 × 9,9 cm;

Solche Frauenspiegel (*mišves ha-nošim*) waren im 16. und frühen 17. Jahrhundert äusserst beliebt – neben zahlreichen, meist hebräischsprachigen Handschriften kennt man allein bis 1630 über zehn gedruckte Textausgaben jener Gattung. In den Listen, welche der katholischen Zensur im Jahre 1595 zu den Büchern der Juden von Mantua vorlagen, bildeten Frauenspiegel das am häufigsten vorkommende Genre unter den handschriftlichen Büchern und das dritthäufigste bei den gedruckten.<sup>102</sup> Ein Frauenspiegel zählt sogar zu den frühesten jiddischen Druckwerken überhaupt: David Cohens *Azhoras nošim* (Warnung an Frauen), gedruckt in Krakau 1535. Cohen selbst gibt sein Werk als Kompilation älterer Texte zu erkennen, beeinflusste jedoch auch seinerseits die meisten der späteren Frauenspiegel. Ein anderer zentraler Überlieferungsstrang sind die 1575 bei Cornelio Adelkind in Venedig gedruckten *Mišwes ha-nošim*, welche 1588 nochmals aufgelegt wurden. 1577 erschien schliesslich in Krakau eine dritte Schrift unter dem Titel *Seder mišwes ha-nošim / Ain šön frau'nbüchlein*. Der Text ist zwar teilweise von den genannten Vorläufern abhängig, in der Ausarbeitung jedoch wesentlich detaillierter und strukturierter. Der Name seines Autors erscheint im ursprünglichen Druck nur ein einziges Mal im hebräischen Kolophon am Ende der Schrift: Benjamin Ahron Ben Abraham Slonik (um 1550–1620).

Gebürtig aus dem litauischen Grodno (heute Weissrussland), war Benjamin Slonik nicht nur Schüler von Salomon Luria (Maharschal) und Nathan Nata Spira gewesen, sondern auch von Moses Isserles (Rema) – eben jenes Gelehrten, der Josef Karos *Šulhan 'arukh* durch den *Mappah* (Tischtuch) ergänzt hatte. Slonik selbst wirkte später als Rabbi in Schlesien und Podhajce. Einen Teil seines Lebens verbrachte er auch in Südpolen und Krakau, ohne dort ein Gemeindeamt auszu-

54 Bll., Follierung durch hebräische Zahlbuchstaben. Vgl. das Faksimile des Titelblattes (mit Übersetzung) in Kapitel 13.2 sowie BHD Nr. 177. Das Titelwort des Basler Buchs enthält übrigens den Druckfehler פרויא statt פרווא. Im Folgenden wird das Werk als *Frauenbüchlein* zitiert.

<sup>102</sup> Vgl. Agnes Romer-Segal: «Yiddish Works on Women's Commandments», hier S. 39f.

üben. Bekannt wurde Slonik v. a. als Gesetzeskundiger. Leider sind mehrere seiner Schriften heute verloren, erhalten blieb immerhin das Responsenwerk *Maš'at Binyamin*. Zahlreiche seiner Entscheidungen überliefern zudem die Kommentatoren des *Šulḥan 'arukh*. Slonik soll ein recht unabhängiger Geist gewesen sein, der selbst den Konflikt mit Lehrern und Kollegen nicht scheute. Seine Rechtsgutachten gründen stark in der Logik, dem gesundem Menschenverstand und dem Augenschein.<sup>103</sup>

Sloniks *Frauenbüchlein* wurde während des folgenden halben Jahrhunderts gleich fünfmal nachgedruckt, was für die Popularität der Schrift spricht. Die Basler Auflage ist die vierte und zeichnet sich gegenüber der Krakauer Erstausgabe durch zahlreiche Erweiterungen aus. Umfasste diese 123 Kapitel, so sind es nun 139, wobei sich die Zusätze v. a. am Ende des Texts befinden. Offenbar gehen diese Passagen aber nicht auf den Herausgeber der Basler Ausgabe zurück, sondern wurden, ebenso wie das sehr nützliche Register am Schluss des Buches, aus der zweiten und dritten Ausgabe übernommen, welche 1585 bzw. 1595 in Krakau erschienen waren. Dass Slonik als Autor in der Waldkirchschens Ausgabe an keiner Stelle genannt wird, muss keiner besonderen Absicht entspringen, sondern spiegelt eine im damaligen Buchdruck recht häufige Praxis. Angesichts der Bekanntheit der Schrift erschien die Angabe eines Verfassers möglicherweise schlichtweg entbehrlich, trat doch das schöpferische Individuum in der Frühen Neuzeit meist hinter seinem Werk zurück.<sup>104</sup>

Inhaltlicher Schwerpunkt jüdischer Frauenspiegel und somit auch von Sloniks *Frauenbüchlein* sind jene zentralen Gebote für Frauen, denen wir bereits bei den *Tehinnot* begegnet sind, und deren genaue Erfüllung gleichsam den essentiellen Teil weiblicher Existenz

<sup>103</sup> Nisson E. Shulman: «Slonik». In: EJ<sup>2</sup>, Bd. 18, S. 675 f.; Marvin J. Heller: *The Seventeenth Century Hebrew Book*. 2 Bde., Leiden/Boston 2011, Bd. 1, S. 89; Edward Fram: *My Dear Daughter. Rabbi Benjamin Slonik and the Education of Jewish Woman in Sixteenth-Century Poland*. Cincinnati 2007; EYT, S. 115–117.

<sup>104</sup> Wie erwähnt wurde Slonik in der Erstausgabe des *Frauenbüchleins* nur im Kolophon genannt, bei den zwei Krakauer Folgeauflagen firmierte er allerdings als Autor auf dem Titelblatt.

ausmacht: *Halla*, das rituelle Teigopfer, bei dem, in Anlehnung an das Speiseopfer der Epoche des Tempels, eine geringe Menge von jedem ungesäuerten Teig abgetrennt wird. *Nidda*, die menstruale Unreinheit bzw. die Regeln zum Umgang mit ihr und zu ihrer rituellen Aufhebung. Schliesslich *Hadlaka*, das Anzünden der Kerzen am Beginn des Sabbat. Um diese Gebote bildete sich im rabbinische Judentum während des Mittelalters eine umfassende Konzeption des gottgefälligen weiblichen Lebenswandels, welches mit dem Akronym *mizwot HaNaH* bezeichnet und in allegorischer Weise mit der biblischen Gestalt der Hanna, der Mutter des Propheten Samuel, in Beziehung gesetzt wurde.<sup>105</sup> Sloniks Buch erschöpft sich denn auch keinesfalls in einer reinen Schilderung der entsprechenden Gesetzesvorschriften, vielmehr bilden die *Mizwot HaNaH* den Kern eines gesamthaften Entwurfs, wie Frauen ihr Leben in Einklang mit der Religion gestalten sollen. So wird, neben Hinweisen wie die Frau den Haushalt führen, die Kinder erziehen, sich in der Öffentlichkeit oder gegenüber Bedürftigen betragen soll, wohl zum ersten Mal in der jiddischen Literatur die weibliche Sexualität thematisiert – wenn auch, dem Zeitgeist entsprechend, im Sinne reglementierender Anweisungen.

Die literarische Umsetzung der Stoffe zeugt dabei von grossem psychologischem Geschick und stilistischer Raffinesse: Nach einem gereimten Vorwort präsentiert der Autor seinen Text im Gewand eines monologischen Gesprächs einer Mutter mit ihrer Tochter. «Mein libe tochtér sich un' merk ebèn auf waš ich dich da tun lernén» – «Meine liebe Tochter, sieh und pass gut auf, was ich dich nun lehren werde...» lautet der erste Satz. Ähnliche Ansprachen an die «liebe Tochter» sowie häufig eingestreutes «du» («du hast / wirst / sollst / merkst» usw.) durchziehen den gesamten weiteren Text. Der gewählte Gesprächs-, um nicht zu sagen Plauderton erzeugt sogleich ein Verhältnis von Intimität zwischen Autor und Leserin, welche gleichsam in die Rolle der zuhörenden Tochter schlüpft. Mit literarischen Mitteln simuliert Slonik hier eine Situation, die nahezu jeder

<sup>105</sup> Zu dieser Allegorie siehe Weissler, *Voices*, S. 28, 71.

jüdischen Frau vertraut gewesen sein dürfte, denn genau in dieser Form, durch das Vorbild und die Unterweisung seitens der Mutter im Zwiegespräch, erwarben junge Mädchen für gewöhnlich alle Kenntnisse, die zur Führung eines jüdischen Haushalts nötig waren. Der sprachliche Ausdruck des Buchs ist sehr klar, obwohl der Autor viele Hebraismen verwendet, die, anders als z. B. bei *Orah hayyim*, nicht immer übersetzt werden. Andererseits wird die Darstellung häufig durch Fallbeispiele aufgelockert, die zeigen, wie das Beschriebene konkret angewendet werden kann.<sup>106</sup> Geschickt setzt Slonik sogar dialogische Elemente ein, indem er durch Wendungen wie «du wirst mich nun fragen, liebe Tochter, ...» Gedanken aufgreift, die der Rezipientin bei der Textlektüre gerade selbst gekommen sein mögen. Auf diese Weise entsteht eine atmosphärische Dichte, die in der jiddischen Literatur der Frühen Neuzeit ihresgleichen sucht. Gewiss kann man daher jenen Literaturwissenschaftlern zustimmen, nach deren Urteil Sloniks *Frauenbüchlein* den weder zuvor noch nachher übertroffenen Höhepunkt der älteren jiddischen Literatur für Frauen bildet.<sup>107</sup> Wenn es zudem heisst, die Tochter (also die Rezipientin) möge den Text doch auch ihrem Mann zu lesen geben, wenn der kein Gelehrter sei, so erhebt sich die Frage ob Slonik vielleicht beabsichtigte, bei den Männern ein tieferes Verständnis für die Frauen, ihre Lage und ihre Bedürfnisse zu schaffen – ganz abgesehen davon, dass er auf diese Weise mit den Religionsgesetzen zuvor wenig vertraute Gatten zur externen Kontrollinstanz für das sittliche Verhalten ihrer Ehefrauen macht.<sup>108</sup>

Zur überzeugenden Wirkung des Buchs trägt gewiss bei, dass der Autor klare Vorstellungen vom Ideal der jüdischen Frau besass und diese in einem wohlgedachten Konzept ethischer Maximen in sein Buch einfließen liess. Agnes Romer-Segal hat diese «Philosophie»

<sup>106</sup> Von Bedeutung ist in diesem Zusammenhang die Beobachtung von Fram, *Daughter*, S. 134, dass Slonik zu den ersten aschkenasischen Autoren zählte, die in grössestem Umfang den *Šulhan 'arukh* rezipierten.

<sup>107</sup> So beispielsweise Romer-Segal, «Works», S. 50.

<sup>108</sup> Vgl. Slonik, *Frauenbüchlein*, fol. 37' (§ 105): «Un' is dein man nit ain lernér so mách das er gleich aso wol dáraus [i.e aus dem Buch] lei't du.»

Sloniks eingehender untersucht: Demnach resultiert der spezielle Status der Frau aus der im *Midrasch* überlieferten Ansicht, dass sie die Hauptschuldige an der Vertreibung aus dem Paradies war, d. h. den Verlust der idealen Ur-Situation verursacht hat. Durch spezielle Gebote kann sie dies jedoch wieder ausgleichen: Vor allem anderen ist es ihre Aufgabe, der jüdischen Nation gottesfürchtige und gelehrte Söhne zu gebären. Zudem ist sie die wichtigste Instanz innerhalb des Familienlebens, wo sie für die Erziehung der Kinder zuständig ist und grossen Einfluss auf das sittliche Betragen ihres Ehemanns ausüben kann. Da die Familie aber den Kern des Volkes Israel und der jüdischen Nation bildet, hängt deren Schicksal nicht zuletzt vom Verhalten der Frau ab, das sich in der Befolgung der sie betreffenden Gebote manifestiert. Dessen soll sich die Frau stets bewusst sein, und ebenso dessen, dass nach dem Tod Rechenschaft darüber von ihr gefordert wird.<sup>109</sup>

Betreffs der Wirkungsgeschichte von Sloniks *Frauenbüchlein* gehen die Ansichten auseinander: Während etwa Romer-Segal darauf verweist, dass das Buch in den fünf Jahrzehnten nach seinem Erscheinen fünfmal aufgelegt wurde und Auszüge daraus sogar bis weit ins 19. Jahrhundert in anderen Werken Verwendung fanden, relativiert dies Edward Fram mit dem Hinweis, dass Sloniks Werk die rabbinischen Vorstellungen über die Frau kaum verändert habe und die Mehrzahl der Frauen selbst ihr Wissen über die sie betreffenden religiösen Vorschriften auch weiterhin über die mündliche Tradition bezogen hätten und nicht aus Frauenbüchern.<sup>110</sup>

### 8.2.3.3 *Brantšpigél*

Das dritte Musarwerk, das 1602 bei Konrad Waldkirch gedruckt wurde, ist mit 234 Blatt nicht nur das umfangreichste jiddische Buch, das jemals in Basel erschien, sondern gewiss auch eines der

<sup>109</sup> Romer-Segal, «Works», S. 48–50.

<sup>110</sup> Romer-Segal, «Works», S. 39 f.; Fram, *Daughter*, S. 138.

bedeutendsten frühneuzeitlichen Zeugnisse in seiner Sprache.<sup>111</sup> Bereits der Titel ist Programm: *Brantšpigél* bedeutet Brennglas oder auch Lupe, und wie mit einem Vergrößerungsglas exakt analysierend, entwirft der Text gleichsam eine Enzyklopaedie des jüdischen Lebens seiner Zeit.<sup>112</sup> Der Basler Druck ist die zweite Auflage jenes Werks, das ursprünglich 1596 in Krakau erschien. Darüber, wie die Edition zustande kam, ist leider wenig bekannt: Genau wie beim *Frauenbüchlein* wird der eigentliche Autor verschwiegen und vom auf dem Titelblatt als Auftragsgeber genannten Pinchas Ben Jehuda aus Neuersdorf kennt man nicht mehr als den Namen. Sehr wahrscheinlich handelt es sich beim Basler *Brantšpigél* um einen unautorisierten Nachdruck – der in der Forschung zuweilen verwendete Begriff des «Raubdrucks» trifft die Sache insofern nicht, als es in der Frühen Neuzeit keinen Urheberschutz gab und selbst Autorenhonore unüblich waren. Den Verfasser kennt man jedoch aus späteren Auflagen und aus dem Kolophon der Krakauer Erstauflage, deren Titelblatt nicht überliefert ist, denn in beiden der heute bekannten Exemplare fehlen die ersten Seiten, so dass der Basler Druck den frühesten vollständigen Text bietet.

Moses Henochs Altschul-Jeruschalmi (um 1540–nach 1610) entstammte einer angesehenen Prager Familie, deren Zuname «Jeruschalmi» auf die ursprünglich sefardische Herkunft verweist.<sup>113</sup>

<sup>111</sup> [Moses Henochs Altschul]: *Brantšpigél*. Basel, Konrad Waldkirch, Elul 362 (Aug./Sept. 1602). Im Auftrag von Pinchas Ben Jehuda Heilpron aus Neuersdorf. 16,2 × 9,8 cm; 234 Bll. Follierung durch hebräische Zahlbuchstaben. Vgl. das Faksimile des Titelblattes (mit Übersetzung) in Kapitel 13.2 sowie BHD Nr. 175. Der Titelholzschnitt nach Holbein (wie *Maisebuch*); Erstverwendung: *Breve sanctissimi domini nostri Leonis X summi pontificis, ad Desiderium Erasmus Rotterdamum*. Basel, Johannes Froben, 1515.

<sup>112</sup> Dass eine 1512 erschienene, gegen Reuchlin gerichtete, antijüdische Streitschrift des Konvertiten Johann Pfefferkorn ebenfalls den Titel *Brandspiegel* trug, war dem Autor des jiddischen Werks wohl nicht bewusst.

<sup>113</sup> Zur Person Altschuls und zum *Brantšpigél* allgemein vgl. EYT Nr. 76; Sigrid Riedel: *Moses Henochs Altschul-Jeruschalmis «Brantspiegel»*. Transkribiert und ediert nach der Erstausgabe Krakau 1596. Frankfurt a. M. 1993; Sassona Dachlika (vormals S. Riedel): «Brantspiegel». Ethik im alten Aschkenas». In: *Jüdischer Almanach* 1995, S. 60–68; Frauke von Rohden: «Für Frauen und Männer, die wie

Altschuls ungefähres Geburtsdatum ergibt sich aus einer Liste der Einwohner Prags von 1546, in der ein Henoch Altschul und seine Gattin Fredl mit ihren fünf Kindern aufgeführt werden, deren erstes Moses hiess. Betreffs seiner beruflichen Laufbahn existieren unterschiedliche Meinungen. In der älteren Literatur wird er zuweilen als Rabbiner bezeichnet, doch sind von ihm keinerlei Responsen oder andere Schriften überliefert, die auf eine rabbinische Tätigkeit verweisen. Dagegen firmiert Altschul im Testament des Mordochai Meisel, eines bedeutenden Mäzens und reichsten Juden im damaligen Prag, das er als Zeuge unterzeichnete, als «Schulklöpper», d. h. als Gemeindediener. In seinem *Brantšpigél* schreibt Altschul sinn gemäss, dass es gelehrtere Männer als ihn selbst gebe, diese aber leider keine Werke zur Anleitung des Volks verfassten, weshalb er sich der Sache angenommen habe.<sup>114</sup> Angesichts der in seinem Buch aufscheinenden umfassenden Kenntnisse religiöser und profaner Literatur mag dies zum Teil Stilisierung sein. Zusammen mit dem erwähnten Testament deutet es aber doch darauf hin, dass Altschul nicht dem rabbinischen Establishment angehörte, sondern ein Vertreter jener bereits mehrfach erwähnten sekundären Eliten war, die in der Frühen Neuzeit gerade in der Produktion von Literatur und Büchern ein Betätigungsfeld fanden. Altschuls Todesdatum ist ebenfalls unbekannt, im Jahr 1610 muss er noch am Leben gewesen sein, weil sein Name auf dem Titelblatt einer Neuausgabe des *Brantšpigéls*, die damals in seiner Heimatstadt Prag herauskam, noch nicht den bei Verstorbenen üblichen Zusatz *s'vl* (gesegnet sei sein Andenken) trägt.<sup>115</sup> Ähnlich dem *Frauenbüchlein* wurde der *Brantšpigél* häufig nachgedruckt; bis 1706 sind insgesamt zehn Auflagen überliefert.

Inhaltlich bietet der *Brantšpigél* ein Handbuch für alle Situationen des täglichen Lebens. Dabei propagiert Altschul die Wieder-

Frauen sind». Weibliche und männliche Verhaltensweisen im Brandshpigel des Moses Henochs Altschul.» In: *Neuer Anbruch. Zur deutsch-jüdischen Geschichte und Kultur*. Hrsg. von Michael Brocke et al. Berlin 2001, S. 175–190.

<sup>114</sup> Altschul, *Brantšpigél*, fol. 9<sup>r</sup>.

<sup>115</sup> Dafür sind die Lebensdaten seines Sohnes Henoch (1564–1633) und das Sterbepjahr seines Enkels Moses (1643) bekannt.

belebung von Zucht und Sittlichkeit, welche seiner Meinung nach das Judentum von einst ausgezeichnet hätten, die in der Gegenwart aber verlorengegangen seien. Das Jetzt wird in grellen Farben als verdorben und dekadent geschildert und die Zukunft müsse nach Altschuls Meinung noch schlimmer aussehen, wenn sich die Juden nicht zur Umkehr besönnen. Leider wurde bisher nie untersucht, inwieweit diese negative Grundstimmung vom epochalen Pessimismus beeinflusst ist, der die europäische Kultur um 1600 generell kennzeichnet.<sup>116</sup> Als reale Beschreibung der Verhältnisse im jüdischen Prag jener Zeit darf man das düstere Bild gewiss nicht sehen, sondern sollte es als pointierte und oft übertreibende Literarisierung werten. Im Detail enthält das Buch allerdings eine Fülle ethnographischen Materials, etwa zu den Tischsitten der Juden um 1600.

Bemerkenswert sind Altschuls Aussagen zum Publikum, an das sich die Schrift richtet. Der zentrale, von der Forschung häufig zitierte Satz lautet dabei:

daś buch wért gemácht taitś den weibéren un' mánén, di' do sein as weibér un' kónén nit fil lernén. un' es komt am Šabbos un' *jom tow* un' lei'n dárínén do kónén si' es fér štén waś si' lei'n den unséré šforim sein in *lošön hakodeš* un' šreibén zu weilén *pilpul* aus der gémóro möchtén si' nit ver-štén.

(das Buch ist auf Jiddisch verfasst für Frauen und für Männer, die wie Frauen sind, weil sie nicht viel [in der Tora] lesen können. Wenn aber der Sabbat oder ein Festtag kommt und sie darin [im *Brantšpigél*] lesen, dann können sie verstehen was sie lesen [im Gegensatz zu hebräischen Gebetstexten, die sie zwar lesen können, aber oft nicht wirklich verstehen]. Denn unsere Bücher sind oft in der Heiligen Sprache verfasst und betreiben zuweilen *pilpul* [rabbinische Toraexegese], so dass sie [die einfachen Leser] es nicht verstehen können.)<sup>117</sup>

Hier übernimmt Altschul das in rabbinischen Kreisen verbreitete Konzept von der Scheidung des Volkes Israel in *Našim we-‘ame ha-‘arez*, den Frauen und Ungebildeten, und in *Chochonim*, den im religiösen Sinne Gelehrten. Letztere – selbstredend nur Männer – verkörpern das eigentliche Idealbild des perfekten Juden, das man

<sup>116</sup> Verwiesen sei in diesem Zusammenhang nochmals auf die Studie von Welti, *Spätrenaissance*.

<sup>117</sup> *Brantšpigél*, fol. 12<sup>v</sup>.

stets anstreben soll, beispielsweise indem man regelmässig die Tora studiert und sich auch sonst in religiösen Dingen ständig fortbildet.<sup>118</sup> Jenen, die dies nicht können, weil sie nicht über die nötige Bildung (beginnend mit soliden Hebräischkenntnissen) oder die nötigen geistigen Fähigkeiten (solche sprach man etwa den Frauen rundweg ab) verfügen oder die schlichtweg keine Zeit haben, weil sie ihren Lebensunterhalt und den ihrer Familie sichern müssen, bietet sich der *Brantšpigél* als Behelf an. Dabei legen inhaltliche Details nahe, dass Altschul in erster Linie für ein städtisches Publikum schreibt. Wenn zuweilen von Dienstboten die Rede ist, wird ausserdem deutlich, dass er seine Leserschaft v. a. unter den halbwegs gutsituierten Juden sucht, d. h. unter eben jenen Handwerkern, kleinen und grösseren Händlern, die das Rückgrad einer Gemeinde wie Prag bildeten.

Insgesamt umfasst der *Brantšpigél* 76 Kapitel und beginnt mit einer ausführlichen Einleitung zu Zweck und Absichten des Buchs (Kap. 1–3). Es folgen Reflexionen über die Bestimmung des Menschen an sich (Kap. 4–6) und über die Rolle der Frau im Besonderen (Kap. 7–18). Der eigentliche Hauptteil beschäftigt sich im Sinne der Konzeption von *Derekh 'erez* mit dem angemessenen Verhalten in konkreten Situationen gemäss Gesetz und Überlieferung, wobei Frauen jeweils gesondert angesprochen werden (Kap. 19–76). Die eigentlichen «Frauenvorschriften», d. h. jener *HaNaH*-Bereich, dem Benjamin Slonik sein gesamtes Buch widmete, kann Altschul auf diese Weise recht knapp abhandeln (Kap. 34–37). Interessanterweise folgt genau hier noch ein Exkurs, der sich dem angemessenen Verhalten während des Sexualakts widmet (Kap. 38). Weitere Abschnitte orientieren sich am Tagesablauf, vom Erwachen über den Besuch der Synagoge und dem privaten Gebet, dem Betragen bei Tisch, der Kindererziehung und dergleichen (Kap. 39–48). Zum Beschluss schildert Altschul Verhaltensweisen, die sich aus *mizwes* (Geboten), insbesondere jener des biblischen Dekalogs ergeben sowie das rechte Betragen angesichts Armer, Kranker, Verstorbener und Trauernder (Kap. 39–76).

<sup>118</sup> Neben Roden, *Frauen*, S. 177, vgl. bes. Weissler, *Voices*, S. 52–54; Baumgarten, «Prières», S. 369.

Die Quellen seines *Brantšpigél* gibt Altschul im Text meistens an (wobei er sich zuweilen irrt). Häufig genannt werden v. a. die Bibel, der *Talmud* und dessen rabbinische Auslegung (darunter insbesondere der Kommentar des Raschi), daneben tendenziell mystische Werke wie der *Sohar* und das *Sefer ha-Hassidim* und nicht zuletzt der *Šulḥan 'arukh*. Innerhalb seiner Darstellung kombiniert Altschul oft eine geschilderte Alltagssituation seiner Zeit mit Exempla aus Bibel oder *Midrasch*, die als nachahmenswert empfohlen werden. Dieses Stilmittel wird dabei keineswegs nur in Zusammenhang mit religiösen Ge- oder Verboten angewandt, sondern ganz allgemein zur Propagierung ethischer Maximen im Sinne des *Derekh 'erez*. Eine stilistische Intensivierung erfährt der Text durch die häufige Verwendung von direkter Rede, mit der sich der Autor gleichsam von Angesicht zu Angesicht an den Leser wendet.

Wenn Altschuls Moralauffassung auch in weiten Teilen jener von Benjamin Slonik entspricht, so ist sein Ton weniger konzilient, um nicht zu sagen aggressiver. Das Ideal der Frau etwa besteht in Züchtigkeit, Häuslichkeit und Unterordnung unter den (Ehe-)Mann. Weibliche Gottesfurcht, die bei Sloniks Frauenbild ebenfalls im Zentrum steht, wird als weit weniger wichtig angesehen: Den Haushalt zu führen und dem Mann den Rücken freizuhalten hat Priorität vor dem Gebet oder dem Synagogenbesuch der Frau. Deutlicher als bei Slonik wird auch das Thema der Sexualität angesprochen, jedoch nur in strikt reglementierender Weise. Generell ist die Konzeption der *našim we-'ame ha-'arez* schlüssig umgesetzt. Anders als in der älteren Forschung zuweilen behauptet, richtet sich der *Brantšpigél* tatsächlich an Männer *und* Frauen, denn die ungebildete Masse, so lässt sich zwischen den Zeilen herauslesen, bedarf dringend der Erziehung, soll das Volk Israel fortbestehen.

#### 8.2.3.4 Die Waldkirchschen Musarschriften – ein Fazit

Bei den drei Musarschriften der Offizin Waldkirch fällt auf, dass sie alle im selben Jahr 1602 gedruckt wurden, dabei jedoch von völlig

unterschiedlichem Charakter sind. Haben wir mit Josef Ben Eliezer Chalfans *Orah hayyim* eine einfache Anleitung für die religionskonforme Ausgestaltung alltäglicher Standardsituationen vor uns, so bietet das *Frauenbüchlein* des Benjamin Aaron Slonik ein kurzes, aber erschöpfendes und überaus einfühlsam geschriebenes Kompendium zur spezifisch weiblichen Sphäre jüdischer Religiosität in der Frühen Neuzeit. Der *Brantšpigél* schliesslich breitet vor dem Leser in geradezu enzyklopädischer Länge den umfassenden Entwurf des idealen jüdischen Lebens aus. Für den kommerziellen Absatz der Bücher war ihre Verschiedenartigkeit gewiss von Vorteil: Jede der drei Schriften bediente ein bestimmtes Publikumssegment, was dem Erwerb mehrerer Werke durch ein und denselben Käufer indes nicht im Weg stehen musste. Man kann sich daher fragen, ob die Varietät den Zufälligkeiten des Eingangs von Druckaufträgen geschuldet war, oder ob sie absichtlich, d. h. im Sinne eines diversifizierten «Verlagsprogramms» erfolgte. Wenn es sich in zwei der drei Fälle um Nachdrucke von Büchern handelt, welche bereits grössere Bekanntheit erlangt hatten, so spricht dies eher für letztere Möglichkeit. In diesem Fall hätte wohl ein Verantwortlicher innerhalb der Waldkirchischen Presse, etwa der jüdische Korrektor, die Titel ausgesucht und Sponsoren geworben, welche die Drucke als «Herausgeber» vorfinanzierten. Für das Jahr 1602 kämen bei Konrad Waldkirch hierfür nur zwei jüdische Mitarbeiter in Frage. Beim ersten handelt es sich um Mordochai Ben Sabbatai aus Posen, genannt Gumplin, einen in Polen ansässigen Buchhändler, der damals als Herausgeber und Financier eines hebräischen Talmudkompendiums verantwortlich zeichnete.<sup>119</sup> Ob er aber den Druck in Basel persönlich überwachte, oder nur für dessen Kosten aufkam, ist im Gegensatz zu späteren Jahren, wo seine Präsenz in der Stadt eindeutig belegt werden kann, nicht sicher feststellbar. Gesichert ist dagegen die Anwesenheit des Jakob Ben Abraham aus Meserits in Litauen, genannt Jakob Buchhändler. Wie aus den von ihm betreuten Büchern hervorgeht, war er tatsächlich ein wandernder Bücherkrämer und im Hause Waldkirch

<sup>119</sup> Vgl. BHD Nr. 182.

zwischen Ende 1598 und Februar 1602 als Korrektor und Herausgeber für eine ganze Reihe v. a. jiddischer Drucke verantwortlich. Gerade ein solcher Mann hatte gewiss das rechte Gespür für die Auswahl gut verkäuflicher Werke. Auch das äussere Erscheinungsbild der Bücher und noch mehr der Umstand, dass nach seinem Abgang bei Waldkirch keine Musarschriften mehr aufgelegt wurden, spricht dafür, dass Jakob Buchhändler der eigentliche Initiator des Drucks von *Orah hayyim*, *Ain sön frau'nbüchlein* und *Brantšpigél* war, selbst wenn er ausgerechnet in jenen drei Werken nicht als Korrektor genannt wird.

#### 8.2.4 Midraschepik

Neben religiösem Schrifttum, wie Gebetbüchern oder Vorschriftenliteratur, gehören die erzählenden Werke zu den wichtigsten Komponenten der älteren jiddischen Literatur. Dies erscheint logisch, weil erzählende und somit unterhaltende Texte generell zum Standardinventar aller Volkssprachen zählen, welche eine Schriftlichkeit besitzen. Das Jiddische entwickelte mit der Zeit sogar ein recht breitgefächertes Repertoire erzählender Genres, wobei zunächst gereimte Texte dominierten: Mit den im Jahre 1584 bei Ambrosius Froben gedruckten *Mišle šu'olim*, welche im Kern vom Anfang des 13. Jahrhunderts stammen, sind wir bereits der Fabelliteratur begegnet. Weitere kurze Texte in Reimform kann man als Hagiographien, Exempla, Parabeln oder Allegorien klassifizieren. Die meisten dieser Gattungen waren stark von den Literaturen der nichtjüdischen Kulturen beeinflusst, welche die Aschkenasim umgaben. Als regelrechte Königsdisziplin erzählender Literatur etablierte sich während des späteren Mittelalters freilich die epische Dichtung. Vom Gesichtspunkt des Inhalts aus betrachtet, existierten dabei zwei verschiedene Typen. Zur sogenannten *Spielmannsdichtung* zählen eigentliche Heldenepen wie *Dietrich von Bern*, *Hildebrand* oder *Dukus Horant* (Herzog Horant), welche thematisch der mittelhochdeutschen Literatur entnommen waren – in letzterem Falle etwa dem Kudrun-Zyklus.

Auch Aufbau und Strophenform greifen auf die deutsche Heldenepik zurück. Dennoch sind die Werke der jiddischen Spielmannsdichtung keineswegs blosse Übersetzungen, sondern ebenso eigenständige Zeugnisse der jiddischen Literatur, wie die Texte eines Hartmann von Aue oder Wolfram von Eschenbach zur mittelhochdeutschen Literatur zählen, obwohl sie ihrerseits aus altfranzösischen Quellen schöpften. Allerdings waren die jiddischen Spielmannsepen kaum der jüdischen Lebenswelt angepasst und spiegelten in vielem eher die umgebende Mehrheitsgesellschaft, die den Juden zwar vertraut war, von der sie aber ausgeschlossen blieben. Möglicherweise verlieh genau dies jener Literaturgattung bei ihrer Leserschaft einen gewissen exotischen Reiz. Eine spätere Stufe des weltlichen Epos orientierte sich formal am italienischen Ritterroman (*romanzo cavalleresco*) der Renaissance.

Gleichzeitig wurden jedoch auch genuin jüdische Stoffe zu Epen verarbeitet. Hier dienten meist Bibel und *Midraschim* als Quelle, weshalb sich für diese Art von Dichtung die Bezeichnung Midraschepik eingebürgert hat. Der Begriff ist allerdings nicht völlig unumstritten, weil seine Schöpfer davon ausgingen, dass solchen Epen in erster Linie nicht die Bibel selbst, sondern der in den *Midraschim* überlieferte biblische Stoff zugrunde lag.<sup>120</sup> Spätere Untersuchungen haben jedoch gezeigt, dass es zumindest in einzelnen Fällen umgekehrt war, indem der biblische Text das Grundgerüst der erzählten Handlung bildete, und nur dort, wo es aus inhaltlichen oder kompositorischen Gründen geboten schien, die *Midraschim* beigezogen wurden.<sup>121</sup> Den Charakter der Midraschepik hat Wulf-Otto Dreessen sehr anschaulich beschrieben. Ihm zufolge lässt sie sich «als volkssprachlicher Ausläufer der jüdischen Diaspora-Tradition begreifen, die thematisch von den Problemen jüdischen Lebens in einer ‹heidnischen› Umge-

<sup>120</sup> Wulf-Otto Dreessen: «Midraschepik und Biblepik: Biblische Stoffe in der volkssprachlichen Literatur der Juden und Christen des Mittelalters im deutschen Sprachgebiet». In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 100 (1981), Sonderheft Jiddisch, S. 78–97.

<sup>121</sup> Dies scheint v. a. beim noch zu besprechenden *Šefer Šmuel* der Fall zu sein, vgl. den folgenden Abschnitt.

bung beherrscht wird und deren wichtigste Funktion in der Erhaltung einer jüdischen Identität bestand.»<sup>122</sup> Die Midraschepik steht auf diese Weise im Rahmen von Tendenzen, welche auch die etwas späteren Musarschriften oder die noch zu behandelnde Maiséprosa kennzeichnen.

Trotz ihrer allgemeinen Beliebtheit erschienen niemals Heldenepen in den Basler Pressen, was damit zusammenhängen mag, dass die grosse Zeit jener Gattung bereits vorüber war, als der Basler jiddische Buchdruck um 1600 seinen Höhepunkt erlebte. Gedruckt wurden hingegen zwei Midraschepen.<sup>123</sup> Eines davon, der 1557 bei Jakob Kündig erschienene *Doniel*, war sogar das früheste Werk, das in jiddischer Sprache in Basel gedruckt wurde. Das zweite, welches bei Konrad Waldkirch herauskam, sollte das letzte jiddische Buch sein, das vor dem 19. Jahrhundert in jener Stadt entstand.

#### 8.2.4.1 *Šefer Šmu'el*

Im *Šefer Šmu'el* geht es um die Geschichte der beiden ersten jüdischen Könige Saul und David. Die Entstehungszeit dieses Epos lässt sich anhand sprachlicher und inhaltlicher Indizien auf die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts datieren. Der Autor nennt sich in einer handschriftlichen Fassung am Schluss seines Werks Moses Ešrim Wearba («Moses Vierundzwanzig»). Dieser Zuname könnte darauf hindeuten, dass er in den *Vierundzwanzig Büchern* bewandert, d. h. ein Bibelgelehrter war. Einer anderen Erklärung zufolge handelt es sich jedoch um eine Herkunftsbezeichnung, weil Moses in einem schwäbischen Ort namens Vierundzwanzig Höfe geboren worden sei. Tatsächlich legen sprachliche Besonderheiten des *Šefer Šmu'el* nahe, dass sein Verfasser aus dem fränkischen Raum stammte, wo

<sup>122</sup> Dressen: «Midraschepik», S. 88.

<sup>123</sup> Die noch von J. Prijs, BHD Nr. 101, als Basler Druck verbuchte *Megille* [Esther] entstand, wie ich in Kapitel 7.1 über Jakob Kündig darzulegen versucht habe, wohl eher um 1560 in Tiengen.

dieser bereits ins alemannische Gebiet übergeht. Der Text weist seinen Schöpfer als gelehrten Mann aus, welcher mit der rabbinischen Tradition ebenso vertraut war, wie mit der damaligen deutschen Epik. In der älteren Forschung wurde Mosche Ešrim Wearba zudem mit jenem Moses Aschkenasi identifiziert, der um 1475 als Gesandter (*Meschulach*) der im Heiligen Land lebenden Juden zu den Aschkenasim kam, um Geld für die Armen Jerusalems zu sammeln, doch wird diese Gleichsetzung heute stark angezweifelt.<sup>124</sup>

Als Vorlage des *Šefer Šmuel* dienten in erster Linie die beiden Samuelbücher der Bibel. *Midraschim* wurden nur dort zugezogen, wo sie Informationen enthalten, welche wesentlich über die in der Bibel verarbeiteten Stoffe hinausgehen. Gerade diese Anleihen werden aber meist völlig aus ihrem ursprünglichen Kontext herausgelöst, und einzelnen «Bausteinen» gleich in das Epos integriert.<sup>125</sup>

Formal lehnt sich *Šefer Šmuel*, wie alle Midraschepen, eng an die mittelhochdeutsche Spielmannslyrik an: Das Epos besteht aus vierzeiligen Strophen mit dem Reimschema AABB. Mit seinem Vorbild teilt das Werk zudem einen Zug zur Heroisierung, der sonst nicht typisch für die Gattung ist. Anders als zum Beispiel im *Doniel* werden die Hauptprotagonisten Saul und David zu echten Heldenfiguren stilisiert, während die in den *Midraschim* gerade bei David vorherrschenden kontemplativen Züge völlig ausgeblendet sind. Vom Auftreten her ähneln die beiden jüdischen Könige stark den Helden des deutschen Epos, unterscheiden sich jedoch in wesentlichen Punkten von ihnen. So folgt beispielsweise ihr Kampf nicht einem ritterlichen Idealbild, sondern beruht auf der schieren Notwendigkeit, das

<sup>124</sup> Vgl. *Das Schmuelebuch des Mosche Ešrim Wearba*. Einleitung und textkritischer Apparat von Felix Falk. Aus dem Nachlass hrsg. von L. Fuks. 2 Bde., Assen 1961 (hier Bd. 1: *Einleitung und Faksimile der Editio princeps*, S. 5–7); Barbara Könneker: «Zum literarischen Charakter und der literarischen Intention des altjiddischen Schmuelebuchs». In: *Kontroversen, alte und neue. Akten des VII. Internationalen Germanistenkongresses Göttingen 1985*, Bd. 5. Tübingen 1986, S. 3–12; EYT Nr. 47; Baumgarten, *Introduction*, S. 143–155; Abraham David: «Moses Ešrim Ve Arba». In: EJ<sup>2</sup>, Bd. 14, S. 556.

<sup>125</sup> Könneker, «Charakter», S. 5.

Überleben des Volkes Israel zu sichern. Der heidnischen Umwelt werden somit genuin jüdische Heroen gegenübergestellt, die beim Leser durch Rückbesinnung auf die Vergangenheit Selbstvertrauen für die Bewältigung der Gegenwart und Mut für die Zukunft wecken sollen.<sup>126</sup>

Offenbar kam dies beim Publikum an. Bereits im 15. Jahrhundert war das Epos in Handschriften verbreitet und so beliebt, dass die Melodie (*Nigun*), nach der es gesungen werden konnte, im Jiddischen zum Namen dieser Strophenform wurde – «wi' der teutš Šmuel hót es weis un' don / so mág mán es singén welécher singén kan» schreibt etwa der Herausgeber des Basler *Doniel* von 1557 in seinem Vorwort. Es ist zwar umstritten, ob *Šefer Šmuel* wirklich das früheste jiddische Midraschepos war, nicht jedoch, dass die Schrift alle späteren derartigen Werke in wesentlichen Punkten beeinflusst hat.

Zum ersten Mal gedruckt wurde *Šefer Šmuel* im Jahre 1544 in Augsburg durch die bekannten Drucker Chaim Schwarz und seinen Schwiegersohn Josef bar Jakar. Die Ausgabe schloss dabei an das ein Jahr zuvor von beiden gedruckte *Melochimbuch* an, welches inhaltlich auf dem «Buch der Könige» beruht und als gelungenste Nachahmung des bereits zuvor entstandenen *Šefer Šmuel* gilt. Das *Šmuel*-Epos selbst wurde 1578 und 1583 in Krakau sowie 1609 in Prag nachgedruckt; eine weitere Ausgabe nennt weder Druckort noch -jahr, ist aber möglicherweise in den 1560er Jahren in Mantua entstanden. Diese späteren Auflagen bewahren bis auf geringfügige Änderungen den Text der Erstausgabe, passen die Orthographie jedoch ihrer Zeit und den Gebräuchen der jeweiligen Druckereien an.<sup>127</sup>

Bei Konrad Waldkirch erschien demzufolge die sechste Auflage des *Šefer Šmuel*.<sup>128</sup> Es ist die letzte bekannte Ausgabe jenes Epos und zugleich das letzte Werk, das in Basel vor dem 19. Jahrhundert für

<sup>126</sup> Könneker, «Charakter», S. 10.

<sup>127</sup> Die Angaben folgen Falk, *Schmuelbuch*, S. 19–24.

<sup>128</sup> Basel, Konrad Waldkirch, 1612. 17,7 × 10,7 cm; 72 Bll., blattweise Paginierung mit hebräischen Zahlbuchstaben. Ein Faksimile des Titelblattes (mit Übersetzung) in Kapitel 13.2. Vgl. BHD Nr. 120.

ein jüdisches Publikum gedruckt wurde. Der Kolophon am Ende des Buchs gibt an, dass der Druck am Mittwoch, dem 13. Adar I 372 beendet wurde, was dem 15. Februar 1612 entspricht. Als Drucker genannt wird dort Mordochai Ben Naftali aus Pruntrut in Frankreich [sic], der zur Zeit in Allschwil nahe Basel wohne. Die Korrektur besorgte Natan Ben Eliezer Michelbach. Die von ihnen geschaffene Fassung nimmt unter den gedruckten Ausgaben insofern eine Sonderstellung ein, als sie zwar offensichtlich auf den genannten Vorläufern beruht, dabei aber stark überarbeitet wurde. Der Text ist mancherorts gestrafft: So fehlen beispielsweise die letzten fünf Strophen der Erstausgabe; eine gereimte Einleitung, welche bei den früheren Fassungen deren Entstehung kurz beschrieb, gibt es ebenfalls nicht. Auch der Text des Titelblatts wurde völlig neu verfasst.<sup>129</sup> Zahlreiche Änderungen betreffen zudem Orthographie und inhaltliche Details. Felix Falk, dessen textkritische Ausgabe des *Sefer Šmuel* bis heute Gültigkeit besitzt, bezeichnet die Basler Ausgabe daher als Neubearbeitung, hinter der man die ältere Fassung kaum noch erkenne. Als ihren Urheber vermutet er wohl zurecht den als Korrektor firmierenden Natan Ben Eliezer Michelbach.<sup>130</sup>

### 8.2.5 Erzählende Prosa

Im Gegensatz zu erzählenden Texten in Reimform taucht literarische Prosa im engeren Sinne in der jiddischen Literatur verhältnismässig spät auf – die frühesten überlieferten Beispiele stammen aus der Zeit um 1500. Als beliebteste unterhaltende Gattung dominierte zu diesem Zeitpunkt noch die Spielmannsdichtung mit ihren gereimten Epen.

Wie in den übrigen europäischen Literaturen vollzog sich gegen Ende des Mittelalters jedoch allmählich eine Neuorientierung. Im

<sup>129</sup> Vgl. Falk, *Schmuelbuch*, S. 24f. Den drei Exemplaren der Basler Ausgabe, die er kannte, fehlten allerdings Titelblatt und die ersten Textseiten. Das von mir benutzte Exemplar der Universitätsbibliothek Basel ist dagegen komplett.

<sup>130</sup> Falk, *Schmuelbuch*, S. 25, 32.

Jiddischen fällt diese in das 16. Jahrhundert: Mit den beiden Meisterwerken des Elia Levita *Bovo d'Antona* sowie *Paris un' Wiene* erlebte das Epos zugleich einen letzten Höhe- und Schlusspunkt. An seine Stelle traten nun Sammlungen kürzerer Erzählungen, die Einflüsse der italienischen Novelle, aber auch des deutschen Volksbuchs verarbeiteten. Jean Baumgarten teilt diese Art von Literatur in zwei Gruppen ein: Solche Sammlungen, die sich zyklisch um einen bestimmten Helden oder eine gemeinsame Thematik ranken, und die oft aus dem Fundus der allgemeinen abendländischen und nahöstlichen Erzähltradition seit der Antike schöpfen, sowie solche Werke, die völlig unterschiedliche Stoffe neu zusammenstellen, wobei ihnen oft eine moralisierende oder kabbalistische Tendenz unterlegt ist.<sup>131</sup> Wie dargelegt enthielten auch Musarwerke, ja selbst Gebetbücher zuweilen erzählende Passagen.

In der Presse des Konrad Waldkirch entstanden nur zwei erzählende Bücher, die jedoch exakt jeweils einem der beschriebenen Typen entsprechen. Darüber hinaus erschienen beide Werke in Basel zum erstenmal im Druck und beide zählen zu den bedeutendsten Literaturdenkmälern des älteren Jiddisch überhaupt.

### 8.2.5.1 *Sibén weisén meinster-bichél*

Von keinem anderen ins Jiddische übersetzten Volksbuch existieren so viele Fassungen, wie vom Zyklus um die Sieben weisen Meister. Bereits in der Handschriftenära weit verbreitet, entstanden im 17. und 18. Jahrhundert mindestens sieben gedruckte Ausgaben, die bis auf einen Nachdruck unabhängig von einander sind. Die früheste gedruckte Version erschien im Jahre 1602 unter dem Titel *Sibén weisén meinster-bichél*.<sup>132</sup> Obwohl im Buch selbst weder Druckort noch

<sup>131</sup> Baumgarten, *Introduction*, S. 297 f.

<sup>132</sup> *Sibén weisén meinster-bichél*. Hrsg. von Jakob Ben David Weil aus Brest-Litowsk und Jakob Ben Abraham aus Meserits in Litauen, genannt Jakob Buchhändler. [Basel, Konrad Waldkirch], 362 [1602]. 8°, 11,8 × 6,6 cm; 108 Bll. Folierung durch

Offizin angegeben werden, legen äussere Merkmale wie Typen, Titelumrandung und Papier sowie v. a. der aus anderen Waldkirch-Drucken derselben Zeit bekannte Mitherausgeber nahe, dass die Schrift bei Konrad Waldkirch in Basel erschienen ist. Beim Mitherausgeber handelt es sich um Jakob Buchhändler, der bei Waldkirch zwischen 1598 und 1603 als Korrektor eine ganze Reihe jiddischer und hebräischer Bücher herausbrachte. Dass er ausgerechnet im Jahr 1602, in welchem die meisten dieser Drucke entstanden, noch anderswo beschäftigt gewesen sein könnte, ist höchst unwahrscheinlich. Im *Sibén weisén meinster-bichél* wird er gleich zweimal, auf dem Titelblatt und im Kolophon genannt. Grössere Schwierigkeiten bereitet die Identifizierung des nur auf dem Titelblatt, dafür jedoch an erster Stelle als Herausgeber bezeichneten Jakob Ben David Weil aus Brest-Litowsk. Ein Jakob Weil war der Autor der berühmten Sammlung von Schächtvorschriften *Šehitot u-bediqot*, welche im Jahr zuvor bei Konrad Waldkirch erschienen war.<sup>133</sup> Bei ihm handelte es sich allerdings nicht um einen litauischen Juden sondern um Jakob Ben Jehuda Weil aus Donauwörth, der in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts lebte.<sup>134</sup> Dennoch ist die Namensgleichheit derart auffällig, dass man sich unwillkürlich fragt, ob der Herausgeber des *Sibén weisén meinster-bichél* vielleicht gar fingiert ist.

Inhalt der Druckschrift ist ein volkstümlicher Zyklus von Erzählungen, der unter verschiedenen Titeln und in vielen Varianten in der gesamten europäischen und nahöstlichen Literatur verbreitet ist. Die Rahmenhandlung, in welche exemplarische Geschichten eingefügt

hebräische Zahlbuchstaben. Ein Faksimile des Titelblattes (mit Übersetzung) in Kapitel 13.2. Vgl. BHD Nr. 174; Arnold Paucker: «Das Volksbuch von den sieben weisen Meistern in der jiddischen Literatur». In: *Zeitschrift für Volkskunde* 57 (1961), S. 177–194; ders.: «Das Deutsche Volksbuch bei den Juden». In: *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 80 (1961), S. 307–317.

<sup>133</sup> Vgl. BHD Nr. 173, 202. Und vgl. Abschnitt 8.2.2.3 zu den Drucken volksmedizinischen Inhalts.

<sup>134</sup> Freundliche Mitteilung von Peter Stein, Basel, dessen Vorfahre in 13. Generation der Donauwörther Jakob Weil war. Ihm zufolge hat sich der Rabbiner selbst niemals in Basel aufgehalten.

sind, die je nach Fassung wechseln können, lässt sich folgendermassen zusammenfassen: Ein Königssohn – in den europäischen Fassungen der Sohn eines römischen Kaisers – wird fern der Heimat von sieben Weisen erzogen. Bevor er nach Hause zurückkehrt, belegen ihn seine Lehrer mit einem strikten Schweigegebot. Am Hof des Vaters will seine junge Stiefmutter den Prinzen verführen und beschuldigt ihn, als dies nicht gelingt, der versuchten Vergewaltigung. Daraufhin wird er zum Tode verurteilt. Nun aber treten die sieben Weisen in Aktion. An den folgenden sieben Tagen erzählt je einer von ihnen als Antwort auf eine Geschichte, durch welche die Stiefmutter die Hinrichtung beschleunigen will, seinerseits eine Geschichte, um genau dies zu verhindern. Als nach Ablauf dieser Frist das Schweigegebot für den Kaisersohn endet, kommt die Wahrheit ans Licht, das Urteil wird aufgehoben und die Verleumderin der gerechten Strafe zugeführt.<sup>135</sup>

Dieser Stoff soll ursprünglich aus Indien über Arabien nach Europa gelangt sein, wobei die Vermittlung höchstwahrscheinlich über das Hebräische erfolgte, von dem aus eine Übersetzung ins Griechische und von diesem ins Lateinische erfolgte. Die meisten späteren europäischen Versionen beruhen auf einer altfranzösischen Fassung.<sup>136</sup> Die in Basel gedruckte jiddische Ausgabe folgt offenbar keiner der vorangegangenen jiddischen oder hebräischen Handschriften, sondern entstand in enger Anlehnung an eine zeitgleiche deutsche Version, wobei sie jedoch markante Abweichungen enthält. Diese können zu einem geringeren Teil auf den Beizug einer hebräischen Vorlage zurückgeführt werden, noch mehr freilich entspringen sie der schöpferischen Leistung des Übersetzers bzw. Bearbeiters. Das *Sibén weisén meinster-bichél* gehört zu jenen jiddischen Volksbüchern, welche eindeutig auf die Unterhaltung des Publikums abzielten und dabei Leser im Blick hatten, denen solche Stoffe bereits aus nicht-

<sup>135</sup> Zu Inhalt und Überlieferung des Stoffes vgl. Ralf-Henning Steinmetz: *Exempel und Auslegung. Studien zu den Sieben weisen Meistern*. Freiburg i. Ue, 2000; Bea Lund: «Sieben weise Meister». In: *Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 12 (2006), S. 654–660.

<sup>136</sup> Vgl. die Homepage der *Society of Seven Sages* unter [myweb.dal.ca/brunte/seven\\_sages.html](http://myweb.dal.ca/brunte/seven_sages.html) (heruntergeladen am 12. 3. 2012).

jüdischen Büchern vertraut waren. Zwar finden sich sowohl in der Rahmenerzählung wie in den Einzelgeschichten zahlreiche moralisierende Einlassungen, die durchaus an den jüdischen Geschmack angepasst sein konnten, etwa wenn der prototypische Judenfeind Haman geschmäht wird. Andererseits sind viele Passagen reichlich lasziv und gerade daran entzündete sich die Phantasie des Bearbeiters der Basler Version. Arnold Paucker, der dies eingehend untersucht hat, kommt zum Schluss, dass beschreibende Passagen gegenüber der deutschen Vorlage generell erheblich ausgeweitet sind, wobei neben belehrenden Elementen dem Ausdruck von Gefühlen, wie Mitleid, Entsetzen u. ä. viel Raum gewährt wird. Charakteristisch sei auch der hämische Ton, mit dem gewisse weibliche Eigenschaften geschildert würden. Sein Hauptaugenmerk habe der Autor aber auf die Ausschmückung erotischer Szenen und sexueller Dinge gelegt – «bis zu Einschlebung von purer Pornographie». Der Basler Druck übertreffe in dieser Hinsicht sämtliche übrigen Versionen, die vor oder nach ihm auf Jiddisch entstanden.<sup>137</sup>

Möglicherweise war genau dies der Grund, weshalb im Buch selbst Erscheinungsort und Offizin verschwiegen werden. Die Waldkirchische Presse hatte sich zu diesem Zeitpunkt mit «seriösem» Schrifttum wie Gebetbüchern, Vorschriften und Erbauungsliteratur einen Namen gemacht, und daher einen Ruf zu verlieren. Gerade das *Sibén weisén meinster-bichél* war zudem von rabbinischer Seite stets scharf verurteilt worden. Wenn Jakob Buchhändlers Name gleich zweimal im Buch auftaucht, zeugt dies gelinde gesagt von einiger Unverfrorenheit, denn in seinem gleichzeitig verlegten *Maisebuch* polemisiert er gegen genau diese Art von Literatur. Rechtfertigen konnte er sich immerhin mit dem Verweis, dass das Werk ein Auftragsdruck gewesen war – oder sollte die Nennung des Hauptherausgebers Jakob Weil eben nur eine Fiktion sein, um vom wahren Urheber abzulenken?<sup>138</sup>

<sup>137</sup> Paucker, «Das Volksbuch», S. 179, 192 (das kurze Zitat auf letzterer Seite).

<sup>138</sup> Bezeichnenderweise fehlt die Schrift auch in der Liste jiddischer Bücher im *The-saurus grammaticus* (1609) des Johannes Buxtorf: Entweder hat der als Zensor zuständige Hebraist den Druck nie gesehen, oder er wollte ihn nicht kennen.

Die Aufmachung des Buchs ist dem unterhaltenden Genre gut angepasst. Der Text selbst zerfällt in 32 Kapitel, deren Beginn jeweils durch einen neuen Absatz und die Quadrattypographie der Initialen gekennzeichnet wird. Das Buch ist zwar relativ voluminös, dafür aber von so kleinem Format, dass es in jede Tasche passt. Trotzdem erlauben Drucktype und grosszügiger Satz selbst bei schlechten Lichtverhältnissen eine flüssige Lektüre. Offenbar erbrachte das *Sibén weisén meinster-bichél* den gewünschten Verkaufserfolg. Dass die Basler Version nicht als Vorlage späterer Nachdrucke diente, muss keineswegs dagegen sprechen, sondern kann genauso gut bedeuten, dass schlichtweg keine Exemplare mehr greifbar waren und man für Neuauflagen eigene Übersetzungen anfertigen musste.

#### 8.2.5.2 Das *Maisebuch*

Die klassische Form literarischer Prosa war im älteren Jiddisch die sogenannte *Maise*.<sup>139</sup> In der hebräischen Literatur besitzt dieses Genre keinerlei Vorläufer oder Entsprechungen; sein Aufkommen muss vielmehr in den italo-ashkenasischen Gemeinden Norditaliens ab etwa 1500 gesucht werden. Der jiddische Gattungsbegriff *Maise* ist von hebräisch *ma'aseh* abgeleitet, was eigentlich *Werk*, *Tat*, im übertragenen Sinne auch *Geschehen* oder *Geschehnis* bedeutet. Im *Talmud* bezeichnet *ma'aseh* einen kurzen Ereignisbericht von exemplarisch-halachischem Gehalt. Durch die Loslösung aus dem talmudischen Kontext entstand im frühneuzeitlichen Jiddisch nun zwar ebenfalls ein religiös-erbaulicher Text, der jetzt aber auch Anleihen beim internationalen Fundus der Märchen, Fabeln und ähnlicher Stoffe machte. Gattungsmässig steht die *Maise* deshalb der abendländischen *Novelle* nahe, wie sie im Späten Mittelalter und in der Frührenaissance in Italien entwickelt wurde. Aus den nicht-

<sup>139</sup> Zum Folgenden vgl. Erika Timm: «Zur Frühgeschichte der Jiddischen Erzählprosa. Eine neuaufgefundene *Maise*-Handschrift». In: *Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur* 117 (1995), S. 242–280.

jüdischen Kulturen übernommene Motive und Stoffe wurden dabei stets «judaisiert» und auch die Protagonisten der *Maises* sind stets Juden – meistens legendäre oder berühmte Rabbinen der talmudischen Epoche oder des Mittelalters, seltener auch biblische Gestalten. Der Funktion nach blieb die *Maise* stets ein Exemplum, das am Sabbat im Kreis der Familie gelesen wurde, sie diente letztlich gleichermaßen der Erbauung wie der Unterhaltung. Erste, noch handschriftliche Sammlungen sind aus den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts überliefert und ab 1552 wurden in Venedig kleine Heftchen mit *Maises* gedruckt. Kennzeichen beider war stets der geringe Umfang – sie umfassten stets nur wenige Texte. Erst gegen Ende des Jahrhunderts nahm das Volumen solcher Sammlungen zu.

Dies alles bildete nun die Ausgangslage für ein Druckwerk, das im Jahre 1604 unter dem Titel *Ain sön ma'ase-buch* bei Konrad Waldkirch in Basel erschien.<sup>140</sup> Ein Verfasser wird nicht angegeben, dafür aber als Herausgeber Jakob Ben Abraham, genannt Buchhändler, Konrad Waldkirchs damaliger Korrektor. Offenbar hatte Jakob Buchhändler sämtliche Stoffe, die er abdrucken wollte, in einem heute leider verlorenen Manuskript gesammelt, wie aus handschriftlichen Aufzeichnungen des Johannes Buxtorf hervorgeht. In diesen *Kollektaneen* benannten Notizen transkribiert der Hebraist unter der Überschrift «Ex manuscripto Iudaei libro» die «Geschichte zweier Judenknaben» mit lateinischen Buchstaben. Am Ende des Eintrags präzisiert Buxtorf nochmals die Herkunft: «Ult. Jan. anno 1602 scripsi ex libro chartaceo Iudaei Poloni, cui nomen Jacob Mocher Sephorim, Jacob

<sup>140</sup> *Ain sön ma'ase-buch*. Hrsg. von Jakob Ben Abraham aus Meserits in Litauen. Basel, Konrad Waldkirch, 362 [1602]. 8°, 16,8 × 9,9 cm; 216 Bll. (im Weiteren zitiert als *Maisebuch*). Zu diesem Werk vgl. generell die mustergültige Faksimileausgabe: *Un beau livre d'histoires. Eyn schön mayse-bukh. Fac-similé de l'editio princeps de Bâle (1602)*. Traduction du yiddish, introduction et notes par Astrid Starck. 2 Bde., Basel, 2004 und dort besonders der mit einer ausführlichen Bibliographie versehene Einführungsteil in Bd. 1, S. XIX–CXXXIII (zitiert als Starck: «Introduction»). Ferner BHD Nr. 178; EYT Nr. 89; Jakob Meitlis: *Das Ma'asebuch. Seine Entstehung und Quellengeschichte*. Berlin 1933; Timm: «Zur Frühgeschichte». Eine Abbildung des Titelblattes (mit Übersetzung des Texts) folgt in Kapitel 13.2 vorliegender Studie.

Buchhändler von Meseritz bürtig».<sup>141</sup> Die gedruckte Fassung des *Maisebuchs* enthält jene Geschichte nicht und genau dies war wohl der Grund, weshalb Buxtorf sie abschrieb. Mit 257 *Maises* umfasst der Basler Druck trotzdem weitaus mehr Geschichten als alle Vorgänger.<sup>142</sup> Dank der 400 Textseiten, denen sich noch ein 32 Seiten starkes Inhaltsverzeichnis anschliesst, ist er nach dem im selben Jahr entstandenen *Brantspigél* zudem das zweitumfangreichste jiddische Buch, das in Basel erschien. Mit dem *Brantspigél* teilt das *Maisebuch* auch die Rahmung des Titelblatts, das durch einen von Hans Holbein entworfenen Holzschnitt eingefasst wird. Der prachtvolle Rahmen lenkt den Blick des Betrachters sogleich auf den Buchtitel und die daruntergedruckte Ankündigung des Herausgebers:

Kumt her ir libén manen und frau'n un' tut das šèn *ma'ase*-buch anšau'n. das noch nin [lies: nit] weil der 'olom štét in druk is wordén gébracht mit drei hundért un' etliche *ma'asim* di' da sein al aus der *gémoro* gémacht. un' ach aus den *rabbota* un' *bechajje* un' ach rabbi Jehude ha-Ĥošid *ma'asim* wet aich ach keíns tun félén. un' ach aus dem *šéfér hašidim* und *šéfér mušer* un' aus den *jalkut* wi' ir wet hintón in meiném *šimónim* tun sehén. Drum ir libén frau'n ir hot nun di' taitšé bichér alvar. izund hat ir al di' taitšé *gémoro* aso wet ir habén *kól-bat-tauro* kule gar.

(Kommt her, ihr lieben Männer und Frauen, und tut das schöne *Maisebuch* anschauen. Das noch nie gedruckt wurde, solange die Welt besteht, mit dreihundert und etlichen Geschichten, die alle dem *Talmud* entnommen sind. Und auch von den Geschichten aus *Rabbota*, aus *Bechayye* und von Rabbi Jehuda ha-Chassid soll euch keine fehlen. Ebenso aus dem *Sefer Hassidim*, dem *Sefer Musar* und aus dem *Yalkut*, wie ihr hinten in meinem Inhaltsverzeichnis sehen werdet. Darum, liebe Frauen, habt ihr nun alle deutschen [i. e. jiddischen] Bücher aufs Mal vor euch, ihr habt jetzt den deutschen *Talmud*, und auf diese Weise werdet ihr die gesamte Tora beisammen haben.)

<sup>141</sup> Johannes Buxtorf: *Kollectaneen*. Manuskript im Besitz der Universitätsbibliothek Basel, Signatur Mskr. A XII 20, S. 242–248 (Die Zitate dort jeweils am Anfang bzw. am Schluss des Eintrags). Zur *Maise*, die Buxtorf überliefert, siehe Erika Timm: «Abraham ibn Ezra und das Maisebuch». In: *Leket. Yidishe shtudies haynt*. Hrsg. von Marion Aptroot. Düsseldorf 2012, S. 281–308.

<sup>142</sup> Der Druck selbst zählt 255 *Maises*, doch erscheint Nr. 158 irrtümlich bei zwei Geschichten (worauf die Zählung mit Nr. 159 usw. weiterläuft) und nach Nr. 179 bleibt eine *Maise* unnummeriert.

Jakob Buchhändler wirbt also mit der unerhörten Neuheit des Buches, das es in dieser Form noch nie gegeben habe. Über 300 Geschichten seien darin versammelt, die letztlich alle aus dem *Talmud* stammten. Die im übrigen genannten Quellen lesen sich wie ein *Who is who* erzählender Erbauungsschriften: *Rabbota*, d. h. der *Midrasch Rabba*, ist eine sehr alte Sammlung von Legenden über die Stoffe des *Pentateuch* und der fünf Rollen;<sup>143</sup> *Bechayye* meint den mystisch- pietistischen Tora-Kommentar des Bachja Ben Ascher aus Saragossa (1260–1340); erwähnt werden ferner die Legenden um Jehuda ha-Chassid (um 1160–1217), einen Mitbegründer der aschkenasischen Mystik, um dessen Wundertaten sich viele Geschichten ranken; das *Sefer ha-Hassidim* (Buch der Frommen), ein um 1300 zusammengestelltes Hauptwerk mittelalterlicher jüdischer Ethik, welches dem Jehuda ha-Chassid zugeschrieben wurde; *Sefer Muser* (Buch der Zucht), ein ethisch-mystisches Werk des Juda Kalaz, erschienen im 16. Jahrhundert; und schliesslich ein *Yalqut* genanntes Werk – unter diesem Titel sind mehrere Anthologien von *Midraschim*, d. h. rabbinischen Kommentaren zu den Heiligen Schriften überliefert.<sup>144</sup> Man habe, so schreibt der Herausgeber, auf diese Weise nicht nur alle bisher auf Jiddisch erschienenen Bücher, sondern gleichsam den gesamten Stoff der Tora vor sich. In der eigentlichen Vorrede ergänzt Jakob Buchhändler dies dahin, dass man mit dem Kauf des *Maisebuchs* gleichsam eine ganze Bibliothek erwerbe, die einen in den Stand versetze, selbst bei komplexen religiösen Themen mitzureden. Dabei sei das Buch für jeden und jede gedacht, die «frommen Weiber» insbesondere; aber selbst «Rov und Rebezzen» (die gebildeten Schichten also) könnten ihren Nutzen daraus ziehen.

<sup>143</sup> Erstmals gedruckt 1512 in Konstantinopel. Die fünf Rollen sind *Esther*, *Hobes Lied*, *Ruth*, *Klagelieder des Jeremia* und *Prediger*. Vgl. Starck, *Un beau livre d'histoires*, S. 390. Danach auch das Folgende.

<sup>144</sup> Laut Starck, *Un beau livre d'histoires*, S. 390, Anm. 8, soll hier im Speziellen der wohl auf das 13. Jahrhundert zurückgehende *Yalqut Šimoni* gemeint sein. Er wurde erstmals 1521 in Saloniki gedruckt; Jakob Buchhändler könnte die venezianische Ausgabe von 1566 gekannt haben.

All die genannten «Quellen» sollen den hohen ethischen Anspruch bezeugen, der den Geschichten des *Maisebuchs* zugrunde liegt. Pikanterweise verkneift sich Jakob Buchhändler nicht, im Vorwort gleich noch gegen nichtreligiöse Unterhaltungsliteratur vom Schlage des *Dietrich von Bern*-Epos oder des *Kuhbuchs*, einer unterhaltensamen Anthologie weltlicher Geschichten, zu polemisieren, was im Grunde eine Ungeheuerlichkeit darstellt, wenn man bedenkt, dass er mit dem *Sibén weisén meinster-bichél* im selben Jahr einen Text druckte, der jene Werke an Frivolität weit in den Schatten stellt.

Bei alledem darf man sich das *Maisebuch* nicht als frömmelnden oder gar staubtrockenen Traktat vorstellen. Der Text besticht im Gegenteil durch seine Fabulierkunst und die Buntheit seiner Stoffe.<sup>145</sup> Tugend und gottesfürchtiges Verhalten können sich nur dort entfalten, wo auch das Gegenteil vorhanden ist und so wimmelt es in der Schilderung geradezu von böartigen und unzüchtigen Weibern, niederträchtigen und haltlosen Männern, ja sogar mancher Rabbi ist in den Geschichten nicht vor den Anfechtungen des Bösen gefeit. Am Ende steht freilich stets der Sieg der Tugend über das Laster, um so Gott zu verherrlichen und den Leser zur Befolgung von Gottes Geboten anzuhalten. Wer dies tut, dem winkt – so die Botschaft des *Maisebuchs* – reiche Belohnung im Jenseits oder gar schon in dieser Welt. Viele Geschichten rekurrieren zudem auf höchst reale Alltagssituationen der damaligen Juden – etwa die lange Abwesenheit von Ehemännern, sei es dass sie als Gelehrte studienhalber fern sind, sei es dass sie als Händler um des Broterwerbs willen in die Fremde ziehen müssen. Auch die Bedrückung der jüdischen Gemeinden durch die nichtjüdische Umwelt wird thematisiert, wobei innerhalb der Fabel nicht selten ein Wunder aus der Not helfen muss. Endgültiger Lohn für alle Mühen, hier schlägt die mystische Strömung durch, die das Judentum um 1600 erfasste, wird freilich das baldige Kommen des Messias sein. Doch selbst wir Heutigen, denen solche millenarischen Züge eher fremd sind, können das *Maisebuch* als Strauss von bunten

<sup>145</sup> Eine eingehende Analyse der narrativen Strukturen und Stoffe bietet mit vielen Beispielen Starck, «Introduction», S. XLVI–XCVII.

Märchen lesen, wie es schon ein Teil der Zeitgenossen getan haben wird. Denn wie viele erzählende Texte jener Epoche sind die Geschichten mehrfach kodiert, so dass hinter dem kurzweiligen Inhalt eine tiefere Moral, religiöse Allegorie oder mystische Bedeutung aufscheint, in die jeder Leser gemäss seinen Intentionen und dem Grad seiner Bildung eindringen wird.

Im inneren Aufbau des *Maisebuch* lassen sich drei aufeinanderfolgende Blöcke unterscheiden, die teils thematisch begründet sind, teils wohl aber aus der Entstehungsgeschichte der Sammlung resultieren:<sup>146</sup> Geschichte 1 bis 157 wird von der Forschung als «talmudisch-midrassische» Schicht bezeichnet, weil sich die Geschichten letztlich auf den *Talmud* zurückführen lassen. Geschichte 158 bis 182 umfasst den sogenannten «Rhein-Donau-Zyklus», in dessen Mittelpunkt berühmte Rabbiner des Mittelalters stehen, insbesondere aber Samuel ha-Chassid und sein Sohn Jehuda ha-Chassid (12. Jahrhundert). Der dritte Block umfasst schliesslich «allgemeines Erzählgut», dessen Themen der internationalen Novellistik entstammen, dabei aber meist über hebräische Quellen vermittelt wurden. Diese «Schichten» lassen sich bereits in den handschriftlichen Vorläufern des Basler *Maisebuchs* nachweisen, ohne dass eine direkte Abhängigkeit bestünde. Letzteres lässt sich u. a. daraus ersehen, dass die Handschriften innerhalb des ersten und zweiten Blockes oft reicher sind, indem sie den erzählten Stoff ausschmücken, oder ihn durch Verwendung von direkter Rede oder von Dialogen dramatisieren.<sup>147</sup> Das in diesem Punkt nüchternere Druckwerk schöpfte offenbar aus der bestehenden jiddischen Überlieferung, die auch den Handschriften zugrunde lag. Allerdings enthält der Basler Druck bereits in jenen

<sup>146</sup> Die Einteilung geht auf das grundlegende Werk von Jakob Meitlis zurück; sie wurde von fast allen späteren Forschern übernommen und jeweils um deren neue Erkenntnisse erweitert. Zum Folgenden und insbesondere zu den Quellen des *Maisebuchs* siehe Meitlis, *Ma'asebuch*, S. 14–16; Timm, «Frühgeschichte», S. 255 f.; Starck, «Introduction», S. LVII–LXXXV.

<sup>147</sup> Dies untersucht Josef Bamberger: «Weiblicher Geschmack und männlicher Erwartungshorizont in der Jiddischen Literatur des 16. Jahrhunderts». In: *Aschkenas* 14 (2004), S. 469–484.

Teilen viel mehr Geschichten als die uns bekannten Handschriften. Die zusätzlich aufgenommenen Stoffe musste der Herausgeber des Basler *Maisebuchs* dabei nicht erst aus Midrasch oder *Talmud* zusammensuchen, sondern er bediente sich der in seinem Vorwort genannten Bücher. Für den ersten Block scheint ausserdem die erstmals 1546 in Venedig gedruckte Sammlung talmudischer Erzählpassagen *‘Eyn Ya’aqov* (das Auge Jakobs) des Yaqub Ibn Habib (1460–1516) eine wichtige Quelle gewesen zu sein – auch sie wird im *Maisebuch* mehrfach erwähnt. Auf gedruckte Vorlagen lassen sich ferner die meisten Geschichten der dritten, in den Handschriften nahezu nicht vertretenen Schicht zurückführen. Bezeichnenderweise sind hier in erster Linie zwei hebräische Werke zu nennen, die 1580 bei Ambrosius Froben in Basel gedruckt worden waren: Seine Ausgabe des *Sefer ha-Ḥassidim* sowie Jakob Luzzattos Anthologie *Kaftor ve ferah* (Knauf und Blüte), deren Druck der Autor selbst überwachte.<sup>148</sup> Generell hat der Herausgeber des Basler Drucks seine Quellen nicht einfach abgeschrieben bzw. übersetzt, sondern sie den Bedürfnissen seiner Sammlung angepasst und verändert. Die Anordnung der *Maises* mag wohl oft zufällig sein, doch werden die erwähnten Blöcke durch vielfältige thematische und personelle Bezüge meisterlich miteinander verknüpft und zu einem organischen Ganzen verwoben.<sup>149</sup>

Umstritten ist die Frage, weshalb das *Maisebuch* nur 257 Geschichten enthält, obwohl der Titel doch mehr ankündigt. Dabei wird oft übersehen, dass dort nicht einfach von «dreihundert», sondern von «dreihundert und etlichen *Maises*» die Rede ist – offenbar wusste der Herausgeber bei Druckbeginn selbst nicht genau, wie viele es am Ende sein würden.<sup>150</sup> Sehr wahrscheinlich ist die Zahl 300 daher nur im übertragenen Sinne zu verstehen, sie bezeichnet ein-

<sup>148</sup> Zu diesen Druckwerken vgl. BHD Nr. 131, 132.

<sup>149</sup> Timm, «Frühgeschichte», S. 261; Starck, «Introduction», S. LVIII f.

<sup>150</sup> Das Titelblatt wurde nicht separat, sondern als Bestandteil der ersten Buchlage, d. h. ganz zu Beginn des Druckvorgangs gesetzt. Das Folgende nach Timm, «Frühgeschichte», S. 270–272.

fach eine ungeheure Menge. Auffällig ist auch, dass die eigentlichen Geschichten mit der Vorderseite des 200. Blatts, d. h. exakt am Ende der 25. Lage enden. Möglicherweise war dies die vom Druckherren Konrad Waldkirch vorgegebene Obergrenze, jenseits derer sich die Herstellung zum im Vorwort angegebenen Preis von einem Taler für die Offizin nicht mehr gerechnet hätte. Das Inhaltsverzeichnis, dessen Länge im Voraus schwerer zu berechnen war, verschlang dann nochmals 16 Blatt oder zwei Drucklagen. Die Absicht des Herausgebers Jakob Buchhändler bestand wohl darin, gegen 300 Geschichten, in jedem Fall aber so viele, wie es der vorgesehene Raum zuließ, unterzubringen.<sup>151</sup>

Auch wenn der Herausgeber die beabsichtigte Zahl um einiges verfehlt hat, ist ihm mit seiner Anthologie ein Meisterwerk gelungen, das gleichsam den nie mehr übertroffenen Höhepunkt seines Genres markiert. Neu am Basler *Maisebuch* war nicht nur sein Umfang, der alles Bisherige sprengt, sondern v. a. Jakob Buchhändlers Konzeption, eine Sammlung von Exempla für die Gesamtheit des jüdischen Lebens vorzulegen. Tatsächlich wurde das Buch zu einem der erfolgreichsten der älteren jiddischen Literatur, dessen Verbreitung das gesamte aschkenasische Gebiet umfasste. Bis Mitte des 18. Jahrhunderts wurde es rund ein Dutzend Mal nachgedruckt, in Osteuropa erschienen sogar bis ins 20. Jahrhundert immer wieder Auszüge daraus. Und selbst die grossen Klassiker der jiddischen Moderne, wie Bashevis Singer und Scholem Alejchem schöpften noch aus dem Werk des fahrenden Bücherkrämers aus Meserits.<sup>152</sup>

<sup>151</sup> Ebd. Den alternativen Vorschlag von Timm, «Abraham ibn Ezra», S. 304 f., die verminderte Anzahl könne auch auf einem Akt der Selbstzensur beruhen, weil man Geschichten wegliess, die bei christlichen Obrigkeiten Anstoss erregt hätten, halte ich für weniger plausibel: In anderen jiddischen Waldkirchdrucken scherte man sich um derlei wenig, wie beispielsweise das in Kapitel 8.2.1.3 zitierte Glaubensgedicht des Avigdor Kara belegt.

<sup>152</sup> Vgl. Astrid Starck: «Bashevis Interaction with the Mayse-bukh («Book of Tales»)». In: *The Hidden Isaac Bashevis Singer*. Hrsg. von Seth L. Wolitz. Austin 2001, S. 119–133.

### 8.2.6 Historiographische Literatur

Geschichtsschreibung im eigentlichen Sinne zählt definitiv nicht zu den bevorzugten Gattungen der älteren jiddischen Literatur. Dies mag daran liegen, dass zur eigentlichen Blütezeit des Volkes Israel, dem Abschnitt von der Erschaffung der Welt bis zur Epoche des Zweiten Tempels, mit der Bibel eine Darstellung vorlag, über die hinaus es nach jüdischem Verständnis wenig zu sagen gab, da sie bereits alles enthielt. Inhalt der Heiligen Texte und geglaubte Geschichte waren deckungsgleich. Die nachbiblischen Jahrhunderte waren dagegen von zweitrangiger Bedeutung.<sup>153</sup> Aus der späteren Historie erlangte auf Jiddisch bezeichnenderweise v. a. ein Werk Berühmtheit, das unmittelbar an die Epoche des Alten Testaments anschliesst bzw. die Stoffe von dessen späten Büchern um nichtjüdische Züge, etwa die Geschichte Alexanders des Grossen oder der Römer in Palästina, bereicherte. Gemeint ist der sogenannte *Yosippon*, eine Kompilation unterschiedlicher antiker Quellen zur jüdischen Geschichte von der Errichtung des Zweiten Tempels bis zum Fall Jerusalems im Jahre 70 n. Chr., vermischt mit jüdischen Sagen und Legenden aus den Apokryphen und anderen Werken. Die Sammlung wurde wahrscheinlich im 10. Jahrhundert von einem Autor geschaffen, der unter dem Pseudonym Josef Ben Gorion schrieb. Angesichts der geschilderten Stoffe glaubte man später, dass dieser mit dem jüdischen Historiker Flavius Josephus (1. Jahrhundert) identisch sei. Auf jiddisch gedruckt wurde der *Yosippon* erstmals 1546 in Zürich vom Konvertiten und Humanisten Michael Adam, der auch die Übersetzung aus dem Hebräischen besorgt hatte.<sup>154</sup> Aus dem Hebräischen übersetzt waren auch die beiden nahezu einzigen Darstellungen zur «neueren» Geschichte, welche der berühmte Drucker Isaak Ben Ahron Prostitz Ende des

<sup>153</sup> Zum traditionellen Geschichtsverständnis spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Juden vgl. Brenner, *Kleine jüdische Geschichte*, S. 17. Saskia Dönitz: *Überlieferung und Rezeption des Sefer Yosippon*. Tübingen 2013, bes. S. 22–27.

<sup>154</sup> *Sefer Yosippon* [übers. von Michael Adam]; Zürich, Christoph Froschauer, 1546. Zu dieser jiddischen Version vgl. EYT Nr. 50; Sidorko, «Zürich und der hebräische Buchdruck», S. 119–122; Zinberg, *Literatur*, S. 229 ff.

16. Jahrhunderts edierte: 1591 druckte er in Krakau eine jiddische Version des 1554 in Adrianopel erschienenen *Ševet Yehudah* (Das Szepter Judas) von Salomon Ben Jehuda Ibn Verga (st. 1559 in Italien) sowie 1596, ebenfalls in Krakau, einen Auszug aus dem 1587 in Venedig erschienenen Werk *Šalšelet ha-qabbalah* (Die Traditionskette) des Gedaljah Ben Josef Ibn Yahya (Italien 1515 – Ägypten 1578).<sup>155</sup>

Sehr viel häufiger wurden historische Stoffe der nachbiblischen Zeit in der erzählenden jiddischen Literatur verarbeitet: Die Taten bedeutender Rabbiner tradierte man in Heiligenlegenden und *Exempla*, welche später oft Eingang in Musar- und Maiseliteratur fanden. Geschehnisse, welche die Juden kollektiv betrafen, hielt man dagegen eher in lyrischer Ausarbeitung fest, sei es in der Form von Gedichten, z. B. über die Massaker an polnischen Juden durch ukrainische Kosaken im Jahre 1648 oder die Plünderung Prags 1649, sei es in ebenfalls gereimten Purimspielen, wie das Geschehen um den Frankfurter Fettmilchaufstand von 1616 in der sogenannten *Megille Vinz*.<sup>156</sup>

Originale jiddischsprachige Chroniken, nichtreligiöse Viten und ähnliche historiographische Genres scheinen in der Zeit vor dem 17. Jahrhundert indes völlig zu fehlen.<sup>157</sup> Es bleibt erstaunlich, dass anders als bei Epik oder erzählender Prosa gerade in diesem Punkt keine Beeinflussung durch die umgebenden Mehrheitskulturen erfolgte, denn dort blühte das historiographische Genre in vielfältigen Formen. Auch in der hebräischen Literatur jener Zeit existieren entsprechende Texte trotz der oft ablehnenden Haltung rabbinischer Kreise sehr wohl – neben den soeben erwähnten Werken der Sefarden Ibn Verga und Ibn Yahya, welche immer wieder nachgedruckt wurden und das jüdische Selbstverständnis für Jahrhunderte prägten, wäre im aschkenasischen Bereich v. a. der Universalgelehrte David

<sup>155</sup> Steinschneider, *Catalogus*, S. 2396, Nr. 4805 (zu *Ševet Yehudah*) bzw. S. 1002, Nr. 5120 (zu *Šalšelet ha-qabbalah*). Zu den Autoren vgl. Joseph Dan: «Ibn Yahya, Gedalja Ben Joseph». In: *Ej*<sup>2</sup>, Bd. 7, S. 377; Azriel Shochat: «Ibn Verga, Solomon». In: *Ej*<sup>2</sup>, Bd. 9, S. 695 f.

<sup>156</sup> Zu diesen Stoffen vgl. EYT Nr. 99, 100 und 101.

<sup>157</sup> Zur jiddischen Tradition der Historiographie vgl. Zinberg, *Literatur*, S. 229–241.

Gans (1541–1613) zu nennen, welcher mit seiner Schrift *Šemah Dawid* eine Chronik des Judentums von dessen Anfängen bis ins Jahr 1592 vorlegte. Wenn Historiographie, besonders nachbiblische und profane, im damaligen jiddischen Schrifttum kaum präsent war, lag dies möglicherweise an dessen sozialer Funktion: Für die Leserschaft jiddischer Bücher, die *našim we-‘ame ha-‘arez* (Frauen und Ungebildete) waren Stoffe ausserhalb unterhaltender oder erbaulicher Sujets schlichtweg nicht interessant bzw. die Produzenten solcher Bücher hielten es nicht für sinnvoll, ihr Publikum mit anderen als jenen Stoffen zu konfrontieren. Für diese Annahme spricht auch der Charakter des einzigen historiographischen Werks, das bei Konrad Waldkirch gedruckt wurde.

#### 8.2.6.1 *Ma‘aseh bet Dawid bime Paras*

Zwischen Donnerstag, 11. Ijjar und Sonntag 25. Ijjar 359 (8.–20. Mai 1599) entstand in der Waldkirchschen Presse eine Schrift mit dem Titel *Ma‘aseh bet Dawid bime Paras* (Geschichte des Hauses David zur Zeit der Perser). Die genauen Druckdaten gehen aus dem Kolophon am Textende hervor, der auch verrät, dass die Korrektur durch Jakob Ben Abraham, genannt Buchhändler, besorgt wurde. Im Quartformat auf 18 Blättern oder 36 Seiten gesetzt, handelt es sich eigentlich eher um eine stärkere Broschüre, denn um ein Buch.<sup>158</sup> Das von Holzschnittleisten aufwendig gerahmte Titelblatt nennt einen Rov David Ben Josef Tepliz als Herausgeber. Leider ist über diesen Mann nur wenig bekannt. Offenbar stammte er aus dem nordböhmischen Ort Tepliz, einer Besetzung der Adelsfamilie Kinsky, wo im 16. Jahrhundert eine blühende jüdische Gemeinde beheimatet war.

<sup>158</sup> *Ma‘aseh bet Dawid bime Paras*. Aus dem Hebräischen übersetzt und herausgegeben von David Ben Josef Tepliz, korrigiert von Jakob Ben Abraham *Mocher sforim*. Basel, Konrad Waldkirch, Ijjar 359 [1599]. 4°, 16,1 (ab Lage 2 15,7) × 9,44 cm; 18 Bll. Unpaginiert, die einzelnen Lagen durch lateinische Buchstaben bezeichnet. Das letzte Blatt ist leer. Vgl. das Faksimile des Titelblattes (mit Übersetzung) in Kapitel 13.2; BHD Nr. 159; Cohn, «Drucke», S. 63 f.

Dem Vater unseres Autors, Josef, wird das Epiteton *ba-kojdes* (der Heilige) beigelegt, was im allgemeinen Märtyrer bezeichnet, Männer, die um ihres Glaubens willen getötet wurden. David Tepliz selbst hielt sich im Jahre 1602 in Venedig auf, wobei es ebenfalls um den Druck eines Buches ging.<sup>159</sup> Zum Inhalt der Basler Schrift heisst es auf deren Titelblatt:

Kumt her ir manén un frau'n un' tut daś buch anśau'n. Eś is gënumén aus *lōšon ha-kōdēs* un' wol fér taitšt un' eś is gëteilt auf drei' teil: Deś ain haišt *ma'ase Bōstōnai*, ain groś wundér berlich *ma'ase*. un' daś andér heist *ma'ase 'Ašeress ha-švotim* un' ach wonug ibér den Śambátion wi' eś dort zugét. Und daś drit Teil heist *ma'ase meleḥ Alchuzár bnei Jefess*, wi' er sich hat mégeir gëwesén un' sinst ach fil *hidušim* as ihr wol wet sehén.

(Kommt her, ihr Männer und Frauen, und tut das Buch anschauen. Es ist der hebräischen Sprache entnommen, wohl ins Jiddische übersetzt und in drei Teile geschieden: Der erste heisst «Geschichte des Bostanai»; es ist eine grosse und wunderbare Geschichte. Der zweite Teil heisst «Geschichte der zehn Stämme Israels»; er enthält auch einiges über den Fluss Sambation und wie es dort zugeht. Der dritte Teil aber heisst «Geschichte des Königs der Chasaren, der Söhne Japhets». Er erzählt, wie dieser sich zum Judentum bekehrt hat, und viele andere Neuigkeiten, wie ihr noch sehen werdet.)

Es handelt es sich also um eine Übersetzung aus dem Hebräischen und im Text geht es um drei Sujets der nachbiblischen jüdischen Geschichte: Um den jüdischen Exiliarchen Bostanai, um die zehn verschollenen Stämme, welche angeblich jenseits des legendären Fluss Sambation wohnen, und um die Konversion des Herrschers der turkstämmigen Chasaren zum Judentum im Frühen Mittelalter. Weitere Informationen lassen sich aus einer Vorrede des Herausgebers auf der ersten Textseite gewinnen:

Naim Dowid ben *la'a hakadoš hr'r* Josef *s'l* aus *tepliz*: mein tag hab ich fil *šforim* durchgësucht nun hab ich gëfundén *kessóvim* fun ha-Ramban un' fun *r' Izchók Akriš* un' *r' Ḥaśdai* wi' er hat den *meléḥ* Alchusar zugéšribén. un' eś sein *ksóvim* emess und fil *hidušim* un' habén gar wénig leit derfun gëwist zu sagén so hab ich gëdachét ich wil *mezaché rabbi* sein un' wil eś laśén drukén in ivri so bin ich farhindért gëwordén un' hab sich nit kenén *šikén* as ich eś het kenén drukén nun hizund hat eś ainer in

<sup>159</sup> Die Nachricht zu Tepliz aus Steinschneider, *Catalogus*, S. 1085.

*lóšön bakódēs* lašén drukén wi' ich in sin hab gehát so is gar ein bēs *kessav* gēwešt mán hat es nit kenén lei'n un' is ein hérb *lóšön* gewēst so hab ich es *messuke* auf taitš gēwesén dermit as es far manén und far frau'n un' far meidlēch sol sein un' sollén sich drinén tun lei'n so werén si' ihr herz derfrei'n warém es štét drinén fil wondérberlich sachén un' es is auf drei' teil in daš erēšt werét derzēlt daš *ma'ase* fun *beiss* Dowid wi' der *sere* beiss Dowid fárhándén noch is derdurch mir hofén *mésieħ* zu kumen un' es dermánt den menšén hoch un' daš andér teil werét derzēlt fun di' zen *švótím* wi' si' noch ein *malchuss* haben und fil wondérberlich sachén un' fun den Šábbátion [sic] wi' es dort zugét un' das drit teil ain groš *ma'ase* wi' der *mélēch* Alchusar derselbig kumt fun Jefess wi' er sich hat *megeir* gēwešt mit seinér gánzér *médine* un' wi' es štét in *šefer Kósri* dárum ir libén manén und weibér lat aich gelét nit gérei'n im diesén taitš buch denn es iz sehr kurzweilig zu lei'n un' es dermant den menšén as er angēdechtig werét un' die manen die ain gánzē woch nit lerén di' solén an *šabboss* draus lei'n so iz étlichér joza wen er šön nit kan lerén un' trést di' fárstósénén herz so werét uns *bš"j* auch tréstén *me-avele zion u me-ħurbat 'ir jehuda aħer selah*.

(So spricht David, Sohn meines Herrn Vaters, des Märtyrers Josef seligen Angedenkens aus Tepliz: Zeit meines Lebens habe ich viele Bücher durchstudiert. So fand ich Schriften von Nachmanides und von Rabbi Isaak Akrisch und solche von Rabbi Chazdai, die er an den König von Chasarien schrieb. Diese Schriften sind wahr und enthalten viele Neuigkeiten. Weil sie aber nur wenigen Menschen bekannt waren, dachte ich bei mir, für einmal selbst den Rabbi zu spielen, und sie auf Hebräisch drucken zu lassen. Dann aber war ich verhindert und es ergab sich nicht, dass ich sie gleich drucken liess. Inzwischen hat sie ein anderer in der Heiligen Sprache drucken lassen, so wie ich selbst es plante. Allerdings handelt es sich um ein mangelhaftes Werk, man konnte es kaum lesen, so holprig war die Sprache. Deshalb habe ich es ins Jiddische übersetzt, damit es Männern, Frauen und Mädchen als Lektüre dienen kann. Es besteht aus drei Teilen: Der erste erzählt die Geschichte des Hauses David und auch davon, dass der Stamm Davids noch vorhanden ist, aus dem, wie wir hoffen, der Messias kommen wird – dessen soll der Mensch stets eingedenk sein. Der zweite Teil erzählt von den zehn verlorenen Stämmen, davon, dass sie bis heute ein Königreich haben, ebenso von vielerlei anderen wunderbaren Dingen und schliesslich vom Flusse Sambation und wie es dort zugeht. Der Dritte Teil enthält eine grosse Geschichte über den König Alchazar, der von Jafet abstammt und der sich mit seinem ganzen Land zum Judentum bekehrt hat, wie ja auch im Buch Kuzari geschrieben steht. Deshalb, ihr lieben Männer und Frauen, lasst euch das Geld für dieses jiddische Buch nicht gereuen, zumal es sich sehr kurzweilig liest. Es ermahnt den Menschen, Andacht zu halten. Deshalb sollen jene Männer, welche die ganze Woche nicht zum Studium (der Schrift) kommen, am Samstag darin lesen. Auf diese Weise kann ein jeder zufrieden sein, auch wenn er nicht zum Studieren kommt. So möge das Buch den verstorbenen Herzen ein Trost sein, so wie uns der, dessen Name gepriesen sei, über den Verlust Zions und den Ruin der Hauptstadt Judahs hinwegtrösten wird. So sei es.)

Tepliz scheint demnach ein Sammler handschriftlicher und gedruckter Texte zur Überlieferung der Juden gewesen zu sein. Viel Neues

und Unbekanntes, so schreibt er, habe er im Laufe der Zeit entdeckt, darunter die Schriften des Nachmanides (*Ramban*) und des Isaak Akrisch. Sein Plan, dieses wenig bekannte Material im Original auf Hebräisch zu drucken (bzw. nachzudrucken!) sei aber aus Zeitmangel gescheitert. Weil ihm nun ein anderer zugekommen sei, habe er sich entschlossen, eine jiddische Fassung vorzulegen, denn jener hebräische Druck sei schwierig zu lesen.

Tatsächlich ist Tepliz' Broschüre nichts anderes als die verkürzte Übersetzung von Isaak Akrischs 1577 in Konstantinopel gedrucktem Sammelwerk *Ma'aseh bet Dawid bime malkhut Paras* (Die Geschichte des Hauses Davids zur Zeit der Perserherrschaft).<sup>160</sup> Wie sein Übersetzer Tepliz sammelte der gelehrte Sefarde Akrisch (1530–nach 1578) Zeit seines Lebens alte Dokumente zur jüdischen Überlieferung und publizierte vieles davon. Über Herkunft und Alter seiner Quellen ist allerdings so gut wie nichts bekannt, da Akrischs Sammlung bereits zu seinen Lebzeiten mehrfach schwere Verluste hinnehmen musste: So beschlagnahmten venezianische Zollbehörden einen Teil der Manuskripte, andere gingen durch einen Brand zugrunde.

In seiner Anthologie *Ma'aseh bet Dawid bime malkhut Paras* druckte Akrisch vier Texte ab, deren gemeinsames Thema die jüdische Herrschaft im Exil ist: Die ersten sechs von insgesamt 22 Folios enthalten die Geschichte von Bostanai, dem ersten Exiliarchen der babylonischen Juden nach der arabischen Eroberung im 7. Jahrhundert: Durch ein Traumwunder seines Ahnherrn David gerettet, entgeht Bostonai der Verfolgung des letzten sassanidischen Perserkönigs und wird nach dessen Sturz vom arabischen Kalifen Omar zum Führer der jüdischen Gemeinde bestellt, der er zu neuer Blüte verhilft. Ab

<sup>160</sup> Vgl. Steinschneider, *Catalogus*, S. 1084ff. Ders.: *Geschichtsliteratur der Juden in Druckwerken und Handschriften*. Frankfurt a.M. 1905, S. 9f., 20f., 70f. Als direkte Vorlage der Teplizschen Übersetzung diente möglicherweise eine um 1600 entstandene Abschrift der hebräischen Erstausgabe, welche die Universitätsbibliothek Basel verwahrt (Signatur: Mscr. R III 4). Aus später eingefügten Umbruchzeichen geht zudem hervor, dass jenes Manuskript Johannes II Buxtorf (1599–1668) als Druckvorlage für die entsprechenden Passagen seines berühmten *Liber Cosri* (Basel 1660) diente.

fol. 6<sup>r</sup> folgt ein Bericht zu den zehn verschollenen jüdischen Stämmen und von fol. 8<sup>r</sup> bis 13<sup>v</sup> die Geschichte der sogenannten *Chazarischen Korrespondenz*. Diese bestand aus einem Briefwechsel des spanischen Juden Ḥisdai Ibn Šaprut mit dem chazarischen *Khagan* (Herrscher) Josef. Ibn Šaprut war Arzt und Minister des ‘umayyadischen Kalifen von Cordoba, ‘Abd ar-Raḥmān III. an-Nāšir (912–961). Durch Kaufleute aus Chorasān hatte er von der Existenz eines jüdischen Staates im fernen Morgenland gehört und dessen Herrscher einen Brief gesandt, um Auskünfte über die genauen Verhältnisse jenes Reiches zu erhalten. Das Antwortschreiben des König Josef geht detailliert auf die Fragen des Ibn Šaprut ein und gibt zahlreiche weitere Informationen zu Überlieferung und Gegenwart des chazarischen Reiches.<sup>161</sup> Den Abschluss von Akrischs Druckwerks (fol. 13<sup>v</sup>–16<sup>v</sup>) bildet der Bericht des Moses Aschkenasi aus Kreta über die Erzählung eines Muslims namens ‘Ali betreffend der Juden, welche jenseits des legendären Flusses Sambation siedeln sollen.

Die Übersetzung des Tepliz kürzt diese Vorlage, indem sie nach der Geschichte des Bostanai (fol. 2<sup>r</sup>–7<sup>v</sup>) den Bericht des Moses Aschkenasi über den Sambation mit einer kurzen Erwähnung der zehn Stämme verknüpft (fol. 7<sup>v</sup>–14<sup>r</sup>), um dann den Antwortbrief des Chasaren-Khagans Josef wiederzugeben. Die vorangegangene Anfrage des Ḥisdai Ibn Šaprut lässt Tepliz weg. Nach dem Kolophon am Textende (fol. 17<sup>v</sup>) ist noch ein Bittgebet für Frauen eingerückt, das in keinerlei Beziehung zum übrigen Text steht, und dessen Funktion wohl nur darin bestand, das vorletzte Blatt (fol. 18<sup>r</sup>) zu füllen. Tepliz Aussage, er habe seine jiddische Übersetzung geschaffen, weil ein anderer den Text bereits in schwer lesbarem Hebräisch gedruckt habe, könnte sich entweder auf Akrischs Erstausgabe von 1572 oder auf einen Nachdruck beziehen, der keine Angaben zu Entstehungsort

<sup>161</sup> Zur Gestalt Bostanai vgl. Chaim Tykocinski: «Bostanaj». In: JL, Bd. 1, S. 1129f.; Simon Assaf/Lea Bronstein-Markovetsky: «Bustanai Ben Ḥaninai». In: EJ<sup>2</sup>, Bd. 4, S. 316f. Zur *Chazarischen Korrespondenz* vgl. P[avel] K[onstantinovič] Kokovcov: *Evrejsko-chazar-skaja perepiska v X. v. Leningrad 1932*; Douglas M. Dunlop: *The History of Jewish Khazars*. Princeton 1952, S. 116–170; ders.: «The Khazar Correspondence». In: EJ<sup>2</sup>, Bd. 10, S. 950f.

und -datum enthält, aber möglicherweise kurz vor dem Basler Buch in Krakau entstanden war.<sup>162</sup>

Bemerkenswert ist, welche Leserschichten Tepliz in seiner Vorrede anspricht. Bereits in der Ankündigung auf dem Titelblatt werden explizit «Mannen und Frauen» angesprochen. In der Vorrede wird dies präzisiert. Die Schrift richtet sich an Männer, die während der ganzen Woche nicht zum Studium der heiligen Schriften kommen, die also Arbeiter, Gewerbetreibende oder Händler sind. Wenn es heisst, sie sollten das Buch am Sabbat lesen, folgt daraus, dass es, ähnlich moralisierenden Schriften wie dem *Brantšpigél*, zur Erbauung von Menschen gedacht war, die nicht genügend Hebräisch konnten, um am Sabbat die Bibel und ihre Auslegungen zu studieren.<sup>163</sup> Dem trägt auch der geringe Umfang des Büchleins Rechnung. Es ist nicht nur recht schmal, sondern hat gleichsam Taschenbuchformat. Selbst ein wenig Gebildeter kann es also rasch lesen und wird nicht vom Gewicht eines dickleibigen Wälzers abgeschreckt. Auch sein Preis dürfte sich in erschwinglichem Rahmen bewegt haben. Weshalb aber wählte Tepliz bei einem Buch für Menschen, die sonst wenig Zeit auf Lektüre verwenden konnten, derart entlegene Inhalte?

Wie erwähnt, entstanden damals innerhalb des hebräischen Schrifttums zahlreiche historische und geographische Werke, welche die Geschichte der Juden und der einst von ihnen besiedelten Gebiete zum Inhalt haben. Ihren Autoren ging es um nichts Geringeres, als um die Bewahrung bzw. Neudefinierung der eigenen, jüdischen Identität. Auch die lebenslange Jagd des Isaak Akrisch nach verschollenen Überlieferungen des Judentums und deren Popularisierung in Buchform ist vor diesem Hintergrund zu sehen. Dabei soll dem Leser insbesondere die heroische Seite jüdischer Geschichte vor Augen geführt werden. Tepliz geht mit seiner Übersetzung noch einen Schritt

<sup>162</sup> Steinschneider, *Geschichtsliteratur*, S. 9f. Ihm zufolge ist Krakau als Druckort mit Tinte in einem erhaltenen Exemplar notiert. Eine sekundäre Quelle Steinschneiders gibt das Druckjahr mit «1600?» (also später als die Tepliz-Version) an, doch scheint es sich nur um eine ungefähre Datierung zu handeln.

<sup>163</sup> Wenn dieses Argumentationsmuster auch generell ein konventionelles ist, gleicht es dem im *Brantšpigél* verwendeten doch ausgesprochen stark.

weiter, indem er Akrischs hebräische und nicht einfach zu lesende Schrift ins Jiddische, die Volkssprache der Aschkenasim, überträgt und so für die Verbreitung des Werks unter den Juden Deutschlands, Mittel- und Osteuropas sorgt.

Gemeinsames Thema der verschiedenen Teile von *Ma'aseh bet Dawid bime Paras* ist dasselbe, welches die Literaturgeschichte auch als eine der drei grundlegenden inhaltlichen Komplexe der zeitgleichen Midraschepik nennt: «Sind Herrschaft und Königtum den Juden grundsätzlich verwehrt, oder kann an die Stelle der gegenwärtigen Fremdbestimmung jüdische Selbstbestimmung treten, zeitgebunden als Ausübung königlicher Herrschaft?»<sup>164</sup> Genau dies, nämlich «die Befähigung der Juden zu Herrschaft und Königtum, der Erweis dieser Befähigung im Exil trotz Erniedrigung und Unterdrückung»<sup>165</sup>, führen Akrisch und Tepliz ihren Lesern in einer Reihe von Variationen vor. In seiner Vorrede zur Chasarischen Korrespondenz erklärt Akrisch sogar explizit, der Text solle die Juden darin bestärken zu glauben, dass auch sie ein Königreich und ein Vaterland hätten. Gerade in einer Zeit, als die Ansiedlung von Juden in Palästina unter osmanischem Schutz zumindest in eingeschränktem Rahmen wieder möglich war, besaßen solche Aussagen ungeheure Aktualität und konnten darüber hinaus sogar messianische Hoffnungen wecken.<sup>166</sup>

Letztlich sind sowohl jiddische Übersetzung wie hebräische Vorlage von *Ma'aseh bet Dawid bime [malkhut] Paras* nichts anderes als Erbauungsschriften, die man als Unterhaltungsliteratur tarnte. Sie sollen das Bewusstsein ihrer jüdischen Leser – oft einfacher Menschen, die ihrer Herkunft wegen von der nichtjüdischen Umwelt gering geachtet wurden – für die eigene Tradition schärfen, ihnen Mut und Selbstvertrauen für das Hier und Jetzt vermitteln und ihnen

<sup>164</sup> Dreessen, «Midraschepik», S. 90.

<sup>165</sup> Dreessen, «Midraschepik», S. 87.

<sup>166</sup> Die Brisanz jenes Stoffes zeigt sich auch an Ereignissen wie dem Erscheinen eines angeblichen Boten des Königs eines der verlorenen Stämme in Venedig im Jahre 1524, welcher im jüdischen wie christlichen Europa für viel Aufsehen sorgte.

Hoffnung auf eine bessere Zukunft geben. Dass diese Absicht aufging, belegen zwei Neuausgaben von Tepliz jiddischer Version, die 1678 in Amsterdam und 1705 in Prag erschienen.<sup>167</sup>

### 8.2.7 Mystische Literatur

Mystische Tendenzen besitzen im Judentum eine sehr lange Tradition und lassen sich bereits in alttestamentarischer Zeit nachweisen. Ihre bekannteste Ausformung fanden solche Bestrebungen der Suche einer unmittelbaren Beziehung zu Gott später in der sogenannten *Kabbala*.<sup>168</sup> Der Begriff meint auf Hebräisch zum einen *Überlieferung* oder *Übernahme*, daneben aber auch *Weiterleitung*. Die Anfänge der kabbalistischen Lehre liegen im hochmittelalterlichen Südfrankreich. Allerdings war mystisches Schrifttum lange Zeit nur innerhalb eines kleinen Kreises von Gelehrten verbreitet und wurde von der jüdischen Allgemeinheit kaum rezipiert. Dies änderte sich zu Beginn der Neuzeit schlagartig. Spezialisten wie Gershom Scholem sehen als Grund v. a. die sozialen Umwälzungen, welche sich aus den Vertreibungen der Sefarden aus Spanien und Portugal ergaben. Durch die schockartige Erfahrung des jederzeit möglichen Verlusts aller existenziellen Grundlagen drangen damals eschatologische Züge in die *Kabbala* ein, welche es zuvor in dieser Form nicht gegeben hatte. Die neuen Zentren der nun messianisch oder gar apokalyptisch überformten jüdischen Mystik entstanden in jenen Regionen, in denen die vertriebenen Sefarden eine neue Heimat fanden, v. a. in Nordafrika und Palästina. Hier ist besonders die Stadt Safed in Galiläa zu nennen, die binnen kurzem zum Mittelpunkt der sefardischen Gelehrsamkeit aufstieg, nachdem sich mit Erlaubnis des osmanischen Sultans nach 1517 Juden ansiedeln durften. Auf dem Höhe-

<sup>167</sup> Vgl. Steinschneider, *Catalogus*, S. 1086; Cohn, «Drucke», S. 63.

<sup>168</sup> Grundlegend immer noch Gershom Scholem: *Die Jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. Frankfurt a.M. 1957; ders.: «Kabbalah». In: *EJ*<sup>2</sup>, Bd. 11, S. 585–692. Danach auch das Folgende.

punkt dieser Entwicklung um 1550 sollen dort gegen 10000 Juden gelebt haben und seit 1563 existierte eine hebräische Druckerei in der Stadt. Ihren Ruf als Zentrum der *Kabbala* verdankt Safed v. a. den Mystikern Moses Ben Jakob Cordovero (1522–1570) und Isaak Ben Salomon Luria Aschkenasi (1534–1572). Ihr Gedanken- und Schriftgut sollte auf die gesamte jüdische Kosmopolis ausstrahlen und die weitere Entwicklung der *Kabbala* wesentlich prägen. Im aschkenasischen Raum wurde ihr Einfluss allerdings erst nach 1600 wirksam. Bis zu diesem Zeitpunkt herrschte dort eine autochthone Form der Mystik vor, welche stark in der chassidischen Tradition des Mittelalters fusste. Eine gewichtige Rolle spielen dabei Schriften, die man den Hauptprotagonisten jener Bewegung, Samuel ha-Chasid und Jehuda Ben Samuel ha-Chassid (Mitte 12./Anfang 13. Jahrhundert) zuschrieb oder die sich um beide rankten. Nicht zufällig sind es dieselben Werke, die auch der Maiseliteratur als Quellen dienen. Im 14./15. Jahrhundert verschmolz diese Lehre mit einer anderen Strömung, die sich auf das Buch *Zohar* berief.<sup>169</sup> Dessen Kernpunkt ist die theosophische Lehre von den zehn *Sefirot*, einer Art göttlicher Potenzen, durch welche Makrokosmos und Mikrokosmos mittels Emanation verbunden sind. Als Schöpfer bzw. Kompilator des *Zohar* in seiner ursprünglichen Form gilt der kastilische Gelehrte Moses Ben Schem Tov de Leon (um 1240–1304).

Die meisten der genannten Autoren wurden allerdings erst im Verlauf des 17. Jahrhunderts ins Jiddische übersetzt.<sup>170</sup> In Deutschland und Böhmen geschah dies nicht zuletzt infolge der Erfahrung des Dreissigjährigen Krieges, in Polen infolge des Schocks der Chmelnickij-Pogrome von 1648. Beide Ereignisse hinterliessen Verluste an Menschen, Elend und kollektive Traumatisierungen, welche mit jener der Vertreibung der Sefarden 150 Jahre zuvor vergleichbar waren. Doch auch in der Zeit zuvor war das Hauptthema der mystischen

<sup>169</sup> Scholem, *Mystik*, S. 294–366; Johann Maier: *Geschichte der jüdischen Religion*. Freiburg u. a. 21992, S. 325–359.

<sup>170</sup> Zur mystischen Literatur im älteren Jiddischen allgemein: Baumgarten, *Introduction*, S. 237–248.

Schriften im Jiddischen das Exil bzw. die Reinigung der Seele, durch die, wie man hoffte, jener Zustand aufgehoben werden könne. Diese und ähnliche Inhalte wurden v. a. in Büchern abgehandelt, die man als Anthologien oder Handbücher bezeichnen könnte, und die, auf einer anderen Ebene, Ähnlichkeit mit den Musarwerken besitzen: Wie diese Anleitungen für das jüdische Leben im Diesseits vorlegen, so bilden die mystischen Bücher Wegweiser auf dem Pfad der Seele zu Gott.

### 8.2.7.1 *Sod ha-nešamah*

Ein solcher Wegweiser ist auch die einzige mystische Schrift, die in jiddischer Sprache bei Konrad Waldkirch gedruckt wurde: *Sod ha-nešamah*, das *Mysterium der Seele* aus dem Jahre 1609. Dem Titelblatt zufolge wurde das Werk im Auftrag des Abba Ben Salomon aus Bunzlau durch Josef Ben Jakob Brunschwig ediert.<sup>171</sup> Das schmale Werk ist in sieben Kapitel gegliedert, welche mit hebräischen Zahlbuchstaben durchnummeriert sind. Die Kapitelnummer wird in der Kopfzeile jeder Seite genannt; die eigentliche Seitenzählung erfolgt blattweise ebenfalls durch hebräische Zahlbuchstaben. Mit Ausnahme des letzten verfügt jedes Kapitel über eine graphisch abgesetzte Überschrift, die seinen Inhalt kurz erläutert. Faktisch stellt das Buch eine Kompilation verschiedener hebräischer Werke zur Mystik dar. Dabei schöpft es insbesondere aus einem Werk, das Abba Ben Salomon im Jahr zuvor bei Waldkirch hatte drucken lassen: *Hanešef ha-ḥakhamah* (Die weise Seele) von Moses Ben Schem Tov

<sup>171</sup> *Sod ha-nešamah*. Im Auftrag des Abba Ben Salomon aus Bunzlau [sic] hrsg. von Josef Ben Jakob Brunschwig, Basel, Konrad Waldkirch, 369 (1609). 4°, 16,2 × 9,8 cm; 22 Bll. Vgl. BHD Nr. 195. Baumgarten, *Introduction*, S. 243 f.; ders.: «Il «Segreto dell'anima» (1609). Appunti sulla tradizione mistica ebraica nella letteratura yiddish». In: *Asmodeo I* (1989), S. 133–144. Astrid Starck: «Der Basler jiddische Druck *Sod ha-neshome* (1609)». In: *Theologische Zeitschrift* 69 (2013), S. 580–597. Ein Faksimile des Titelblattes (mit Übersetzung) folgt in Kapitel 13.2.

de Leon.<sup>172</sup> Diese 1290 vom Autor des *Zohar* verfasste Schrift ist auch unter dem Titel *Sefer ha-mišqal* (Buch der Waage) bekannt und handelt von der Unsterblichkeit der Seele. Die Basler Ausgabe ist die erste gedruckte Version des zuvor durch Handschriften verbreiteten Texts. Allerdings ist sie nicht vollständig und recht fehlerhaft, neben dem Werk des Moses de Leon enthält sie noch mystische und allegorische Kommentare anderer Autoren. Eine «inhaltliche Wiedergabe», so umschreibt es Joseph Prips, der Kapitel drei bis sechs von *ha-nefeš ha-ḥakhamah* erscheinen in *Sod ha-nešamah* als viertes bis siebtes Kapitel. Die übrigen Quellen des Basler jiddischen Druckwerks lassen sich im Einzelnen schwer bestimmen: Einiges Material soll aus *ʿAvqat rokhel* (Das Gewürzpulver des Händlers) entnommen sein, einer eschatologischen Schrift, welche Machir Ben Isaak aus Toledo (Ende 14. Jahrhundert) zugeschrieben wird, und deren zweiter Teil seinerseits Passagen aus *ha-nefeš ha-ḥakhamah* enthält.<sup>173</sup> Alle nachweisbaren Vorlagen von *Sod ha-nešamah* entstammen jedenfalls der kosmologisch geprägten sefardischen Mystik des Mittelalters, doch betrachtet sie ihr Kompilator (bzw. Übersetzer) gleichsam durch die Brille seiner eigenen, chassidisch-askenasischen Tradition und verknüpft so beide Überlieferungsstränge. Die Schrift erweist sich damit als gutes Beispiel jener zeittypischen Tendenz, die David B. Ruderman innerhalb seiner Untersuchungen zur «Wissensexplosion» des frühneuzeitlichen Judentums als «Sefardisierung der Aschkenasim» bezeichnet hat.<sup>174</sup> Die kurz zuvor aufgekommene lurianische

<sup>172</sup> Moses Ben Schem Tow de Leon: *Ha-nefeš ha-ḥakhamah*. Hrsg. im Auftrag des Abba Ben Salomon aus Bumslau. Basel, Konrad Waldkirch, 368 [1608]. 4°, 17 × 10,7 cm; 64 Bll. Foliiierung durch hebräische Zahlbuchstaben. Vgl. BHD Nr. 194; Jochanan Wijnhoven: *Sefer ha-mishkal. Text and Study*. Unveröffentlichte Diss. der Brandeis University 1964. Eingesehen wurde ein Pdf des Textes, heruntergeladen 25.4.2012 unter <http://archive.org/stream/MosheDeLeonSeferHamishqal>.

<sup>173</sup> Wijnhoven, *Sefer ha-mishkal*, S. 14 f., 17. Die Universitätsbibliothek Basel besitzt eine Handschrift von *ʿAvqat rokhel* (vgl. Prips, *Handschriften*, Nr. 41) sowie die Druckausgabe Venedig, 1566, beide aus Buxtorfschem Besitz. Es liess sich jedoch nicht feststellen, ob eine dieser Fassungen *Sod ha-nešamah* als direkte Vorlage gedient haben könnte.

<sup>174</sup> Siehe oben Kapitel 4.4.

Kabbala wird in *Sod ha-nešamah* dagegen noch nicht rezipiert – bezeichnenderweise selbst dort nicht, wo man es aus thematischen Gründen eigentlich erwarten dürfte, wie bei Isaak Lurias Lehre vom *gilgul* (Seelenwanderung durch Wiedergeburt).<sup>175</sup>

Roter Faden des Buches ist die Reise der Seele von der Seelenschatzkammer zu Füßen des Gottesthrons über des Menschen Leben und Tod sowie die verschiedenen Stationen des Jenseits bis zur eigentlichen Auferstehung. Nach ausführlichen Erklärungen zu Herkunft und Wesen der Seele (jiddisch: *nešome*) und dazu, welche Absichten Gott mit ihr verbindet, spart der Verfasser nicht mit Ermahnungen, nicht nur die Seele sondern auch den Körper von allen fleischlichen Begierden stets rein zu halten. Bei der Schilderung der Seelenreise *post mortem* geht es sodann um Hölle (*Gehinnom*) und Paradies (*Gan 'eden*). Den Vorstellungen des Moses de Leon folgend existieren jeweils ein irdisches Paradies und eine irdische Hölle, die geographisch lokalisierbar sind, sowie die jenseitigen und endgültigen Entsprechungen beider. Die irdische Hölle dient als eine Art Fegefeuer, welche die Seelen zur Reinigung und Bestrafung durchlaufen müssen. Bis zur eigentlichen Auferstehung werden sie anschliessend im irdischen *Gan 'eden* deponiert. *Sod ha-nešamah* legt insgesamt grossen Wert auf die Beschreibung der *Gehinnom* bzw. der grausamen Strafen, welche die Sünder dort erwarten: Unter anderem zerfällt die Hölle in zahlreiche Abteilungen mit Häusern, hinter deren Fenstern man die Qualen der bestraften Seelen beobachten kann. Ausführlich werden auch die verschiedenen Typen von Seelen vorgestellt, die dort geläutert werden. Das Paradies hingegen wird relativ kurz abgehandelt. Das letzte Kapitel, welches von der Auferstehung der Erzväter und -mütter Israels in Hebron und der von Reinigung der Erde durch Gott spricht, bricht unvermittelt ab, ohne den entsprechenden Abschnitt seiner Vorlage *Ha-nefeš ha-ḥakha-mah* zu Ende zu führen.

<sup>175</sup> Dieses völlige Fehlen ist ein deutlicher Hinweis darauf, dass sich die vornehmlich von seinen Schülern überlieferten Lehren des Isaak Luria erst nach ihrem allmählichen Erscheinen im Druck ab 1618 unter den Aschkenasim wirklich verbreiteten.

Manche der in *Sod ha-nešamah* versammelten Aussagen korrespondieren ganz auffällig mit christlichen Jenseitsvorstellungen. An den Heiligen Geist erinnert beispielsweise das «heilige Feuer» mit dem Gott die Seelen erfüllt und dem auch sonst eine zentrale Rolle zukommt.<sup>176</sup> Besonders gegen Ende opponiert die Schrift allerdings deutlich gegen die religiösen Anschauungen der Christen. Mit seiner stark moralisierenden Tendenz, welche den hebräischen Vorlagen der kosmologisch ausgerichteten *Kabbala* vollkommen abgeht, reiht sich *Sod ha-nešamah* somit klar in die Tradition des ethischen Schrifttums seiner Zeit ein.<sup>177</sup> Ebenso wie Musarschriften oder Maiséliteratur will das Buch seine Leser letztlich erziehen. Ausweislich der Titelanündigung ist die Schrift dabei sowohl für Männer als auch Frauen gedacht, speziell erwähnt werden zudem *Maiden*, d. h. die jungen noch unverheirateten Frauen. Im Text selbst werden an mehreren Stellen sogar Kinder angesprochen, welche diesen oder jenen Rat beherzigen sollen.<sup>178</sup> Sprachlich wie soziologisch fällt auf, dass zur Kategorie der *Gerechten*, derer also, die einst ins Paradies gelangen, sowohl Männer wie Frauen zählen können – der Text von *Sod ha-nešamah* spricht explizit von *Zaddikim* und *Zaddekes*. In der hebräischen Vorlage des Moses de Leon existiert diese Unterscheidung bzw. die entsprechende weibliche Pluralform *zaddekot* nicht.

Bezüglich des Verfassers bzw. Kompilators und Übersetzers von *Sod ha-nešamah* gehen die Meinungen auseinander: Während Jean Baumgarten davon ausgeht, dass er mit dem Auftraggeber des Druckwerks, Abba Ben Salomon aus Bunzlau identisch sei, vertritt Joseph Prijs die Ansicht, dass der eigentliche Urheber des Buches eher der

<sup>176</sup> Baumgarten, *Introduction*, S. 243, weist zudem auf typologische Zusammenhänge von *Sod ha-nešamah* mit der Tradition populärer christlicher Almanache hin, welche die «ars bene moriendi» abhandeln.

<sup>177</sup> Baumgarten, *loc. cit.*, erwähnt das Werk (wenn auch in recht knapper Form) nicht von ungefähr im Kapitel «Books of Morality and Conduct» unter den «Ethico-Mystical Treatiseses in Yiddish».

<sup>178</sup> Vgl. z. B. *Sod ha-nešamah*, fol. 11<sup>v</sup> (in Kapitel 3): «...drum ihr lieben Kinder seht und bedenkt...».

als Herausgeber genannte Josef Brunshwig gewesen sei dürfte.<sup>179</sup> Die Formulierung des Imprints, der Druck sei «ausgegangen durch Abba Ben Salomon aus Bunzlau und verfolgt durch Jakob Bar Jakob Brunshwig» lässt keine eindeutige Interpretation zu, wenn man die Formulierung auch so verstehen könnte, dass Abba der Initiator und Josef der Ausführende war. Leider finden sich in der Schrift keinerlei weitere Hinweise, sieht man davon ab, dass sich der Verfasser in der Buchbeschreibung auf dem Titelblatt als *Melamed* (Lehrer) bezeichnet. Möglicherweise handelt es sich dabei jedoch um eine Stilisierung, denn der im Text durchgängig gewählte Tonfall einer belehrenden Rede an die Leserschaft passt nur allzu gut zum Bild des Schulmeisters. Dass *Sod ha-nesāmah* sein Publikum fand, belegen Amsterdamer Nachdrucke von 1652 und 1696.<sup>180</sup>

### 8.3 Zusammenfassung: Die jiddischen Drucke des Konrad Waldkirch

Überblickt man das Korpus der Waldkirchschen jiddischen Drucke gesamthaft, so fällt zunächst die thematische Geschlossenheit der Bücher ins Auge. Waldkirch druckte ganz bestimmte Literaturgattungen, andere dagegen nicht. Im Gegensatz zu Ambrosius Froben, dessen jiddischer Buchproduktion man bezüglich der Auswahl an Gattungen und Stoffen eine gewisse Zufälligkeit attestieren kann (was bei nur vier Titeln allerdings nicht wirklich aussagekräftig ist), bediente Waldkirch offenbar gezielt ein bestimmtes Marktsegment. So entstand zum einen viel religiöse Gebrauchsliteratur: Gebetbücher für den synagogalen Kultus, die nur wenig Jiddisches enthielten, sowie zweisprachige Ausgaben für die häusliche Andacht und dabei vorwiegend, jedoch keineswegs ausschliesslich, für eine weibliche Leserschaft. Zu dieser Textsorte kann man ferner die Minhagimbücher

<sup>179</sup> Baumgarten, *Introduction*, S. 243; BHD S. 306.

<sup>180</sup> Fuks/Fuks-Mansfeld: *Hebrew Typography*, Bd. 1, S. 198, Nr. 277; Bd. 2, S. 400, Nr. 525.

zählen. Sie sind jedoch zugleich schon Teil des zweiten Komplexes, auf den Waldkirch spezialisiert war: Gemeint sind ethisch-moralische Schriften in allen Facetten; Bücher, deren Zweck letztlich darin bestand, eine spezifisch jüdische Identität zu stiften bzw. zu befestigen. Solche Werke konnten in vielfacher Gestalt auftreten. Neben den beiden Minhagimbüchern, welche die religiöse Praxis des Alltags fixierten, entstanden drei Werke der Musarliteratur, welche *Halacha* und religiöses Brauchtum gleichsam in die Form eines Knigges für den Alltag gossen. Daneben findet man erbauliche Schriften, welche dem Leser in oft unterhaltender Weise Exempla eines religionskonformen und gottgefälligen Lebens vor Augen stellten, oder ihm die innere Grösse und die Kontinuität des Judentums seit den Tagen des Alten Bundes in Erinnerung riefen. Texte dieser Gruppe konnten im Gewand des Midraschepos auftreten, ebenso als Maïsesammlung oder als historischer Bericht. Auch das einzige Beispiel eines mystischen Texts gehört eindeutig in jene erbaulich-moralisierende Kategorie. Rein unterhaltende Texte fehlen dagegen fast völlig. Weltliche Spielmannsepen beispielsweise wurden bei Waldkirch ebenso wenig gedruckt wie weltliche Geschichtensammlungen à la *Kubbuch*, und der einzige «Volksroman», das *Sibén weisén meinster-bichél*, verschweigt bezeichnenderweise seine Herkunft. Genauso fehlen jedoch auch Werke der hohen rabbinischen Literatur – es gibt keine übersetzten Responsen (sie fehlen übrigens auch unter den hebräischen Drucken Waldkirchs), keine gelehrten Kommentare o. ä. Die Waldkirchsche Presse verhielt sich hier deutlich konservativer als die Kollegen in Krakau oder Venedig, denn dort erschienen zur gleichen Zeit sehr wohl solche Werke: Das Jiddische war um 1600 dabei, neben dem weiterhin dominierenden Hebräisch, ganz allmählich zur Sprache des gelehrten Diskurses zu werden. Dabei beruht die Einseitigkeit bzw. Spezialisierung der Waldkirchschen Presse wohl kaum ausschliesslich auf kommerziellen Überlegungen oder den Zufälligkeiten des Auftragseinganges, denn auch von der Konkurrenz in Krakau, Prag oder Venedig wurde nur das gedruckt, wofür ein Markt vorhanden war und was Profit versprach. Auffällig ist gewiss, dass viele Verfasser, Kompilatoren oder Herausgeber der Basler Bücher

nicht mehr der klassischen Gelehrtenkaste entstammten, sondern jenen neuen Sekundäreliten, die ab Mitte des 16. Jahrhunderts im gesamten aschkenasischen Raum vermehrt in Erscheinung traten. Beide Aspekte – Bedürfnisse des Marktes und soziale Verortung der Autoren und Mitarbeiter – sollen daher in gesonderten Kapiteln noch eingehender untersucht werden.

Generell stellt sich die Frage, welcher Stellenwert dem Jiddischen unter den Druckwerken der Waldkirchschen Offizin zukam: Insgesamt wurden dort 69 *Hebraica* gedruckt;<sup>181</sup> 20 davon waren Werke des christlichen Hebraismus, 49 produzierte man für den jüdischen Markt. Von diesen enthalten 24 Drucke jiddisches Material, jedoch nur 14 so viel, dass man von jiddischen Büchern im eigentlichen Sinne sprechen kann. Innerhalb der Gesamtproduktion Waldkirchscher *Hebraica* machen diese «echten» jiddischen Bücher etwas über 20 % aus, innerhalb der Produktion für den jüdischen Markt immerhin schon fast 30 %. Im Vergleich mit anderen Pressen der damaligen Zeit können sich diese Zahlen durchaus sehen lassen: Die weltweit führende Offizin für den Druck von *Hebraica*, nämlich jene des Giovanni di Gara in Venedig, produzierte während ihres Bestehens zwischen 1588 und 1609 ebenfalls 14 jiddische Drucke, wovon 11 Erstausgaben und drei Nachdrucke waren.<sup>182</sup> Insgesamt sollen in Norditalien im Zeitraum von 1549 bis 1609 44 jiddische Bücher im Druck erschienen sein.<sup>183</sup> In der über drei Generationen hinweg tätigen Offizin Prostitz in Krakau entstanden zwischen 1569 und 1629 immerhin 73 jiddische Titel, doch ist dieser Zeitraum fünf Jahre länger, wie die gesamte Spanne des frühneuzeitlichen jiddischen Buchdrucks in Basel von 1557 bis 1612.<sup>184</sup>

<sup>181</sup> Nicht berücksichtigt sind solche Drucke, die nur vereinzelte Zitate in hebräischer Schrift enthalten.

<sup>182</sup> Baumgarten, *Peuple*, S. 242 f.

<sup>183</sup> Baumgarten, *Introduction*, S. 43. Möglicherweise ist seine Schätzung zu niedrig, vgl. die folgende Anmerkung.

<sup>184</sup> Die Zahlen zu Prostitz nach Litt, *Geschichte*, S. 81. Der stets vorsichtige Baumgarten, *Introduction*, S. 49, geht für Krakau und Lublin zwischen 1534 und 1648 von etwa 70 Drucken aus.

Besonders in der älteren Forschung wurde intensiv darüber diskutiert, inwieweit das ältere jiddische Schrifttum «nur» eine Übersetzungsliteratur sei. Ein Blick auf die Waldkirchdrucke zeigt, wie wenig sinnvoll derartige Unterscheidungen sind. Jiddische «Originalwerke» im engeren Sinne sind von den 14 in Rede stehenden Drucken strenggenommen nur fünf, nämlich Luans *Zemirov* von 1600, Chalfans *Orah hayyim*, Altschuls *Brantšpigél* und Sloniks *Frauenbüchlein* von 1602 sowie *Šefer Šmuél* von 1612. Allein sie besaßen keinerlei Vorlagen auf Hebräisch bzw. in *lošn kojdeš*, selbst wenn sie von Themen und Stoffen handeln, die Bibel oder *Talmud* entnommen waren.<sup>185</sup> Zu den übersetzten Werken zählen gewiss Tepliz' *Ma'aseh bet Dawid bime Paras* von 1599, die beiden *Birkat ha-mazon*-Ausgaben von 1600 und 1609, das *Sibén weisén meinšter-bichél* von 1602 sowie die *Tehinnot* von 1609; zusammen ebenfalls fünf Druckwerke. Daneben existieren jedoch vier weitere Schriften, bei denen eine genaue Verortung schwerfällt: Das *Maisebuch* von 1602 etwa ist eine Kompilation, die letztlich auf hebräische Texte zurückgeht. Die unmittelbaren Vorlagen dürften jedoch bereits überwiegend jiddisch gewesen sein. Zudem sind sie in einer Weise überformt und umgearbeitet, die den Text fast zu einer Neuschöpfung machen. Bei Günzburgs *Minhagim*, in Basel 1610 und 1611 aufgelegt, überwiegt zwar das aus der hebräischen Sammlung des Eisik Tyrnau übersetzte Material, doch ist der Text durch zahlreiche Ergänzungen grundlegend verändert. Brunschwigs *Sod ha-nešamah* von 1609 schliesslich präsentiert sich als Kompilation verschiedener hebräischer Schriften, wird jedoch durch die Zusammenstellung zu einem völlig neuen Text, den es auf Hebräisch so niemals gegeben hat. Diese vier Bücher sollte man deshalb zwischen «Originalwerken» und «übersetzten Schriften» in einer dritten Kategorie als «Bearbeitungen» klassifizieren. Dass der Begriff keine eng begrenzte Ordnung bezeichnet, sondern ein breiteres Spektrum von Möglichkeiten umfasst, wird dabei aus der geschilderten Art der zugehörigen Werke deutlich.

<sup>185</sup> *Šefer Šmuél* beispielsweise ist letztlich eine freie Nachdichtung der biblischen Samuelbücher einschliesslich der zugehörigen *Midraschim*, d. h. hebräischer Schriften.

Weitaus bedeutsamer ist dagegen die Frage, wie viele der jiddischen Druckwerke Waldkirchs Erstausgaben waren und wie viele Nachdrucke darstellen. Hier liegt der Schwerpunkt eindeutig bei den Neuerscheinungen: Insgesamt acht Werke, nämlich Tepliz *Ma'aseh bet Dawid bime Paras*, Luans *Zemiroth*, die übersetzte Fassung von *Birkat ha-mazon*, das *Maisebuch*, das *Sibén weisén meinster-bichél*, Chalfans *Sefer Orah hayyim*, Brunschwigs *Sod ha-nešamah* und die zweisprachigen *Tehinnot* erschienen zum ersten Mal in Basel. Geht man davon aus, dass im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert der überwiegende Teil aller Drucke Neuauflagen bestehender Bücher waren, ist dies recht viel.<sup>186</sup> Von den verbleibenden Büchern kann man ein weiteres ausscheiden, weil es als Zweitauflage eines eigenen Drucks nicht wirklich zählt.<sup>187</sup> Echte Nachdrucke, d. h. solche von Titeln anderer Pressen, sind nur fünf Bücher, nämlich Altschuls *Brantšpigél*, Sloniks *Frauenbüchlein*, die beiden Auflagen der Günzburgschen *Minhagim* sowie *Sefer Šmuel*. Alle diese Werke galten bereits vor ihrer Drucklegung in Basel als Klassiker und waren um 1600 sehr gesucht. Bezeichnenderweise konnten sich die Waldkirchschen Neuausgaben aber in mehreren Fällen als «gültige Fassung» etablieren, weil sie wichtige Erweiterungen enthielt, wie das *Frauenbüchlein*, oder weil sie dank ihrer grossen Verbreitung zur Vorlage aller späteren Nachdrucke wurden, wie der *Brantšpigél*. Letzteres gilt indes noch mehr für die Waldkirchschen Erstausgaben. Wie erwähnt legte man im eigenen Hause von den jiddischsprachigen Erstausgaben zwar nur *Birkat ha-mazon* ein zweites Mal auf, doch wurden nahezu alle übrigen andernorts mindestens einmal nachgedruckt. In dieser Hinsicht war die Offizin des Konrad Waldkirch daher äusserst innovativ, sie setzte Massstäbe, ja sie hielt in gewisser Weise sogar eine Spitzenstellung unter den Produzenten jiddischer Bücher ihrer

<sup>186</sup> Vgl. Marion Janzin/Joachim Güntner: *Das Buch vom Buch. 5000 Jahre Buchgeschichte*. Hannover 32000, S. 154 und Uwe Neddermeyer: *Von der Handschrift zum gedruckten Buch*. Bd. 1, Wiesbaden 1998, S. 441 ff.

<sup>187</sup> Es handelt sich um die Ausgabe des *Birkat ha-mazon* von 1609, welche erstmals 1600 im eigenen Hause erschienen waren.

Epoche. Die Phalanx von absoluten Bestsellern damaliger jiddischer Literatur, wie *Maisebuch*, *Brantšpigél*, *Sibén weisén meinšter-bichél*, *Frauenbüchlein* usw. machten Konrad Waldkirch neben und z. T. vor berühmten Offizinen wie di Gara in Venedig oder Prostitz in Krakau zu einer der ersten Adressen des jiddischsprachigen Buchdrucks seiner Zeit.

## 9. Jiddische Druckwerke anderer Basler Pressen und Pseudo-Basel Drucke

Besassen die Offizinen Ambrosius Froben und Konrad Waldkirch in Basel gleichsam ein Monopol auf den Buchdruck für ein jüdisches Publikum, so gibt es doch eine kleine Anzahl entsprechender Titel aus anderen Basler Pressen. Bereits erwähnt wurde die 1583 bei Thomas Guarin erschienene jiddische Pentateuchausgabe, deren Schöpfer Frobens Mitarbeiter Israel Sifroni war.<sup>1</sup> Aus der Ära des Konrad Waldkirch sind zwei ähnliche Fälle überliefert.

### 9.1 Die Neuauflage des Sifroni-*Pentateuchs* (urspr. 1583) von 1603 bei Jakob Foillet

Im Jahre 1603 erschien ein wortgetreuer Nachdruck der jiddischen Pentateuchausgabe, die Israel Sifroni 1583 bei Thomas Guarin herausgebracht hatte.<sup>2</sup> Auch Buchschmuck, Seitenumbruch, ja meistens sogar die Zeileneinteilung sind identisch mit der Vorlage. Einzig das Titelblatt und das Impressum auf der letzten Seite enthalten geringfügige Änderungen. Auf dem Titel ist zunächst das Druckersignet ersetzt: Anstelle der grossen Vignette mit der *Palma Guarini* erscheint ein rundes Signet, das normalerweise von Konrad Waldkirch verwendet wurde. Ein rund um Guarins Marke laufender hebräischer Psalmvers, der sich inhaltlich auf diese bezogen hatte, fehlt.<sup>3</sup> Beim daruntergesetzten Vermerk «Gedruckt in der löblichen Freistadt Basel bei ...» liest man anstelle von «...Thoma Guarin» nun «Jakob

<sup>1</sup> Siehe oben, S. 94 f.

<sup>2</sup> *Ḥamišša ḥumše torah*. Basel, Jakob Foillet, 363 [1603]; 25,5 × 14,3 cm; 160 Bll., Foliierung durch hebräische Buchstabenzeichen. Vgl. BHD Nr. 186.

<sup>3</sup> Psalmen 92,13: «Der Gerechte wird wie eine Dattelpalme blühen und im Saft stehn wie eine Zeder des Libanon».

Voliet» (Jakob Foillet). Im Impressum auf der letzten Textseite wurde das als Chronogramm dienende erste Wort des Psalmverses 68,10, םשג, durch die Buchstabenkombination ט״שג ersetzt, deren Zahlenwert um 20 höher liegt, die als Wort gelesen aber keinerlei Sinn ergibt. Dass hier nur ein schlichter Druckfehler vorliegt, ist zwar nicht völlig auszuschliessen, jedoch wenig wahrscheinlich, weil beide Grapheme in der Neuausgabe sonst selten verwechselt werden. Der «Irrtum» war wohl beabsichtigt.

Aus dem Druck selbst lassen sich neben diesen Angaben keine weiteren Aufschlüsse zu seiner Entstehungsgeschichte gewinnen. Auch externe Quellen scheint es nicht zu geben, doch liefert die Biographie des Druckers einige Hinweise auf die Zusammenhänge. Jakob Foillet (1554–1619) aus Tarare bei Lyon kam zusammen mit seinem Freund und Schwager Jean Exertier (1550–1607) 1576 als wandernder Buchdrucker über Genf und Konstanz nach Basel. Dabei soll es Thomas Guarin gewesen sein, der die beiden nach Basel holte.<sup>4</sup> Anstellung fanden die Drucker zunächst aber bei anderen Pressen, Foillet etwa bei Peter Perna, zu dem er ein sehr gutes Verhältnis gehabt haben soll. Nach Pernas Tod im Jahre 1582 erwarb er offenbar zahlreiche Schriften und weiteres Zubehör aus dessen Druckerei. Deshalb sind manche seiner späteren Drucke kaum von denen des Perna-Schwiegersohnes und -Nachfolgers Konrad Waldkirch unterscheidbar. Beide pflegen auch Autoren, die bereits Perna gedruckt hatte.<sup>5</sup> 1579 erwarben Foillet und Exertier das Basler Bürgerrecht und wurden als «Druckherren» in die Safranzunft aufgenommen. Als Bürge trat wiederum Thomas Guarin auf.<sup>6</sup> Der spätere Drucker von Sifronis

<sup>4</sup> Geering, *Handel und Industrie der Stadt Basel*, S. 449. Zum Leben Foillets generell Léon Nardin: *Jacques Foillet. Imprimeur, libraire et papetier (1554–1619). Ses pérégrinations à Lyon, Genève, Constance, Bâle, Coircelles-les-Montbéliard, Besançon et Montbéliard. D'après des documents inédits.* Paris 1906.

<sup>5</sup> Peter G. Bietenholz: *Basle and France in the Sixteenth Century. The Basle Humanists and Printers in their Contacts with the Francofone Culture.* Genf 1971, S. 77.

<sup>6</sup> Paul Kölner: *Die Safranzunft zu Basel und ihre Handwerke und Gewerbe.* Basel 1935, S. 424.

*Pentateuch* war sozusagen ihr Förderer und Türöffner in Basel. Ab 1580 unterhielten Foillet und Exertier gemeinsam eine Presse am Münsterberg, doch scheint diese in wirtschaftliche Schwierigkeiten geraten zu sein, denn bereits 1585 wurden Haus und Druckeinrichtung wieder verkauft. Von 1586 bis 1619 lebte Foillet vorwiegend in Mömpelgart (Montbéliard), wo er zum offiziellen Hofdrucker des Herzogs von Württemberg-Mömpelgart aufstieg. 1588–1592 betrieb er und Exertier ausserdem eine Presse in Besançon und nach deren Ende, ab 1592, nochmals eine Offizin in Basel.<sup>7</sup> Es scheint aber, dass sich Foillet an beiden Orten selten aufgehalten hat und die Leitung des Basler Betriebs in der Steinenvorstadt 25 Exertier zufiel. Unter dessen Namen erschienen in der Folge auch die meisten Bücher. Nur 1593 und 1594 kam in Basel jeweils ein Buch mit der Druckerbezeichnung Foillet heraus, danach längere Zeit nichts mehr. Erst 1599 kehrte Foillet nochmals nach Basel zurück, um mit Unterstützung seines Fürsten für sein Basler Bürgerrecht zu kämpfen, welches der Rat ihm wegen langer Abwesenheit aberkannt hatte.<sup>8</sup> Vielleicht um Präsenz zu signalisieren, druckte Foillet in den Jahren 1602 und 1603 wieder mehrere Werke in Basel, darunter besagte Neuauflage von *Hamišša ħumše torah*. Danach übersiedelte er bis zu seinem Lebensende endgültig nach Mömpelgart. Die Basler Presse wurde bereits nach dem Tod des Compagnons Exertier im Jahre 1607 aufgegeben.

Beim Nachdruck des jiddischen *Pentateuchs* ist nun bemerkenswert, dass dessen Vorlage bei Thomas Guarin entstand. So wäre denkbar, dass Foillet und Exertier das Druckmaterial sowie Exemplare der Vorlage aus dem Besitz ihres 1592 verstorbenen Förderers übernommen haben.

<sup>7</sup> Das Scheitern der Presse im katholischen Besançon war nicht zuletzt konfessionell bedingt, weil man den beiden Druckern aus dem lutherischen Mömpelgart bzw. dem reformierten Basel trotz Abgabe einer Erklärung, «katholisch zu leben», nicht recht traute. In Basel und Mömpelgart dagegen scheint den Compagnons der Druck zahlreicher katholischer Schriften während der Besançonener Episode nicht wirklich geschadet zu haben. Vgl. dazu Nardin, *Foillet*, S. 78 ff., 87 ff.

<sup>8</sup> Bietenholz, *Basle*, S. 78.

Zeitlich fällt der Druck zudem eng mit Streitigkeiten zusammen, die Foillet im Jahre 1604 mit zwei Basler Kollegen hatte:<sup>9</sup> Dabei warfen ihm die Drucker Konrad Waldkirch und Hieronymus Gemusaeus vor, sie durch Raubdrucke zu schädigen, und brachten die Angelegenheit vor den Rat.<sup>10</sup> Vom *Pentateuch* ist in diesem Zusammenhang zwar nirgends die Rede, doch fällt auf, dass Foillet mit jenem Buch ein weiteres Mal in die Domäne Waldkirchs eindrang, welcher als unbestrittener Spezialist für jüdische Druckwerke galt. Aus welchen Gründen auch immer versuchte Foillet offenbar, als Trittbrettfahrer vom Ruhm und auf Kosten des Basler Kollegen zu profitieren. Dazu passt, wie er das Titelblatt seines *Pentateuchs* geradezu unverfroren mit dem Waldkirchschen Signet schmückt.

Foillet war als eifriger Besucher der Frankfurter Messen bekannt und druckte des Öfteren im Auftrag von Frankfurter Verlegern. Die nötigen Kontakte zum jüdischen Buchmarkt waren auf diesem Wege leicht herzustellen. Ob das Fehlen einer Herausgebernennung bedeutet, dass der *Pentateuch*-Nachdruck dennoch kein Auftragswerk war, oder ob Foillet solche Angaben mangels hebräischkundiger Mitarbeiter schlichtweg nicht setzen konnte, lässt sich nicht beantworten. Weitere Drucke seiner Offizin für ein jüdisches Publikum sind nicht nachweisbar, jedoch, wie die Besprechung des folgenden Werks zeigen wird, auch nicht gänzlich auszuschliessen.

## 9.2 Ein Waldkirchscher *Seder tefillot* von 1581?

Die Entstehung eines weiteren Druckwerks gibt einige Rätsel auf. Es handelt sich um ein Gebetbuch im Taschenformat auf Hebräisch mit wenigen überleitenden Sätzen auf Jiddisch. Das Büchlein umfasst 290 Blatt, misst aber gerade 9,5 × 6 cm. Auf dem Titelblatt liest man folgende Angaben (im Original Hebräisch):

<sup>9</sup> Nardin, *Foillet*, S. 104.

<sup>10</sup> Ebd., S. 123 ff. Konkret ging es um Nachdrucke einer Ausgabe des *Corpus juris canonici*, die Foillet heimlich in Montbéliard herstellte.

*Seder tefillot* / nach deutschem Ritus gedruckt / [...] Und der Beginn der Arbeit geschah / hier in der grossen Stadt Basel / in der berühmten Druckerei Waldkirchiana / [im] Jahr 341 [= 8772/1581; das Impressum auf der letzten Textseite nennt als Druckende den «Rüsttag zum Schabbat Nachamu» was dem 14. Juli 1581 entspricht].<sup>11</sup>

Hier fällt zunächst auf, dass das Datum nicht stimmen kann. Im Juli 1581 gab es keine berühmte Waldkirchsche Offizin, denn Konrad Waldkirch arbeitete damals im Betrieb des Peter Perna und hatte gerade dessen Tochter geheiratet. Pernas Druckerei sollte er erst ein Jahr später übernehmen, als der Schwiegervater unerwartet einem Pestausbruch zum Opfer fiel.<sup>12</sup>

Bernhard Priejs hat auf Grund des angegebenen Erscheinungsjahres die These aufgestellt, das Büchlein könne ein verdeckter Druck des Ambrosius Froben sein, ähnlich dem 1583 offiziell bei Thomas Guarin herausgegebenen *Pentateuch*.<sup>13</sup> Aber weshalb hätte sich Froben 1581 des Namens eines Druckergesellen bedienen sollen, der damals selbstständig weder *Hebraica* noch überhaupt irgendwelche Bücher herausgab? Dass Waldkirch Jahre später tatsächlich zu einem berühmten Produzenten für jüdisches Schrifttum wurde, macht die These noch ungläubwürdiger.

Eher wäre vorstellbar, dass die angegebene Jahreszahl auf einem Druckfehler beruht, etwa, indem innerhalb der Zahl 341 ein 2/40 versehentlich für 5/60 gesetzt wurde. Korrekt müsste das Datum dann 361 (= 9. September 1600–26. September 1601) lauten. Bei einer handschriftlichen Vorlage wäre sogar eine Verwechslung mit 5/80 möglich, so dass das Büchlein zwischen dem 28. September 1620 und dem 15. September 1621 gesetzt worden wäre.

Verdächtig klingt daneben die Formel «in der berühmten Druckerei Waldkirchiana». In allen anderen *Hebraica* ist der Namen der

<sup>11</sup> Vorhanden in der Universitätsbibliothek Basel (UNICUM), Signatur: Frey-Gryn A VII 51. BHD verzeichnet das Druckwerk nicht.

<sup>12</sup> Vgl. Kapitel 8.1.

<sup>13</sup> Bernhard Priejs/Hermann Süss: «Neues zum Basler Talmuddruck. 2. Nachtrag zu J. und B. Priejs, «Die Basler Hebräischen Drucke» Olten/Freiburg i.Br. 1964». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 82 (1982) S. 205–212, hier S. 212.

Offizin mit Waldkirch oder, mundartlich, Waldkilch angegeben. Als berühmt hat der Drucker seinen Betrieb in den gesicherten Drucken zudem niemals bezeichnet und ein so plumper Fehler wie die verschriebene Jahreszahl wäre einmalig. Dies könnte darauf hindeuten, dass es sich bei dem Buch in Wirklichkeit um einen «Pseudo-Waldkirch» handelt, entstanden zu einer Zeit, als Waldkirch bereits bekannt war und sein Name gleichsam Qualität verbürgte. Wer der anonyme Drucker des *Seder tefillot* in diesem Fall gewesen sein könnte, muss letztlich Spekulation bleiben. Der Umstand, dass sich das einzige bekannte Exemplar im Besitz der Universitätsbibliothek Basel befindet, legt immerhin nahe, dass es ein Basler war. In der Zeit um 1600 käme hier allenfalls Jakob Foillet in Betracht. Gerade sein 1603 erscheinener Nachdruck des Sifroni-*Pentateuchs* von 1583 wirkt bei der Wiedergabe der veränderten Angaben und besonders bezüglich der Jahreszahl ja ähnlich dilettantisch.

Eine andere Möglichkeit eröffnet die Tatsache, dass von Waldkirch aus dem jüdischen Jahr 361 nur ein Nachdruck des *Birkat ha-mazon* von 1599 sowie zwei hebraistische Drucke, aber keinerlei Neuerscheinungen für ein jüdisches Publikum überliefert sind.<sup>14</sup> Vielleicht stand ihm damals kein fachkundiger Korrektor zur Verfügung, der solche Bücher hätte redigieren können. Dies könnte die unprofessionelle Gestaltung des Titelblatts von *Seder tefillot* erklären – für den eigentlichen Text war ein Korrektor notfalls entbehrlich, weil sich die Setzer dort nur getreu an die Vorlage halten mussten, die bei Gebetbüchern meist ein älterer Druck war.

Keine Anhaltspunkte zur möglichen Provenienz bieten leider Drucktypen und Buchschmuck: Die verwendeten Schriften wie auch die Randleisten des Titelblatts kommen gleichermassen in Drucken des Ambrosius Froben, bei der Pentateuchausgabe Guarins, deren Nachdruck durch Foillet und mehreren *Hebraica* Waldkirchs vor.

<sup>14</sup> Zu dieser Neuauflage vgl. BHD Nr. 170b. Bei den hebraistischen Drucken handelt es sich um ein hebräisch-lateinisches Wurzellexikon zur Bibel und einen Nachdruck von Elia Levitas *Tišbi*, beide von Johannes Buxtorf d. Ä. herausgegeben (vgl. BHD Nr. 171, 172).

9.3 Eine falsche Baslerin – die *Zenerenne* (Hanau 1622)

Sind die bisher besprochenen Druckwerke nachweislich oder doch mit grosser Sicherheit in Basel entstanden, existieren weitere, die Basel zwar als Druckort angeben, jedoch nicht dort hergestellt wurden. Die Gründe dafür sind vielfältig: Zum einen liess die anerkanntermassen solide Qualität der Basler Drucke, verbunden mit ihrem hohen Bekanntheitsgrad, die entsprechende Herkunftsangabe gleichsam zu einem *Label* werden, das gute Vermarktungschancen versprach. In manchen Fällen dürfte die Verschleierung der wahren Herkunft auch der Zensur geschuldet sein: Bücher, die man, aus welchen Gründen auch immer, nicht dort hätte drucken dürfen, wo sie nun einmal gedruckt wurden, versah man mit gefälschtem Stammbaum, und was lag näher, als die Stadt zu nennen, die lange Zeit für ihre vergleichsweise liberale Zensurpolitik *Judaica* gegenüber bekannt war? Sämtliche bekannten Druckwerke dieser Art entstanden zudem erst, als die Basler Pressen bereits nicht mehr für den jüdischen Markt arbeiteten. So lassen sich zwischen 1622 und 1760 *Hebraica* aus Hanau, Frankfurt a. M., Rostock und Fürth belegen, die vorgeben, Basler Erzeugnisse zu sein.<sup>15</sup>

Nur ein einziges dieser Werke ist auf Jiddisch verfasst; gleichzeitig ist es jedoch der früheste und berühmteste aller Pseudo-Basler Drucke: die 1622 in Hanau erschienene *Zenerenne* des Rabbiners Jakob Ben Isaak Aschkenasi aus Janów nahe Lublin (um 1550 – nach 1620).<sup>16</sup> Dabei handelt es sich um eine an den *Midraschim* orien-

<sup>15</sup> Vgl. dazu BHD, «Appendix: Pseudo-Basler Drucke», S. 453–482.

<sup>16</sup> Jakob Ben Isaak Aschkenasi: *Se'enab u-re'enab*. [Pseudo-]Basel [Hanau], 1622. Fol., 26,8 × 15,4 cm. 172 + 101 Bll. Zu diesem Werk und insbesondere zu seiner korrekten Verortung vgl. BHD Nr. (319); EYT Nr. 98; Marvin J. Heller: *The Seventeenth Century Hebrew Book. An Abridged Thesaurus*. Bd. 1, Leiden/Boston 2011, S. 420–422; Jacob Ben Isaac Achkenazi de Janaw [sic]: *Le commentaire sur la Tora: Tseenab ureenab*. Traduction du yiddich, introduction et notes par Jean Baumgarten. Paris 1987.

tierte paraphrasierende Übertragung des *Pentateuchs*, der Fünf *Megillot* und der *Haftarot*. Der Titel, die jiddische Form von hebräisch *Se'edah u-re'edah* (gehet hinaus und seht), zitiert das Hohelied 3,11, wollte doch der Verfasser eine allgemein verständliche Fassung der wichtigsten sakralen Texte des Judentums in der Volkssprache bieten. Tatsächlich avancierte das Buch zu einem der grössten Klassiker des jiddischen Schrifttums überhaupt und soll über 200 Mal nachgedruckt worden sein. Weil besonders Frauen, die ja oft kein Hebräisch konnten, zu ihren Lesern zählten, war die *Zenerenne* auch als «Frauenbibel» bekannt, obwohl sich das Werk grundsätzlich an Frauen und Männer richtete.

Der Hanauer Druck ist die älteste überlieferte Ausgabe der *Zenerenne*. Auf ihrem Titelblatt wird zwar behauptet, dass sie auf drei Vorgängerdrucken aus Lublin von 1615 sowie Krakau von 1618 und 1620 beruhe, doch sind diese Angaben wohl ebenso (und aus den gleichen Gründen) fingiert, wie die Nennung Basels als Druckort – höchstwahrscheinlich handelt es sich bei der Hanauer Version um die Erstausgabe.<sup>17</sup> Ihre Druckstätte war die *Typographia Orientalis*, eine Presse für *Hebraica*, welche jüdische Kaufleute aus Frankfurt 1609 in Hanau begründet hatten. Anfangs stand sie unter der Leitung des Baslers Hans Jakob Henne, eines ehemaligen Mitarbeiters von Konrad Waldkirch.<sup>18</sup> Weil Henne teilweise Waldkirchsche Typen verwendete, sind die Hanauer Drucke den Baslern relativ ähnlich, was sich auch nach Hennes Tod 1613 nicht änderte. Infolge dessen galt die *Zenerenne* lange Zeit als Buch aus Basel. Erst Joseph Prijs konnte sie 1964 in seinem fundamentalen Katalog der Basler *Hebraica* als Hanauer Druck identifizieren, eine Zuweisung, die dank genauer Untersuchung von Drucktypen und Illustrationen inzwischen als

<sup>17</sup> Wenn der bekannte Hebraist Johann Christian Wolf: *Bibliotheca Hebraea*. Hamburg/Leipzig 1713–33, Bd. 3, S. 470, eine Erstausgabe Basel 1590 auflistet, so beruht dies offenkundig auf einem Irrtum; ein entsprechendes Druckwerk lässt sich jedenfalls nirgendwo nachweisen. Vgl. dazu Baumgarten, *Introduction*, S. 114, 120 sowie Morris M. Faierstein: «The Se'ena u-re'edah: A Preliminary Bibliography». In: *Revue des études juives* 172 (2013), S. 397–427.

<sup>18</sup> Zur *Typographia Orientalis* vgl. Kapitel 12.1.1 vorliegender Schrift.



Zwei fragwürdige Basler:

LINKS: *Seder tefillot*. Basel, [angeblich] Konrad Waldkirch, 1581: Titelblatt

RECHTS: *Zenerenne*. Basel [in Wahrheit Hanau], 1622: Titelblatt des ersten Teils  
(im Original fast dreimal grösser als jenes von *Seder tefillot*)

gesichert gilt.<sup>19</sup> Eine weitere Verbindung zu Basel bestand allerdings in der Person des Druckers Elia Ben Jehuda Ulm, der zusammen mit Mordochai Ben Jakob aus Prostitz für den Satz der *Zenerenne* verantwortlich zeichnete. In den Jahren 1616 bis 1619 war Ulm in Basel am Druck von Johannes Buxtorfs *Biblia Rabbinica* beteiligt gewesen und hatte während dieser Zeit im Haus des Druckers Ludwig König gelebt. Es ist nicht auszuschliessen, dass dies bei der gefälschten Angabe des Druckorts eine Rolle gespielt hat. 1622 hielt er sich jedoch nachweislich in Hanau und nicht in Basel auf. So stammt gerade jenes jiddische Buch, das unter allen frühneuzeitlichen Druckwerken die tiefgreifendste Wirkung auf die Weiterentwicklung der jiddisch-askhenasischen Kultur ausübte und darin einzig mit dem schon öfter erwähnten *Šulḥan 'arukh* vergleichbar ist, nicht aus Basel, obwohl seine Hersteller dies behaupteten und damit beim Publikum und später bei der Literaturwissenschaft Glauben fanden.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> So lässt sich in der *Zenerenne* neben der Basler *Waibertaitsch*-Type noch die Verwendung einer weiteren, in Basel ungebräuchlichen Schrift nachweisen. Diese, wie auch Elemente des Buchschmucks, teilt sie mit weiteren Drucken, die ebenfalls falsche Herkunftsangaben machen und aus Hanau stammen dürften. Vgl. dazu Herbert C. Zafren: «Three Pseudo-Lublin Yiddish Books». In: *Hebrew Union College Annual* 70–71 (1999–2000), S. 385–404, bes. 388 f.

<sup>20</sup> Noch Steinschneider, *Catalogus*, S. 1217, Nr. 5545, 5546, rechnet die Hanauer Ausgabe Basel zu.

DRITTER TEIL

*Von der Presse in die Welt:  
Basler Drucke  
und jüdische Kosmopolis*



## 10. Die jüdischen Mitarbeiter der Basler Pressen

Wie aus dem Bisherigen ersichtlich wird, stand und fiel die erfolgreiche Produktion von Büchern für ein jüdisches Publikum mit dem Können der jüdischen Mitarbeiter, die in den Basler Offizinen beschäftigt waren. Jene Männer und ihr Schaffen sollen daher etwas eingehender vorgestellt werden.

Namentlich kennt man etwas mehr als ein Dutzend Juden, die zwischen 1557 und 1619 in Basler Offizinen mit dem Druck von *Hebraica* beschäftigt waren: je zwei bei Jakob Kündig und Ambrosius Froben, sieben bei Konrad Waldkirch sowie zwei Fachkräfte, welche Johannes Buxtorf 1617 für den Druck seiner *Biblia Rabbinica* bei Ludwig König anheuerte.<sup>1</sup>

Eigentliche Setzer und Drucker bilden darunter nur eine Minderheit, denn Schriftsatz und Druckvorgang konnten ebenso gut von geübten nichtjüdischen Fachkräften besorgt werden. Die Setzer mussten zur Herstellung der Druckplatten nicht einmal Hebräisch verstehen, es reichte, wenn ihnen eine gute Vorlage zur Verfügung stand, sei es ein Buch, das nachgedruckt werden sollte, sei es ein handschriftlicher Text, der in deutlich lesbaren Druckbuchstaben niedergelegt war. Auf eigenes Personal zurückzugreifen, wo immer es möglich war, kam die Offizinen in den meisten Fällen billiger, als jüdische Spezialisten von auswärts zu importieren. Jüdische Drucker wurden daher v. a. angestellt, wenn es galt, bei anspruchsvollen und umfangreichen Projekten das nichtjüdische Fachpersonal anzuleiten und seine Arbeit zu überwachen. Dies war etwa beim Frobenschen *Talmud* (1578–1581) oder bei Buxtorfs *Biblia Rabbinica* (1617–1619) der Fall.

<sup>1</sup> Da Buxtorfs Angestellte die letzten Juden waren, die vor dem Ende des 18. Jahrhunderts an Basler *Hebraica* mitwirkten, werden sie hier mitgerechnet, obwohl das Zielpublikum der *Biblia Rabbinica* keine Juden, sondern christliche Theologen waren, weshalb das Werk eigentlich nicht mehr zu unserer Thematik gehört.

## 10.1 Drucker

Man kann infolgedessen davon ausgehen, dass sich höchstens fünf der jüdischen Mitarbeiter in Basler Pressen auch als Drucker im engeren Sinne betätigten. Dies waren Mordochai Ben Josef und Samuel Ben Josef Kohen, welche 1557 für Kündig den *Doniel* schufen, ferner Mordochai Ben Naftali aus Pruntrut, der 1612 das *Šefer Šmuel* setzte, und Elia Ben Jehuda (Seligmann) Ulm, der 1618/19 an Buxtorfs *Biblia Rabbinica* arbeitete. Alle vier werden im Impressum ihrer Bücher ausdrücklich als Drucker (*mechokek*) genannt, Mordochai Ben Naftali sogar in Absetzung zu einem weiteren Mitarbeiter, der als Korrektor erscheint. Als *mechokek* wird zudem Israel Sifroni in mehreren Drucken bezeichnet, so dass man davon ausgehen kann, dass er beim technischen Herstellungsprozess der *Judaica* Frobens selbst Hand anlegte.

In der Mehrzahl der Fälle weiss man leider so gut wie nichts über Herkunft, Ausbildung und weiteren Lebensweg jener Männer. Von Mordochai Ben Naftali heisst es im Impressum des *Šefer Šmuel*, dass er aus Pruntrut stamme, zur Druckzeit bereits ein Greis war und damals in Allschwil lebte. Bereits die Herkunftsangabe wirft indes Probleme auf, weil in Pruntrut, der Residenzstadt der Basler Fürstbischöfe, zwar für das 15. Jahrhundert Juden belegt sind, nicht jedoch für die Zeit um 1550.<sup>2</sup> Ein handschriftliches Buch, das Mordochais Besitzvermerk trägt, gelangte später an den berühmten Hebraisten Johannes Buxtorf d. Ä. und wird heute in der Universitätsbibliothek Basel verwahrt.<sup>3</sup> Von den beiden Druckern des *Doniel* von 1557 ist ausser den Namen buchstäblich nichts bekannt. Besser dokumentiert sind allein Israel Sifroni und Elia Ben Jehuda (Seligmann) Ulm.

<sup>2</sup> Chantal Gerber-Baumgartner: *La communauté israélite de Porrentruy aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*. Genf 2010, S. 34. Nordmann, «Judenfriedhof», S. 140, kann allerdings für das Jahr 1567 einen Juden namens Hirtz in Pruntrut nachweisen.

<sup>3</sup> *Selipot* (Bussgebete nach deutschem Ritus). Universitätsbibliothek Basel, Signatur: Mskr AN IX 5. Der Besitzereintrag «Mordochai Ben R. Naftali s. A.» befindet sich auf der Rektoseite des Nachsatzblattes. Beschrieben von Joseph Prijs: *Die Hebräischen Handschriften*. Basel 1994, Nr. 28, S. 32–39.

Da Sifroni noch in anderer Funktion wirkte und man am Fall des Ulm ein Beziehungsnetz jüdischer Druckerei-Fachkräfte um 1600 nachzeichnen kann, sollen die beiden im folgenden Unterkapitel ausführlicher vorgestellt werden.

### 10.2 Korrektoren

Eine ungleich wichtigere Rolle als den Druckern kam bei der Herstellung jüdischer Bücher den Korrektoren zu: Sie mussten die Vorlagen für die Setzer erstellen, indem sie das Manuskript des Autors in Druckbuchstaben transkribierten oder in ein Buch, das nachgedruckt werden sollte, allfällige Änderungen eintrugen. Wie geschildert besitzt die Basler Universitätsbibliothek z. B. ein Exemplar der 360 (1600/01) auf Jiddisch in Venedig erschienenen *Minhagim*, wo auf dem Titelblatt, in den Einleitungen sowie an mehreren Textstellen zum Zweck des Nachdrucks verschiedenste Anpassungen vorgenommen sind: Die *sechzig* der Jahreszahl etwa ist durchgestrichen und durch *siebzig* ersetzt, ebenso der Vermerk «Gedruckt zum *dritten* Mal» durch «Gedruckt zum *vierten* Mal» und auch die Herausgebernamen wurden geändert.<sup>4</sup>

Hatten die Setzer ihr Werk vollendet, galt es in einem Probedruck Korrektur zu lesen, denn selbst erfahrene Fachkräfte konnten manche Buchstaben der fremden Schrift leicht verwechseln, zumal sie den Textsinn ja nicht verstanden. Die zahlreichen Druckfehler, welche sich trotzdem in die Bücher einschlichen, entschuldigen die Korrektoren in Vor- und Nachworten ihrer Bücher regelmässig mit dem Argument, die Pressen hätten aus Kostengründen auch während ihrer Abwesenheit am Sabbat oder an jüdischen Feiertagen weitergearbeitet, so dass manches an ihnen vorbeigegangen sei; eine andere Entschuldigung lautet, dass ein Stellvertreter oder zweiter Korrektor nicht sauber gearbeitet habe, weil er nachlässig war oder sein Geschäft nicht recht verstand. Da nun beide Argumente, nicht nur

<sup>4</sup> Vgl. Kapitel 8.2.2.1 sowie BHD, S. 313.

in Basler Drucken sondern auch in solchen aus anderen Orten, mit geringen Varianten immer wiederkehren, ja geradezu zum Topos werden, liegt der Verdacht nahe, dass es sich zumindest teilweise um Schutzbehauptungen oder Ausreden handelt.<sup>5</sup>

Neben ihrer eigentlichen Aufgabe waren die Korrektoren wohl oft jene, die das Verlagsprogramm der Offizinen mitgestalteten. Sie konnten deren Besitzern Titel vorschlagen, die ihrer Meinung nach den Druck lohnten, und stellten in manchen Fällen die Kontakte zu Autoren, Herausgebern und Financiers her. Die jüdischen Korrektoren waren, mit einem Wort gesagt, nicht selten das Bindeglied zwischen Basler Presse und jüdischem Buchmarkt.

In diesem Zusammenhang ist von Interesse, welchem sozialen und geographischen Umfeld die Korrektoren entstammten und welche Vorbildung, welche Qualifikationen sie in ihr ja noch recht junges Metier einbringen konnten. Von der geographischen Herkunft her handelt es sich bei zwölf der 13 betreffenden Mitarbeiter um aschkenasische Juden.<sup>6</sup> Die meisten von ihnen kamen wohl aus Deutschland im engeren Sinne, mindestens zwei stammten aus Osteuropa, je einer aus Norditalien und aus Österreich. Ein weiterer, Jakob Luzzato, war orientalischer Sefarde. Der einzige Angestellte, der sich mit dem Gebiet der heutigen Schweiz in Verbindung bringen lässt, ist der nicht als Korrektor, sondern als Drucker bezeichnete Mordochai Ben Naftali aus Pruntrut. Von woher ein Mitarbeiter stammt, kann nun insofern von Bedeutung sein, als durch die Herkunft Beziehungsnetze vorgegeben sind, die Einfluss auf die Auswahl von Autoren, gewählte Themen und anvisierte Absatzmärkte haben können.

Noch bedeutsamer ist freilich die Vorbildung, welche diese Korrektoren in Bezug auf ihr Handwerk, aber auch in Bezug auf jüdische Literatur und jüdisches Wissen ganz allgemein mitbrachten, denn zu

<sup>5</sup> In Basel benutzten sowohl Israel Sifroni als auch Isaak Eckendorf und Elia Louans diese Entschuldigung.

<sup>6</sup> Wie erwähnt, kann man von den 13 uns bekannten jüdischen Mitarbeitern der Basler Pressen Israel Sifroni sowie die beiden am *Doniel* beteiligten Fachkräfte als Drucker *und* Korrektoren rechnen, nicht aber Mordochai Ben Naftali aus Pruntrut, der nur Drucker war.

Name	Eck.	Buchh.	Louans	M. b. S.	Brun.	Michel.	Mord.	A. Br.	Ulm
1598									
1599									
1600									
1601									
1602									
1603									
1604									
1605									
1606									
1607									
1608									
1609									
1610									
1611									
1612									
1613									
1614									
1615									
1616									
1617									
1618									
1619									

TABELLE: Jüdisches Personal der Basler Offizinen 1598–1619

Eck.	Isaak Ben Moses Eckendorf
Buch.	Jakob Ben Abraham Pollak gen. Jakob Buchhändler aus Meserits/Litauen
Louans	Elia Louans
M. b. S.	Mordochai Ben Sabbatai aus Posen, gen. Gumplin oder Gimpel
Brun.	Josef Brunschwig
Michel.	Nathan ben Eliezer Michelbach
Mord.	Mordochai Ben Naftali aus Pruntrut
A. Br.	Abraham Braunschweig
Ulm	Elija Ben Jehuda (Seligmann) Ulm aus Hanau

(Weitere jüdische Angestellte könnte es gegeben haben, sie lassen sich jedoch aus den Drucken oder anderen Quellen nicht nachweisen.)

ihren Aufgaben zählte ja unter anderem, Texte auszusuchen, diese redaktionell zu bearbeiten, oder selbst Texte zu kreieren, sei es durch Kompilation, sei es als selbstständige Schöpfungen. Hier lassen sich drei Haupttypen beschreiben, die es in ähnlicher Form auch im nichtjüdischen Buchwesen gibt: Autoren, angestellte Gelehrte und Männer, die das Buchgewerbe als Beruf betrieben.

#### 10.2.1 Der Autor als Korrektor

In einigen Fällen überwachten die Autoren oder Herausgeber den Druck ihrer Bücher selbst. Da lag es dann oft nahe, dass sie auch weitere Werke, die gleichzeitig in derselben Offizin gedruckt wurden, als Korrektoren betreuten. Sie waren also keine Angestellten im eigentlichen Sinne, auch wenn ihre Mitarbeit an fremden Werken selbstverständlich irgendwie honoriert wurde – vielleicht, indem man sie mit dem Druck ihrer eigenen Bücher verrechnete. Dass diese Art der Mitarbeit in Basler Offizinen ganz allgemein üblich war, zeigt das Beispiel des Erasmus von Rotterdam, der bei Johannes Froben nicht nur seine eigenen Werke drucken liess, sondern fast alle altsprachlichen Texte durchsah, welche die Offizin herausgab. Ebenso wirkten viele Gelehrte der Universität auf ihren Fachgebieten mit den lokalen Pressen zusammen, nicht zuletzt Sebastian Münster, Sebastianus Lepusculus oder Johannes Buxtorf. Aus dem Bereich des jüdischen Buchdrucks insgesamt repräsentiert insbesondere der berühmte Literat Elia Levita diesen Typus: Er korrigierte für seinen Schüler, den Hebraisten und reformierten Theologen Paulus Fagius, mehrere Bücher, als dieser zwischen 1539 und 1542 in Isny eine hebräische Druckerei unterhielt. Auch aus Basel kennt man mehrere vergleichbare Fälle:

##### *Jakob Ben Isaak Luzzatto*

Die genauen Lebensdaten dieses Rabbiners, Literaten und frühen Vertreters einer berühmten Gelehrtenfamilie sind nicht bekannt. Doch weiss man, dass er in Safed (Galiläa) geboren wurde und auf-

wuchs. Später lebte er in Europa und hinterliess Spuren in Posen, Krakau, Basel und Venedig – d.h. stets in Städten, wo jüdische Bücher gedruckt wurden.<sup>7</sup>

In Basel ist er von Mai 1578 bis Herbst 1580 nachweisbar. Offenbar war er aus Polen dorthin gekommen, um sein hebräisches Werk *Kaftor we ferah* (Knauf und Blüte) drucken zu lassen, eine Sammlung allegorischer und mystischer Erzählungen.<sup>8</sup> Bei einem weiteren Buch, Menachem Recanatis Begründung für die Zehn Gebote, trat er als Herausgeber auf und finanzierte auch dessen Druck.<sup>9</sup> Daneben unterstützte er Israel Sifroni bei dessen Arbeit am *Talmud* und verfasste für die Basler Edition zahlreiche Randglossen. Eine Mitarbeit an weiteren Werken ist zwar nicht gesichert, erscheint angesichts dieser Umstände jedoch möglich. An den jiddischen Drucken des Hauses Froben wird der Sefarde Luzzatto allerdings kaum mitgewirkt haben. Es lässt sich aber belegen, dass *Kaftor we ferah* mit seinen dem *Talmud* und der *Mischna* entnommenen Erzählungen zu einem Vorbild, in manchen Fällen gar zur Quelle für das *Maisebuch* wurde, jenen 1602 in Basel gedruckten Klassiker jiddischer Unterhaltungsliteratur.<sup>10</sup>

Unmittelbar nach Abschluss des Talmuddrucks verliess Luzzatto Basel in Richtung Italien. Nach 1600 starb er in hohem Alter in Venedig oder im Heiligen Land.

*Elia Ben Moses Louans* (Frankfurt a.M. 1565 – Worms 1636)

Louans (auch Loans) war ein Nachkomme Raschis und Enkel des berühmten Josselmann von Rosheim. Unter seinen Lehrern waren bedeutende Autoritäten wie Akiba Frankfurt, der später sein Schwiegervater wurde, Jakob Günzburg aus Friedberg, Juda Löw Ben Bezalel aus Prag und Menachem Mendel Ben Isaak aus Krakau.<sup>11</sup> Er

<sup>7</sup> Wininger, *Nationalbiographie*, Bd. 4, S. 209f. Umberto Cassuto, «Luzzatto, Jacob Ben Isaac». In: *Ej*<sup>2</sup>, Bd. 13, S. 281.

<sup>8</sup> Jakob Ben Isaak Luzzato: *Kaftor we ferah*. Basel, Ambrosius Froben, 1580.

<sup>9</sup> Menachem Recanati: *Ta'ame ha-mišwot*. Basel, Ambrosius Froben, 1581.

<sup>10</sup> Astrid Starck: «Introduction», S. XLIX.

<sup>11</sup> Zur Biographie siehe Wininger, *Nationalbiographie*, Bd. 4, S. 139 (sub Loans); Theodore Friedmann: «Loanz, Elija Ben Moses». In: *Ej*<sup>2</sup>, Bd. 13, S. 152f.

selbst wirkte als Rabbiner in Fulda, Hanau, Friedberg und Worms und galt als einer der grossen Kabbalisten seiner Zeit – noch heute ist er als *Elia Baal-Schem* bekannt. Louans gehörte zu jenen Autoren, die nach Basel kamen, um die Herstellung ihrer eigenen Bücher zu begleiten. Aus deren Druckdaten geht hervor, dass er sich mindestens von August 1599 bis Mai 1600 in der Stadt aufhielt. Dort traf er höchstwahrscheinlich auf einen alten Bekannten: Etwa zur selben Zeit liess der englische Puritaner Hugh Brughton (1548–1612) mehrere Schriften in seiner Muttersprache bei Konrad Waldkirch drucken, die sich teilweise mit der Judenmission im Osmanischen Reich beschäftigten. Weil im damaligen Basel wohl kaum englischsprachige Korrektoren verfügbar waren, wird vermutet, dass der Brite, der schon längere Zeit auf dem Kontinent lebte, damals selbst in der Stadt weilte.<sup>12</sup> Brughton und Louans kannten einander, seit sie zu Beginn der 1590er Jahre in Frankfurt über religiöse Fragen disputiert hatten. Ob die Beschäftigung desselben Druckers zur selben Zeit am selben Ort nur dem Zufall entsprang oder in irgendeinem Zusammenhang steht, liess sich leider nicht ermitteln. Louans gab bei Konrad Waldkirch insgesamt fünf Werke heraus: *Die Lobgesänge* seines Lehrers Akiba Frankfurt Ben Jakob aus Neuss sowie die *Bittgebete* desselben;<sup>13</sup> die *Pforten* des Isaak aus Düren, ein spätmittelalterliches Ritualwerk, erweitert um eigene und fremde Erläuterungen;<sup>14</sup> die *Säulen Salomons* des Salomon Luria (1510–1573), ein Kommentar zum Grossen Buch der Gebote des Rabbi Moses aus Coucy;<sup>15</sup> sowie Louans eigenes Werk *Das Jauchzen der Freude*, einen kabbalistischen Kommentar zum Hohen Lied.<sup>16</sup> Auch die fremden Werke enthalten meist Zusätze und Kommentare von Louans. Jiddische Passagen finden sich jedoch nur in den *Lobgesängen*, wo er u. a. sein

<sup>12</sup> Vgl. BHD Nr. 155, 156 sowie Welti, *Der Basler Buchdruck und Britannien*, S. 10, 261–269.

<sup>13</sup> Akiba Frankfurt: *Zemiroth*. Hrsg. von Elia Louans. Basel, Konrad Waldkirch, 1599. Ders. *Teḥinnot*. Hrsg. von Elia Louans. Basel, Konrad Waldkirch, 1599.

<sup>14</sup> Isaak aus Düren: *Ša'are Dura*. Basel, Konrad Waldkirch, 1599.

<sup>15</sup> Salomon Lurja: *'Ammude Šelomoh*. Basel, Konrad Waldkirch, 1599/1600.

<sup>16</sup> Elia Ben Moses Louans: *Rimmat dodim*. Basel, Konrad Waldkirch, 1600.

berühmtes Gedicht *Wikkuah ha-yayin we-ha-mayim* (der Wettstreit des Wassers und des Weins) einrückt. Wie geschildert, bemühen sich in diesem zweisprachigen, äusserst amüsanten und zugleich hochartifiziellen Poem, das man nach der Melodie des *Dietrich von Bern* singen soll, beide Getränke darum, ihre Bedeutung in Geschichte und Kultus anhand von Bibelstellen ins rechte Licht zu rücken und einander auszustechen. Zahlreiche spätere Nachdrucke zeugen von der ausserordentlichen Beliebtheit des Gedichts, das in Basel zum ersten Mal publiziert wurde.

Aus den Vor- und Nachworten zu seinen Werken erfährt man, dass Louans innerhalb des Druckbetriebs der Waldkirchschen Presse v. a. die Aufgabe zufiel, die ursprünglichen Manuskripte für die Setzer in Druckschrift zu übertragen. Wenn er schreibt, diese hätten als Nichtjuden auch am Sabbat in seiner Abwesenheit gearbeitet, wodurch zahlreiche Druckfehler stehen geblieben seien, so ruft er ein literarisches Stereotyp auf, das vor und nach ihm noch manch anderer jüdische Korrektor inner- und ausserhalb Basels benutzen sollte.<sup>17</sup>

### 10.2.2 Gelehrte als Korrektoren

Auch unter den eigentlichen Angestellten der Basler Pressen, welche den jüdischen Markt bedienten, befanden sich zahlreiche Männer von Bildung und Kenntnissen. Generell kamen hier v. a. Gemeindebeamte wie Rabbiner, Vorbeter, *Sofer* (Toraschreiber) u. ä. in Frage. In Basel entsprachen diesem Typus am ehesten die zwei folgenden Männer:

#### *Isaak Ben Moses Eckendorf*

An biographischen Fakten weiss man fast nur, was der Gelehrte selbst in den Vor- und Nachworten des von ihm betreuten Buchs preisgibt und was man aus den Druckdaten rekonstruieren kann: Demnach

<sup>17</sup> Vgl. Isaak aus Düren, *Ša'are Dura*, fol. 2<sup>v</sup> (Vorwort) und fol. 98<sup>v</sup> (Nachwort).

stammte er aus Österreich, wo sich zur fraglichen Zeit rund ein halbes Dutzend Toponyme der Lautung Eckendorf oder Eggendorf nachweisen lassen. Von diesen kommt als Herkunftsort wohl am ehesten Eggendorf am Wagram im niederösterreichischen Weinviertel in Betracht, heute ein Ortsteil von Stetteldorf (Bezirk Kronenberg). Dafür spricht, dass die alternative Schreibung «Eckendorf» durch Archivalien und Literatur der frühen Neuzeit gesichert ist und sich in Stetteldorf (damals meist Strödelsdorf geschrieben) bereits im frühen 17. Jahrhundert jüdische Ansiedlung belegen lässt.<sup>18</sup> Isaak Ben Moses selbst weilte «nach vielen Wanderungen» zwischen Oktober 1598 und September 1599 in Basel. Dort gab er bei Konrad Waldkirch im Auftrag und auf Kosten des Sabbatai Ben Mordochai aus Posen einen Nachdruck des 1553 in Venedig erschienenen Wörterbuchs talmudischer Ausdrücke *'Arukh* von Natan Ben Jechiel heraus.<sup>19</sup> Auf Eckendorfs Drängen hin schaffte Waldkirch dafür sogar eigens neue Raschi-Typen an. Auch Eckendorf entschuldigt Druckfehler in seinem Buch mit dem Hinweis, an Sabbaten und Feiertagen habe ihn gegen seinen Willen ein anderer Korrektor vertreten. Wenn dies mehr als eine stereotype Ausrede ist, kämen am ehesten Johannes Buxtorf oder der noch zu besprechende Jakob Buchhändler in Frage. Letzterer hätte den Sabbat zwar ebenfalls halten sollen, er arbeitete aber zur gleichen Zeit wie Eckendorf bei Waldkirch und war in der hebräischen Gelehrtensprache nicht wirklich sattelfest. Elia Louans, dessen Basler Aufenthalt sich ebenfalls für kurze Zeit mit jenem Eckendorfs überschneidet, kommt dagegen kaum in Betracht, da er Hebräisch

<sup>18</sup> Weitere Kandidaten in Niederösterreich wären Eggendorf im Thale, heute Ortsteil von Hollabrunn im gleichnamigen Bezirk, Eggendorf am Walde, heute Ortsteil von Maissau, ebenfalls Bezirk Hollabrunn sowie Eggendorf im Steinfeld, Bezirk Wiener Neustadt. Kaum in Betracht kommt das oberösterreichische Eggendorf im Traunkreis, das damals nur aus wenigen Häusern rund um ein 1583 erbautes Schloss bestand, und wo, anders als in der Gegend von Hollabrunn bzw. Wiener Neustadt, keine Juden gelebt zu haben scheinen.

<sup>19</sup> Natan Ben Jechiel: *'Arukh*. Basel, Konrad Waldkirch, 1599. Das Folgende nach Eckendorfs Vorrede, Titelblatt. Für Hilfe bei der Übersetzung danke ich Regula Tanner, Basel.

glänzend beherrschte und zudem für seine Bücher denselben Sachverhalt – Druckfehler infolge sabbatlicher Abwesenheit – reklamiert.

Untergebracht war Eckendorf beim jüdischen Arzt Josef in Allschwil. Aus einem undatierten, jedoch nach seinem Basler Aufenthalt entstandenen Brief an Johannes Buxtorf geht zudem hervor, dass Eckendorf selbst ebenfalls Arzt war. Wenn er Buxtorf am Ende des Schreibens bittet, dem berühmten Theologen Amandus Polanus Grüße zu übermitteln, ist dies ein seltenes Zeugnis für die Kontakte, welche jüdische Intellektuelle während ihres Aufenthalts am Rhein offenbar mit christlichen Gelehrten anknüpften. Das eigentliche Ziel des Briefes, in Basel ein weiteres Buch drucken zu lassen, konnte Eckendorf jedoch nicht verwirklichen.<sup>20</sup>

### *Josef Ben Jakob Brunschwig*

Von Josef Ben Jakob Brunschwig weiss man nur, dass er 1609 im Auftrag des Abba Ben Salomon aus Bumslau (Bunzlau) die bei Waldkirch auf Jiddisch erschienene mystische Schrift *Sod ha-nešamah* herausgab. Sehr wahrscheinlich war er auch Kompilator bzw. Übersetzer dieses kurzen ethisch-mystischen Traktats über den Aufstieg der Seele vom *Guf* (der Schatzkammer der Seelen) bis zur Auferstehung von den Toten. Er muss daher ein gebildeter Mann gewesen sein, besorgte den Druck aber nicht in eigener Regie.<sup>21</sup>

### 10.2.3 Der Buchgewerbler

Die meisten jüdischen Angestellten der Basler Offizinen waren keine eigentlichen Gelehrten oder Angehörige des traditionellen Synagogenpersonals, sondern dem Buchgewerbe schon immer in irgend-

<sup>20</sup> Gos. Bib. Moskva, Ginzburg Coll. Ms. 1213, fol. 8<sup>v</sup> (auch hier danke ich Regula Tanner für eine Übersetzung des stilistisch recht anspruchsvollen Texts). Vgl. daneben Eliakim Carmoly: «Variétés, critiques et littéraires IV: Sefer ha-Maaloth». In: *Revue orientale* 1 (1841), S. 345–348, hier S. 348; Burnett *Hebraism*, S. 268.

<sup>21</sup> *Sod ha-nešamah*. Basel, Konrad Waldkirch, 1609.

einer Form verbunden. Allerdings gab es in dieser Gruppe deutliche Abstufungen: Man findet solche, die über eine hohe Bildung verfügten und die ohne weiteres Funktionen innerhalb der Gemeinde hätten übernehmen können; solche, denen eher die technische Seite des Buchdrucks vertraut war, bis hin zu einem Mitarbeiter, der als wandernder Buchkolporteur sozusagen von ganz unten kam.

### *Israel Ben Daniel Sifroni*

Dem Typus des Gebildeten, ja Gelehrten, der eine traditionelle Ausbildung besitzt, aber eben nicht mehr in der traditionellen jüdischen Gelehrtenwelt bzw. als Rabbi, Richter, Vorbeter, *Sofer* oder dergleichen innerhalb der Gemeinde wirkt, sondern den es, sozusagen als Freiberufler, ins Buchgewerbe verschlagen hat, entspricht in Basel am ehesten der Korrektor des Frobenschen *Talmuds*, Israel Ben Daniel Sifroni aus dem italienischen Guastella. Auch seine genauen Lebensdaten sind unbekannt; man weiss nur, dass er vor dem Talmuddruck bereits für mehrere von Christen geführte Offizinen in Italien gearbeitet hatte, die *Hebraica* edierten. 1567 etwa war er als Korrektor bei Vincenzo Conti in Sabbioneta tätig gewesen. 1578 kam Sifroni nach Basel: Seine Vermittlung an Ambrosius Froben erfolgte durch jüdische Kreise in Italien, wahrscheinlich über das Mantuaner Rabbinat, von dem sich der Auftraggeber des *Talmud*, Simon Günzburg zur Gemse, die Erlaubnis zum Druck einer von Christen zensierten Version hatte geben lassen. Andererseits könnte die Anstellung auch über Kontakte Frobens zur Buchdruckermetropole Venedig erfolgt sein.

Neben dem Riesenunternehmen des *Talmud* betreute Sifroni in den folgenden Jahren zehn weitere hebräische Drucke bei Froben in Basel, wobei ihm teilweise Jakob Luzzatto zur Seite stand, sowie ein jiddisches Werk, das bei Thomas Guarin herauskam. Als Froben nach Freiburg i. Br. emigrierte, folgte er ihm, und schuf, diesmal allein, nochmals drei hebräische und vier jiddische Drucke. Dabei war er sehr wahrscheinlich für den Satz und ganz sicher für die typographische Gestaltung, die Redaktion und die Korrektur all dieser Werke verantwortlich. In vielen Fällen suchte er die Texte für den Druck aus.

Erst nachdem Ambrosius Froben Freiburg 1585 verlassen musste und die Druckerei seinem Sohn und seinem Schwiegersohn übergab, kehrte Sifroni über Allschwil nach Italien zurück. In späterer Zeit ist er als Korrektor bei Giovanni di Gara in Venedig nachweisbar und starb wohl nicht allzulange nach 1600. Doch hinterliess er einen Sohn, der ebenfalls ein erfolgreicher Drucker wurde.<sup>22</sup>

### *Mordochai Ben Sabbatai aus Posen*

Mordochai Ben Sabbatai, genannt Gumplin oder Gimpel, repräsentiert die zweite Generation einer namhaften Buchhändlerfamilie aus Posen. Bereits sein Vater Sabbatai Ben Mordochai unterhielt Kontakte nach Basel und hatte als Geldgeber jenes Wörterbuch des talmudischen Aramäisch finanziert, das Isaak Ben Moses Eckendorf im Jahre 1599 bei Konrad Waldkirch herausgab und korrigierte.<sup>23</sup> Auch der Sohn Mordochai lässt sich mit mehreren Waldkirchschen Drucken in Verbindung bringen: 1602 trat er als Financier einer dreiteiligen Taschenausgabe des hebräischen Talmudkompendiums von Isaak Ben Jakob Alfasi auf.<sup>24</sup> 1611 firmiert er im Nachwort eines Alltagsgebetbuches als dessen Herausgeber, woraus man schliessen kann, dass er den Druck in Basel diesmal selbst beaufsichtigte.<sup>25</sup> 1619 schliesslich liess ihn Johannes Buxtorf als Korrektor nach Basel kommen, um die bereits vorhandenen jüdischen Fachkräfte zu unterstützen und den Druck seiner *Biblia Rabbinica* zu beschleunigen. Vor 1617 ist Mordochai zudem als Mitarbeiter der hebräischen Presse in Hanau, der *Typografia orientalis*, nachweisbar.<sup>26</sup> Sein Sohn Leib

<sup>22</sup> David Werner Amram: *The Makers of Hebrew Books in Italy. Being chapters in the History of the Hebrew Printing Press*. Philadelphia 1909, S. 333 f., 355 f. Das ungefähre Todesdatum Israel Sifronis ergibt sich aus dem Umstand, dass ab etwa 1602 keine weiteren Werke unter seinem Namen herauskamen. Ab etwa 1610 tritt dann der «junge Sifroni», wie er sich in manchen Drucken selbst nennt, in Erscheinung.

<sup>23</sup> Siehe weiter oben den Abschnitt zu Eckendorf.

<sup>24</sup> Isaak Ben Jakob Alfasi: *Sefer Rab Alfasi*. Basel, Konrad Waldkirch, 1602.

<sup>25</sup> *Seder ha-tefillot*. Basel, Konrad Waldkirch, 1611. Die überleitenden Passagen zwischen den Gebeten sind teilweise auf Jiddisch.

<sup>26</sup> Vgl. 12.1.1.1 sowie Burnett, *Hebraism*, S. 268.

Juda Ben Mordochai übersiedelte 1632 nach Amsterdam, wo er und noch später der bereits dort geborene Enkel Mordochai Ben Leib Juda ebenfalls als Drucker und Herausgeber von Büchern wirkten.<sup>27</sup> Offenbar waren sämtliche Vertreter der Familie Gimpel sehr gebildete Leute – eigentliche Gelehrte, welche die Vermittlung bzw. Vermarktung von Wissen zu ihrem Brotberuf gemacht hatten.

*Abraham Ben Elieser Braunschweig und  
Elia Ben Jehuda (Seligmann) Ulm*

Die «mittlere Ebene» des Buchgewerblers verkörpern zwei Fachkräfte aus angesehenen Familien: Abraham Ben Elieser Braunschweig ist erstmals im Jahre 1610 im Buchgewerbe fassbar, als er für die *Typografia orientalis* des ehemaligen Waldkirch-Druckers Hans Jakob Henne im nassauischen Hanau eine Bibel druckte. Eine weitere Bibel schuf er 1617 im selben Betrieb zusammen mit Elia Ben Jehuda (Seligmann) Ulm. Dieser war ein Angehöriger der Familie Günzburg, von denen ein Zweig den Zunamen Ul(l)mo oder Ulm führte.

1618 liess Johannes Buxtorf beide als Fachkräfte nach Basel kommen, um den Druck seiner Neuauflage der *Biblia Rabbinica* zu besorgen. Dieses Werk entstand zwischen August 1518 und August 1519; es war in der Hauptsache für gelehrte Hebraisten bestimmt und wandte sich weniger an ein jüdisches Publikum.<sup>28</sup> Die Aufgabenverteilung der beiden Drucker gestaltete sich offenbar so, dass Ulm zusammen mit nichtjüdischen Fachkräften den Textsatz besorgte, während Braunschweig die Vorlagen – mehrere vorausgegangene Venezianer Ausgaben – für den Druck bearbeitete und wohl auch Korrektur las. Als zusätzlichen Korrektor stellte Buxtorf 1619 Mordochai Ben Sabbatai, genannt Gumpelin, aus Posen an, der mehrere Jahre zuvor bereits für Waldkirch gearbeitet hatte. Vom Basler

<sup>27</sup> Fuks/Fuks-Mansfeld, *Hebrew Typography*, Bd. 1, S. 185 f.

<sup>28</sup> *Biblia sacra Hebraica et Chaldaica / Ha-'ešrim ve 'arba'* [sic]. Basel, Ludwig König, 1618/19. Zu diesem Werk vgl. BHD Nr. 219; Joseph Derenbourg: «L'édition de la bible rabbinique de Jean Buxtorf». In: *Revue des études juives* 30 (1895), S. 70–78.

Rat konnte Buxtorf in diesem Zusammenhang gar die Erlaubnis erwirken, dass die jüdischen Fachkräfte mitsamt ihren Familien im Hause des Druckers Ludwig König wohnen durften.<sup>29</sup> Während Ulm nach Fertigstellung der *Biblia Rabbinica* nach Hanau zurückkehrte und dort 1622 die berühmte «Frauenbibel» *Zenerenne* druckte, blieb Braunschweig offenbar in der Region.<sup>30</sup> Er soll in der Nähe von Zürich, vermutlich in Lengnau oder Klingnau gewohnt haben und besuchte von dort aus als Buchhändler die Messen von Zurzach. Auch Buxtorf und der eine Generation jüngere Zürcher Hebraist Johann Heinrich Hottinger nahmen seine Dienste als Büchereinkäufer öfters in Anspruch. Über seinen Sohn Moses wurde Braunschweig schliesslich zum Begründer der jüdischen Gemeinde von Lengnau.<sup>31</sup>

Sein Kollege Elia Ben Jehuda Ulm war ausserdem ein jüngerer Bruder des Simon Levi Günzburg, der 1590, 1593 und 1597 als Drucker in Mantua und Venedig tätig war sowie 1593/94 in Thannhausen. In Venedig edierte er jene jiddischsprachigen *Minhagim*, welche als Vorlage für die Ausgaben diente, die 1610 und 1611 bei Konrad Waldkirch je einmal nachgedruckt wurden.<sup>32</sup> Herausgeber der Auflage von 1611 war nun derselbe Mordochai Ben Sabbatai, der sieben Jahre später gemeinsam mit Simon Günzburgs Bruder Elia Ulm an der *Biblia Rabbinica* von Buxtorf arbeite. Dies zeigt, dass die jüdischen Drucker um 1600 in feste Beziehungsnetze eingebunden waren, die sich über weite räumliche Distanzen erstreckten konnten

<sup>29</sup> Vgl. Kapitel 10.3.

<sup>30</sup> Vgl. BHD Nr. 319. Laut Stein, «Talmuddruck», S. 1889, 1892, starb Elia Ulm wohl 1533.

<sup>31</sup> Zu Braunschweig vgl. Stephen G. Burnett: «Johann Buxtorf I and the Circumcision Incident of 1619». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 89 (1989), S. 135–144; M. Kayserling: «Richelieu père et fils, Jacob Roman: Documents pour servir à l'histoire du commerce de la librairie juive au XVII<sup>e</sup> siècle». In: *Revue des études juives* 8 (1884), S. 74–95, bes. S. 79–85; Florence Guggenheim-Grünberg: *Die ältesten jüdischen Familien in Lengnau und Endingen* (Beiträge zur Geschichte und Volkskunde der Juden Bd. 4). Zürich 1954, S. 13.

<sup>32</sup> Zur Familie Ulm vgl. Stein, «Talmuddruck», S. 1889. Zu den *Minhagim* vgl. Kapitel 8.2.2.1.

und die sich nicht zuletzt in der Weitervermittlung von Stoffen und dem Austausch von Druckwerken manifestierten.

*Jakob Ben Abraham Pollak, genannt Jakob Buchhändler*

Der seiner Biographie nach ungewöhnlichste und in mancherlei Hinsicht farbigste jüdische Angestellte der Basler Pressen ist unter dem Namen Jakob Ben Abraham Pollak, genannt *Mocher šforim* (Buchhändler), bekannt.<sup>33</sup> Das wenige, was man über ihn weiss, stammt dabei fast ausschliesslich aus den von ihm geschaffenen Büchern. So liest man im Vorwort zu seiner jiddischen Sammlung von Tischgebeten für Frauen aus dem Jahr 1600:

Ich Ja'kób bár Abrahám s'! der šreibér. aľ frumę weibér hab daś taitš benšén in druk gèbracht. drum libe weibér hot ach auf mir acht, un' tut mirś bálđ abkaufén, as ich ach bálđ zu meiném weib un' kint tun lofén. den ich bin gèwésén drei jar in taitšlánt. ich hof zu got mein kindér werén habén derfun kein šánt, den ich hab šforim umgètragén. ich hof, mán wet mir kein bés nit nachsagén. ich hob mich ach wol tun drinén háltén, mán hot mich abér ach wol gèháltén. Ja'kób šforimregèr bin ich gènánt, mán kenét mich in gánz taitšlánt. ich hof, ich wet mein *šchar-mizwo* derfun hobén. mán hot in aľ *ješuwim* nach mir tun fragén, wen wet der šforimregèr kumén her, as er mechét uns šforim brengén mer. den derheim hob ich ništ gèhot *beu"b* zu brechén noch zu beišén, wenn ich bin šon gèsešén in raišén. abér in aškénás hot got der almechtig meinér nit tun férgesén. ich hof an im, ich wil an im *b"v* ach nit férgesén. drum hob ich aich daś taitš benšén drukén zulez. un' nèmez zu šeréz. ir mechét aľ *sabboss* tun drinén le'en, so wet sich aier heréz drinén tun frei'n. ich hof ir wet an mir gèdenkén *letuōot* aľ zeit, wen ich wer sein fun aich weit. drum libe weibér tut mirś bált abkaufén, as ich wer kenén bált zu meiném weib un' kint laufén. den die zeit is mir šir zu láng, un' meiném weib und kindérléč werén ach šir sein báng. damit wet Ir *suche* sein, as ir wet bált kumén in heiligen lánt arein. daś bet aier dinér Ja'kób Pollák *mochér šforim*.

(Ich bin Jakob, Sohn des Abraham *seligen Angedenkens*, der Schreiber. Für alle frommen Weiber habe ich das jiddische Gebetbuch im Druck herausgebracht. Drum liebe Weiber gebt auf mich Acht und kauft es mir rasch ab, damit ich bald zu meinem Weib und Kind laufen kann. Denn ich bin drei Jahre in Deutschland gewesen. Ich hoffe zu Gott, dass meinen Kindern daraus keine Schande erwächst, denn ich habe Bücher verkauft. Ich hoffe, man wird mir nichts Böses nachsagen. Ich habe mich gut aufgeführt, man hat mich aber auch gut behandelt. Jakob Buchhändler werde

<sup>33</sup> Da sich die Bezeichnung Jakob Buchhändler in der deutschsprachigen Sekundärliteratur durchgesetzt hat, wird er auch im Folgenden so genannt.

ich genannt und man kennt mich in ganz Deutschland. Ich hoffe, ich werde meinen himmlischen Lohn daraus ziehen. In allen jüdischen Ansiedlungen hat man nach mir gefragt: «Wann wird der Buchhändler wiederkommen und uns noch mehr Bücher bringen?» Denn daheim, als ich noch in Reussen sass, hatte ich – *um unserer grossen Sünden willen* – nichts zu brechen noch zu beissen. Aber in Aschkenas hat Gott der Allmächtige mich nicht vergessen. Ich hoffe auf ihn und will ihn, *Gott behüte*, ebenfalls nicht vergessen. Drum habe ich euch das jiddische Gebetbuch drucken lassen. Und nehmt es euch zu Herzen: Wenn ihr alle Sabbate drin lest, so wird sich euer Herz daran erfreuen. Ich hoffe, ihr werdet allezeit *im Guten* meiner gedenken, auch wenn ich von euch weit weg sein werde. Drum liebe Weiber kauft es mir rasch ab, damit ich zu meinem Weib und meinen Kinderlein gehen kann. Denn die Zeit wird mir allmählich zu lang und mein Weib und meine Kinderlein werden allmählich bange werden. Damit [d. h. durch den Kauf des Buchs] werdet ihr das *Glück erleben*, bald ins Heilige Land zu gelangen. Das wünscht euch euer Diener Jakob Pollak Buchhändler.)<sup>34</sup>

Analysiert man diesen Text sowie Impresen, Vor- und Nachworte weiterer Drucke, so ergibt sich, dass Jakob Buchhändler aus Mese-rits, dem heutigen Międzyrzec Podlaski, in Ostpolen an der Grenze zum Grossfürstentum Litauen stammte. Der Profession nach war er ein fahrender Bücherkrämer, stand also auf der niedrigsten sozialen Stufe, die das Buchgewerbe zu vergeben hatte. Ein Mann von ganz unten. Offenbar, weil er in der Heimat kein Auskommen fand, hatte er sich nach Westen aufgemacht und zog mit seiner Ware mehrere Jahre lang kreuz und quer durch Deutschland. Zwischen Ende 1598 und August 1603 arbeitete er dann als Korrektor und Herausgeber bei Konrad Waldkirch. Dabei bleibt unklar, ob diese Zeitspanne einem oder mehreren Aufenthalten in Basel entspricht. Vielleicht reiste er zwischen seinen Baselbesuchen umher, um die inzwischen gedruckten Bücher, zusammen mit weiteren, zu verkaufen. Ein Beleg dafür könnte sein, dass sich bei Jakob Buchhändlers Druckwerken tatsächlich mehrere Phasen unterscheiden lassen. Anfangs druckte er v. a. Gebetbücher verschiedenster Art. Ab etwa 1601 wandelt sich das

<sup>34</sup> *Birkat ha-mazon*. Hrsg. von Abraham Tihinger und Jakob Ben Abraham Pollak, genannt Buchhändler]. Basel, Konrad Waldkirch, 1600, fol. 1<sup>v</sup>. Zum Buch selbst vgl. Kapitel 8.2.1.3. Die Vorrede ist auch im Anhangteil zu BHD auf S. 519 f. sub Nr. 35a als Faksimile sowie in einer an modernes Deutsch angelehnten Transkription publiziert. Für obige Transkription wurden beide konsultiert, weil die entsprechende Seite des uns vorliegenden Buchexemplars beschädigt war.

Genre jedoch: nun tritt Jakob als Herausgeber von Moralbüchern und eher unterhaltender Literatur hervor.

Ähnlich wie Israel Sifroni war Jakob Buchhändler ein ungeheuer produktiver Mitarbeiter: Er trat als Korrektor und Herausgeber zahlreicher Schriften auf und vermittelte wohl in mehreren Fällen Kontakte zu Buchautoren. Mit dem legendären *Maisebuch* schuf er mindestens ein eigenständiges Werk. Namentlich genannt wird er in elf Büchern Waldkirchs. Es sind dies:

- *Seder ha-tefillot* (Gebetsordnung für den deutschen Ritus; hebräisch) von 1598;
- *Birkat ha-mazon* (Tischgebete, hebräisch) von 1599;<sup>35</sup>
- *Maḥzor* (Festtagsgebetbuch, hebräisch, hrsg. zusammen mit Abraham Tihinger) von 1599;<sup>36</sup>
- Isaak Akrisch: *Ma'aseh bet Dawid bime Paras* (Geschichte des Hauses David zur Zeit der Perser, jiddisch) von 1599;<sup>37</sup>
- *Selihot* (Trauergebete, hebräisch) von 1599;<sup>38</sup>
- *Birkat ha-mazon* (Tischgebete, zweisprachig hebräisch/jiddisch, hrsg. zusammen mit Abraham Tihinger) von 1600;<sup>39</sup>
- *Seder ha-tefillot* (Gebetsordnung für den polnischen Ritus; hebräisch) von 1600;
- *Birkat ha-mazon* (Tischgebete für den polnischen Ritus; hebräisch, 1600);<sup>40</sup>
- *Sibén weisén meinster-bichél* (Das Buch von den sieben weisen Meistern, jiddisch) 1602;<sup>41</sup>

<sup>35</sup> Die Tischgebete stellen wohl eine separate Ergänzung der eben genannten Gebetsordnung dar, vgl. Kapitel 8.2.1.1 und BHD Nr. 153a, 153b.

<sup>36</sup> Vgl. Kapitel 8.2.1.1 und BHD Nr. 157.

<sup>37</sup> Vgl. Kapitel 8.2.6.1.

<sup>38</sup> Vgl. Kapitel 8.2.1.1 und BHD Nr. 167.

<sup>39</sup> Vgl. Kapitel 8.2.1.3.

<sup>40</sup> Trotz der geänderten Angabe des *Minbag* sind die beiden zuletzt genannten Bücher Neuauflagen der entsprechenden Titel von 1598, vgl. BHD 170a, 170b.

<sup>41</sup> Vgl. Kapitel 8.2.5.1.

- *Ain šön ma'ase-buch* (Ein schönes Maisébuch, jiddisch) von 1602;<sup>42</sup>
- *Iggerot šelomim* (Freundschaftsbriefe, hebräisch) von 1603.<sup>43</sup>

Eine Reihe weiterer Gebetbücher aus demselben Zeitraum dürften ebenfalls auf ihn zurückgehen, auch wenn sein Name nicht im Titel oder im Impressum fällt. Für seine Beteiligung spricht jedoch der Umstand, dass all diese Bücher Nachdrucke von Krakauer Ausgaben sind, von Büchern also, die ein polnischstämmiger Buchhändler sehr gut im Sortiment gehabt haben kann:

- *Seder ha-tefillot* (Gebetsordnung nach deutschem oder polnischem Ritus, hebräisch) von 1598;
- *Sefer tehillim* (Buch der Psalmen, hebräisch) von 1598;
- *Seder Ma'amadot* (Ordnung der Stationen, hebräisch) von 1598;
- *Qinot* (Klagelieder, hebräisch) von 1598;
- Jakob Weil: *Šeḫitot u-bediqot* ([Vorschriften über] Schlachten und Fleischbeschau, hebräisch) von 1601.<sup>44</sup>

Aus Gründen der zeitlichen Nähe könnte Jakob Buchhändler zudem als Korrektor mehrerer jiddischer Bücher gewirkt haben, die 1602, parallel zu seinem *Maisébuch*, bei Konrad Waldkirch erschienen. Dies sind Moses Henochs Altschuls *Brantspiegel*, welcher denselben Titelholzschnitt wie Buchhändlers *Maisébuch* aufweist, ferner Josef Ben Elieser Chalfans *Sefer Oraḥ hayyim* (Lebensweg) sowie der ebenfalls von Chalfan in Auftrag gegebene Nachdruck von Benjamin Sloniks *Frauenbüchlein*.

Auffallend viele der Werke, die von Jakob gedruckt wurden oder ihm zugeschrieben werden können, sind jiddisch, bedienen also ein Lesepublikum, das sozial und bildungsmässig eher den unteren Schichten angehörte, wie ihr Schöpfer selbst. Bei den hebräischen Büchern handelt es sich dagegen meist um Nachdrucke, die ohne

<sup>42</sup> Vgl. Kapitel 8.2.5.2.

<sup>43</sup> Vgl. BHD Nr. 185A.

<sup>44</sup> Vgl. Kapitel 8.2.1.1 sowie BHD Nr. 148, 149, 150, 151, 173.

grösseren Aufwand mittels eines Exemplars der Vorgängerauflage hergestellt werden konnten – für einen Buchhändler war derlei natürlich leicht beschaffbar. Überhaupt scheinen die Hebräischkenntnisse Jakobs gewisse Grenzen gehabt zu haben: Manche der von ihm edierten hebräischen Originalwerke sind besonders fehlerhaft. Im Anhang zu einer hebräischen Briefsammlung, die Johannes Buxtorf als christliche Parallelausgabe zu *Iggerot šelomim*, der von Jakob für ein jüdisches Publikum kompilierten Version von 1603 schuf, nennt der Hebraist den Buchhändler einen unwissenden und mit seinem Korrektorengeschäft wenig vertrauten Menschen.<sup>45</sup> Möglicherweise ist Jakob daher jener «andere» Korrektor, dem Isaak Eckendorf im Vorwort seines Buches von 1599 alle Druckfehler anlastet.

Auf welchem Weg Jakob Buchhändler als Faktotum zu Waldkirch kam, weiss man leider nicht. Denkbar wäre, dass sich der Kontakt über die Frankfurter Buchmesse ergab, welche offenbar beide besuchten. In Frankfurt jedenfalls erbat sich der Buchhändler von den Häuptern der jüdischen Gemeinde das Privileg zum Druck eines hebräischen *Mahzor* (Gebetszyklus), der in Form eines Taschenbuchs für die Besucher der Frankfurter Messe alle Tagesgebete und einen Kalender enthalten sollte.<sup>46</sup> Da der Druck dieses Büchleins im Mai 1599 begann, und die frühesten, genau datierbaren *Judaica* Waldkirchs Ende 1598 entstanden, wäre möglich, dass eben dieses Projekt den eigentlichen Auftakt zur Zusammenarbeit mit der Basler Presse bildete. Zum Schicksal des Jakob Buchhändler nach 1603 scheint es keinerlei Nachrichten zu geben.

#### *Natan Ben Eliezer Michelbach*

Zu den Fachkräften, zu deren sozialer Verortung und beruflicher Qualifikation keine Informationen überliefert sind, zählt Natan Ben

<sup>45</sup> «Judaeus, qui libellum hunc typographo excudendum obtulerat, indoctus et corrigendo libro parum apertus.» *Iggerot šelomim / Sylvula epistolarum Hebraicarum*. Hrsg. von Johannes Buxtorf. Basel, Konrad Waldkirch, 1603, S. 47.

<sup>46</sup> Vgl. Titelblatt und Vorrede (Titelblatt\*) des *Mahzor*. Beides ist als Faksimile bzw. Transkript auch in BHD Nr. 157 und BHD, Beilage Nr. 32 wiedergegeben.

Eliezer Michelbach. Er wirkte als Korrektor des 1612 bei Waldkirch gedruckten *Šefer Šmuel*, des letzten jiddischen Basler Drucks vor dem 19. Jahrhundert und stammte wohl aus dem Dorf Michelbach an der Lücke im heutigen Kreis Schwäbisch Hall, wo seit 1556 Ansiedlung von Juden belegt ist.<sup>47</sup>

Das bunte Panorama der jüdischen Fachkräfte an Basler Pressen macht deutlich, dass sich im beschriebenen Zeitraum allmählich ein Berufsstand jüdischer Bücherhersteller herausbildete. Kontinuierlich verlief der Prozess dabei nicht: Sowohl die ersten wie die letzten der jüdischen Druckwerke, *Doniel* und *Talmud* bzw. *Šefer Šmuel* und *Biblia Rabbinica*, wurden von professionellen Fachkräften geschaffen. Dazwischen findet man den allmählich aussterbenden «gelehrten Korrektor» sowie mit Jakob Buchhändler einen «Quereinsteiger», der zwar ebenfalls aus dem Büchermilieu stammt, jedoch von recht zweifelhafter Qualifikation ist, was seiner Produktivität und seinem Erfolg indes keinen Abbruch tut.

### 10.3. Lebens- und Arbeitsbedingungen in Basel

Wenig weiss man darüber, wie die Basler Druckherren ihre jüdischen Mitarbeiter rekrutierten und wie sich deren Lebens- und Arbeitsbedingungen in einer Stadt gestalteten, in der seit dem Jahre 1397 ein striktes Ansiedlungsverbot und äusserst restriktive Aufenthaltsbestimmungen für Juden galten: Nur tageweise und gegen einen Zoll durften sie sich üblicherweise innerhalb des Basler Territoriums aufhalten. Die Besitzer der Offizinen mussten daher in jedem Einzelfall eine Bewilligung für Einstellung und Aufenthalt solcher Fachkräfte beim Rat einholen. Erhalten haben sich entsprechende Gesuche für Israel Sifroni, Frobens Talmuddrucker, aus dem Jahr 1578, ferner

<sup>47</sup> *Šefer Šmuel*. Basel, Konrad Waldkirch, 1612. Zum Dorf Michelbach siehe Paul Sauer: *Die jüdischen Gemeinden in Württemberg und Hohenzollern: Denkmale, Geschichte, Schicksale*. Stuttgart 1966, S. 126–128.

für Abraham Braunschweig und Elia Ben Jehuda (Seligmann) Ulm, die der Hebraist Buxdorf im Jahre 1617 als Korrektoren für seine *Biblia Rabbinica* aus Hanau nach Basel kommen liess, sowie für Mordochai Ben Sabbatai aus Posen, genannt Gumplin oder Gimpel, der zwei Jahre später zum selben Unternehmen stiess.<sup>48</sup> Die Namen der Fachkräfte werden in den Eingaben und Ratsprotokollen bezeichnenderweise nicht genannt, vielmehr firmieren sie stets nur als der oder die Jude(n).

Immerhin war es möglich, dass die jüdischen Fachkräfte ihre Familien oder doch einzelne Familienangehörige mitbringen durften: Berühmt ist der Skandal um die Beschneidungszeremonie des Sohnes von Buxdorfs Korrektor Abraham Braunschweig, welcher der Hebraist zusammen mit seinem Schwiegersohn und Verleger Ludwig König 1619 beiwohnte: Prompt wurden sie bei den Stadtbehörden angezeigt und alle miteinander zu empfindlichen Geldstrafen verurteilt, wobei es dem Hebraisten auch nicht half, wissenschaftliches Interesse als Beweggrund seiner Teilnahme vorzuschützen.<sup>49</sup> Aus den Akten um den Skandal geht nun hervor, dass Braunschweig und Ulm Frauen und Kinder mit nach Basel gebracht hatten. Auch von Sifroni ist belegt, dass seine Ehefrau während des Basler Aufenthalts bei ihm weilte.<sup>50</sup> Jakob Buchhändler beklagt sich dagegen in den Vorreden zweier Bücher, dass Frau und Kinder ihn schon seit Jahren nicht mehr gesehen hätten und er hoffe, gesund zu ihnen zurückzukehren.<sup>51</sup> Ob Angehörige mitkamen, scheint daher individuelle Gründe gehabt zu haben und nicht auf staatliche Reglementierung zurückzugehen.

<sup>48</sup> Frobens Gesuch: StaBS, Handel und Gewerbe JJJ 13; abgedruckt bei Staehelin, *Buchdruckers*, S. 11 f. Buxdorfs Gesuch: StaBS, Protokolle Kleiner Rat Bd. 15, fol. 16<sup>r</sup> (21. 2. 1616); abgedruckt bei Nordmann, *Geschichte*, S. 27.

<sup>49</sup> Dazu mit Quellen und weiterführender Literatur, Burnett: «Johann Buxtorf I» (vgl. Anm. 30).

<sup>50</sup> Bezüglich Braunschweigs und Ulms vgl. StaBS, Protokolle Kleiner Rat, Bd. 16, fol. 156<sup>v</sup>. Zu Sifroni vgl. dessen Brief an Theodor Zwinger, 12. Mai 1585 (UBB: Fr. Gr. Ms I 15, 514).

<sup>51</sup> Vgl. die oben zitierte Vorrede zu *Birkat ha-mazon* (1600).

Aus den Ratsakten um den Beschneidungs-Skandal wird ebenfalls deutlich, dass die Korrektoren der *Biblia Rabbinica* im Haus ihres Arbeitgebers, des Druckers Ludwig König, untergebracht waren.<sup>52</sup> Dies war bei anderen Fachkräften nicht der Fall, sie mussten die Stadt allabendlich verlassen und in der Umgebung auf nichtbasler Territorium Quartier beziehen. Der am nächsten liegende Ort, wo sich Juden ansiedeln durften, war das Dorf Allschwil – nur «einen Bogenschuss von Basel entfernt», wie es ein jüdischer Korrektor in der Vorrede seines Buches ausdrückt.<sup>53</sup> In Allschwil, das zum Territorium der Fürstbischöfe von Basel gehörte, sind seit dem Jahr 1567 Schirmgeldzahlungen von Juden belegt, was indes nicht heissen muss, dass es dort zuvor keine gab.<sup>54</sup> Seit diesem Jahr lebten dort die Juden Mosse (sic) und Josef mit ihren Familien. Josef war Arzt und den Stadtbasler Behörden aus eben diesem Grund ein Dorn im Auge, denn man fürchtete seine Konkurrenz zu den Kollegen innerhalb der eigenen Mauern. Mehrfache Forderungen, die Juden wegzuweisen, lehnten die Bischöfe, die soeben dabei waren, in hartem diplomatischen Ringen ihre Herrschaft über zahlreiche Gebiete zurückzugewinnen, welche die Stadt an sich gebracht hatte, jedoch ab, da ein Nachgeben ihre Souveränität über Allschwil in Frage gestellt hätte. Kurioserweise hatte einst Fürstbischof Johann Christoph Blarer von Wartensee (reg. 1555–1573) dem Domkapitel in seiner Wahlkapitulation ausdrücklich versprechen müssen, Juden nicht zu tolerieren – man kann deshalb fast sagen, dass die feindliche Haltung der Stadtbasler zum Garanten der Allschwiler Judengemeinde wurde.<sup>55</sup>

<sup>52</sup> StaBS, Protokolle Kleiner Rat, Bd. 16, fol 156<sup>v</sup>. Vgl. auch Burnett: «Johann Buxtorf I», S. 137.

<sup>53</sup> Isaak Eckendorf, Vorwort zu: Natan Ben Jechiel: *'Arukeb* (vgl. Anm. 17), Titelblatt'. Abdruck auch in BHD, Beilage Nr. 33.

<sup>54</sup> Anna C. Fridrich: «Zur Entstehung von Landjudengemeinden im Nordwesten der heutigen schweizerischen Eidgenossenschaft (16.–18. Jahrhundert)». In: *Räume und Wege: Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800*. Hrsg. von Rolf Kießling et al. (Colloquia Augustana Bd. 25). Berlin 2007, S. 23; zu Allschwil S. 27–30.

<sup>55</sup> Nordmann: «Judenfriedhof», S. 17; ders.: «Geschichte», S. 17. Zu Joseph auch BHD, S. 258 f.

Im Hause des Josef wurden bis zu seinem Tod 1610 nun immer wieder jüdische Drucker und Korrektoren der Basler Offizin untergebracht. So logierten bereits Israel Sifroni und seine Familie nach ihrer Rückkehr aus Freiburg 1584 in Allschwil.<sup>56</sup> Zwischen Oktober 1598 und September 1599 kam Isaak Ben Moses Eckendorf «nach vielen Wanderungen» bei Josef unter und stattet ihm deshalb im Vorwort seines Wörterbuchs talmudischer Ausdrücke seinen Dank ab.<sup>57</sup> Selbst nach Josefs Ableben wohnten Angestellte der Waldkirchschen Presse in Allschwil – möglicherweise bei der Familie des Arztes. Belegt ist der Aufenthalt des Mordochai Ben Naftali aus Pruntrut, dem Drucker des 1612 bei Waldkirch erschienenen *Šefer Šmuel*, des letzten jiddischen Basler Drucks.<sup>58</sup>

Die Unterbringung in Allschwil war letztlich eine diskriminierende Massnahme der Basler Behörden, um die Präsenz von Juden in ihrer Stadt auf ein absolutes Minimum zu reduzieren. Bei nasser Witterung, Kälte und früher Dunkelheit im Winter oder bei Sommerhitze war der etwa halbstündige Fussmarsch zwischen Spalentor und dem Fachwerkhaus des Josef wohl nicht immer angenehm. Dennoch bot die Sache auch Vorteile: Im Haushalt eines Glaubensgenossen liessen sich Speisegesetze und andere Religionsgebote des Alltags leichter befolgen, als dies in der Stadt der Fall gewesen wäre. Durch den Gastgeber waren die Druckereifachkräfte zudem in das Beziehungsnetz der regionalen jüdischen Bevölkerung eingebunden, so gering und versprengt diese auch sein mochte.

Leider haben sich weder vom Betrieb des Ambrosius Froben noch von jenem Konrad Waldkirchs Rechnungsbücher oder sonstige Unterlagen erhalten, aus denen Rückschlüsse auf Rekrutierung und Arbeitsbedingungen der jüdischen Fachkräfte möglich wären. Einzig von Israel Sifroni weiss man, dass seine Anstellung wohl auf

<sup>56</sup> Vgl. Sifronis Briefe an Theodor Zwinger vom 12., 15. und 20. März 1584; vorh.: Universitätsbibliothek Basel: Mskr. Fr. Gr. I 15, Nr. 514, 515, 517.

<sup>57</sup> Natan Ben Jechiel: *'Arukh* (wie Anm. 18), Titelblatt<sup>r</sup>. Abgedruckt auch in BHD, Beilage Nr. 33.

<sup>58</sup> Vgl. *Šefer Šmuel*. Basel, Konrad Waldkirch, 1612, fol. S 4<sup>r</sup>.

Empfehlung des Rabbinats von Mantua erfolgte, vielleicht auch über Venedig, wo Froben im Frühjahr 1577 Drucktypen für sein Talmudprojekt besorgen liess.<sup>59</sup> Waldkirch dagegen könnte sein Personal zumindest teilweise auf der Frankfurter Buchmesse bzw. über die dort geknüpften Beziehungen zur jüdischen Gemeinde rekrutiert haben. In einigen Fällen mag Johannes Buxtorf den Kontakt vermittelt haben, denn er korrespondierte mit mehreren der Juden, die für Waldkirch arbeiteten – allerdings sind die Schreiben nicht datiert, so dass unklar bleibt, ob die Briefe im Einzelnen vor oder nach der Basler Tätigkeit jener Mitarbeiter entstanden sind.<sup>60</sup> Schliesslich gab es wohl Fachkräfte, die von sich aus nach Basel kamen. Dies gilt ganz sicher für jene Gelehrten, die als Korrektoren ihrer eigenen Werke auftraten, wie Luzzatto oder Louans; ebenso ist bei Jakob Buchhändler nicht auszuschliessen, dass er es war, der Waldkirch aufsuchte, denn empfohlen hätte ihn angesichts seiner fragwürdigen Qualifikation wohl niemand.

Betreffs der Arbeitsbedingungen geht aus den Druckwerken selbst hervor, dass die Mitarbeiter am Sabbat und an jüdischen Feiertagen nicht zu arbeiten brauchten. Ob dies umgekehrt bedeutet, dass sie sonntags und während der christlichen Feste in die Stadt kamen und im Hause des Druckherrn in aller Stille ihrer Korrekturlektüre nachgingen, oder ob dies aus Gründen des christlichen Arbeitsverbots nicht möglich war, entzieht sich unserer Kenntnis. Man kann davon ausgehen, dass die Mitarbeiter schriftliche Verträge erhielten, in denen solche Details, aber auch Anstellungsdauer und Lohn geregelt waren. Entsprechende Unterlagen existieren zwar wie gesagt

<sup>59</sup> Vgl. den Brief von Frobens Mitarbeiter Bonaventura Vulcanius an Rudolf Gwalther, nach 12. Mai 1577. In: *Correspondance de Bonaventura Vulcanius pendant son séjour à Cologne, Genève et Bâle (1573–1577)*. Hrsg. von H. de Vries de Herkelingen. La Haye 1923, S. 251 f.

<sup>60</sup> Die Ginzburg-Sammlung der Moskauer Zentralbibliothek verwahrt u. a. Briefe, welche Buxtorf an Eckendorf, Braunschweig und Mordochai Gimpel schrieb oder die er von ihnen erhielt, vgl. Burnett, *Hebraism*, S. 267f. Aus diesem Konvolut konnte ich leider nur den oben erwähnten Brief Eckendorfs an Buxtorf als Fotokopie einsehen.

nicht mehr, doch lässt sich manches aus einem Rechnungsbuch der Offizin Froben und Episcopus rekonstruieren, das von 1558 bis 1564 reicht.<sup>61</sup> Eine halbe bis eineinhalb Generationen vor der von uns untersuchten Epoche entstanden, dürften die allgemeinen Aussagen dieser Quelle auch für die Jahre um 1600 gültig sein. Demnach wurden Gelehrte, die als Korrektoren arbeiteten, nach dem Umfang und der Art des Werks bezahlt, das sie betreuten, angestellte Korrektoren und Drucker dagegen teils nach dem Umfang der bearbeiteten Werke, teils nach dem Zeitaufwand. 1562 verdiente auf diese Weise ein Lektor (eine Art Korrektor) wöchentlich 20 Schilling, ein Korrektor zwischen 26 und 40 Schilling und ein Drucker zwischen 28 und 33 Schilling. Setzer und Drucker wurden also besser bezahlt als Lektoren und Korrektoren, mochten diese auch Gelehrte sein. Generell war der Lohn zudem von der Art des Satzes abhängig – griechisch wurde höher bezahlt als lateinisch, hebräisch höher als griechisch.<sup>62</sup> Man muss sich natürlich fragen, ob genau diese Regel im Interesse der Kostenminimierung bei jüdischen Mitarbeitern nicht vielleicht ausser Kraft gesetzt wurde. Dass die jüdischen Mitarbeiter vor dem Rektor der Universität als zuständigem Magistrat einen Eid geleistet hätten, wie es die Zensurverordnung von 1558 zumindest auf dem Papier allen in Basler Offizinen angestellten Druckern und Korrektoren abverlangte, lässt sich in keinem Fall nachweisen.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> Rudolf Wackernagel: *Rechnungsbuch der Froben und Episcopus, Buchdrucker und Buchhändler zu Basel 1558–1564*. Basel, 1881.

<sup>62</sup> Wackernagel, *Rechnungsbuch*, S. 98–100.

<sup>63</sup> Dass dieser Eid in der Praxis wohl generell selten geleistet wurde, vermuten auch Thommen, *Zensur*, S. 51 und Roth, *Bücherzensur*, S. 52.

## 11. Buchdruck als Geschäft: Die Kommerzialisierung der jiddischen Druckwerke aus Basler Offizinen

Neben allen bisher genannten Aspekten, wie dem technischen *Know-how* der Pressen, fähigen Mitarbeitern u. ä., war die Erfolgsgeschichte des Basler jiddischen Buchdrucks nicht zuletzt von kommerziellen Faktoren abhängig. Im Folgenden sollen deshalb die hier wirkenden Zusammenhänge und Mechanismen nochmals eingehender beleuchtet werden. Dabei geht es um die geographische und soziale Verortung von Autoren und Auftraggebern der Druckwerke; um die Anbindung der Basler Pressen an den jüdischen Buchmarkt; um die Wege, auf denen der Vertrieb der Bücher erfolgte; um die räumliche Spannweite der Absatzmärkte sowie um die Analyse des Publikums, das die Bücher ansprechen sollten (intendierte Leserschaft) bzw. nachweislich erreichten (reale Leserschaft). Bei allen der genannten Punkte gilt es stets, Veränderungen zu berücksichtigen, die sich im Laufe der Zeit ergaben – etwa die zunehmende Bedeutung Osteuropas oder die Tatsache, dass sich Jiddisch von der Alltags- und «Frauensprache» allmählich zum Medium des allgemeinen, teilweise sogar des gelehrten Diskurses wandelte.

### 11.1 Wer lässt drucken?

Angesichts der enormen Vielfalt an Genres und Inhalten des überlieferten Corpus jiddischer Druckwerke aus Basel erhebt sich die Frage, wer eigentlich für das Entstehen all dieser Bücher verantwortlich war. Anders gefragt, *wer* liess drucken? Von Seiten der Basler Pressen dürften hier keine Vorgaben bestanden haben: Ein Verlagsprogramm im heutigen Sinne hatten Froben, Waldkirch und ihre Kollegen ganz sicher nicht; produziert wurde vielmehr, was an Aufträgen einging,

bzw. was davon profitabel erschien und keine grösseren Scherereien mit der Zensur verhiess.

Bei den meisten Büchern handelte es sich um externe Auftragswerke, doch kann man bereits hier mehrere Gruppen von Druckwerken unterscheiden: Die einfachste Variante, dass sich ein Autor direkt an die Basler Offizin wandte, ist relativ selten. Bei den jiddischen Werken entstanden auf diesem Weg eigentlich nur die *Fuchsfabeln* des Jakob Koppelman, der in der Absicht nach Frankfurt gereist war, einen Drucker für seine Bücher zu finden, und dort mit Ambrosius Froben bekannt wurde, sowie die *Zemirot* des Elia Louans, welcher nach Basel kam, um den Druck selbst zu überwachen. Beide Autoren stehen indes gleich noch für einen zweiten Typus von Auftragsdrucken: Neben eigenen Werken gaben sie auch Schriften anderer oder anonyme Werke heraus, Koppelman etwa seine jiddische Übersetzung des *Targum*, Louans die hebräischen Werke des Salomon Luria, des Isaak von Düren und anderer. In den Druckwerken selbst wird dieser Vorgang meist mit der hebräischen Wendung *bemiszvot*, «[gedruckt] auf Bestellung [von]», umschrieben. Je nach Kontext konnten sich dahinter jedoch ganz unterschiedliche Arten von «Herausgeberschaft» verbergen. Da gab es zum einen jene Gelehrten, welche auf eigene Rechnung fremde Werke edierten, wie Koppelman und Louans. Ganz ähnlich verhielt es sich beim Nachdruck von Benjamin Ahron Sloniks *Frauenbüchlein* aus dem Jahre 1602. Als dessen Herausgeber firmiert der Gelehrte Josef Ben Elieser Chalfan aus Posen, welcher mit dem Moralbuch *Sefer Orab hayyim* (Lebensweg) noch ein eigenes Werk bei Waldkirch drucken liess.

Ein weiterer Herausgeber-Typus ist der des Mäzens, welcher einen Autor protegirt und seinen Schriften zum Druck verhilft. Zwar ist unter den jiddischen Basler Druckwerken kein solcher Fall überliefert, dafür jedoch mehrere unter den hebräischen. Dort könnte man etwa *Ir gibborim* (Die Stadt der Helden) nennen, das Erstlingswerk des Salomon Efraim Ben Ahron Lentschütz. Der damals noch sehr junge Autor hatte seine im galizischen Jaroslaw verfasste Schrift an den reichen Mordochai Ben Moses Levi nach Prag geschickt und ihn gebeten, sie zu veröffentlichen. Weil Mordochai in seiner Heimat-

stadt keinen geeigneten Drucker fand, ihn jedoch die Qualität des soeben bei Ambrosius Froben erschienenen *Talmuds* beeindruckt hatte, reiste er persönlich nach Basel, um 'Ir gibborim dort in ähnlicher Ausstattung drucken zu lassen.<sup>1</sup>

Liest man das Nachwort, das Mordochai Ben Moses Levi dem Druckwerk beisteuerte, und dem all diese Informationen entnommen sind, hat man nicht nur den Eindruck, dass Geld für den Herausgeber an sich keine Rolle spielte, sondern auch, dass er nicht (oder nicht in erster Linie) beabsichtigte, an dem Buch zu verdienen. Er agierte als Mäzen im ursprünglichen Sinne.<sup>2</sup>

Anders ist dies bei einem dritten Typus von Herausgebern. Bei ihnen handelt es sich eindeutig um Geschäftsleute, die den Druck eines Buchs finanzieren, um aus seinem Verkauf einen Gewinn zu erzielen. Nicht selten zeichnet ein solcher Financier allein für ein bestimmtes Buchprojekt. Erinnerung sei an Simon Günzburg zur Gemse, dessen an Ambrosius Froben vergebener Grossauftrag des *Talmuds* Basel ja erst zum jüdischen Druckzentrum werden liess. Unter den jiddischen Werken der Waldkirchzeit wurde in ähnlicher Weise der Nachdruck des *Brantšpigél* (1602) durch Pinchas Ben Jehuda Heilpron aus Neuersdorf finanziert und ebenso das mystische Werk *Sod ha-nešamah* (Mysterium der Seele, 1609) durch Abba Ben Salomon aus Bunzlau.<sup>3</sup>

Häufiger sind jedoch sogenannte Compagniegeschäfte, bei denen sich mehrere Geldgeber mit der Offizin zum Druck eines Buches zusammentaten.<sup>4</sup> Im Jahre 1609 finanzierte z. B. Jesaja Ben Josef Moses aus Frankfurt zusammen mit Jakob Menachem Ben Jehuda Elieser aus Brisk in Litauen eine heute verschollene zweite Auflage

1 Salomon Efraim Ben Ahron Lentschütz: 'Ir gibborim. Basel, Ambrosius Froben, 1580.

2 Vgl. ebd., fol. 177v (Nachwort). Abgedruckt auch in BHD, Beilage Nr. 28c.

3 Zum *Brantšpigél* vgl. Kapitel 8.2.3.3, zu *Sod ha-nešamah* Kapitel 8.2.7.1.

4 Den Begriff entlehne ich von Steinschneider, «Typographie», S. 32. Die dort erwähnte Sitte, für dasselbe Werk verschiedene Buchtitel zu drucken, so dass jeder Financier Exemplare erhält, in denen nur er als Herausgeber firmiert, konnte ich bei den Basler Drucken nicht nachweisen.

der 1602 von Jakob Buchhändler gedruckten Tischgebete *Birkat ha-mazon*.<sup>5</sup> Ein Jahr später erscheinen derselbe Menachem Ben Jehuda Elieser und Jesaja Anaw, der höchstwahrscheinlich mit Jesaja Ben Josef identisch ist, zusammen mit dem Frankfurter Moses Ben Alexander Levi als Geldgeber der Neuauflage einer Sammlung von Alltagsgebeten unter dem Titel *Tefillat roš hodeš* (Neumondtags-Gebetbuch).<sup>6</sup> Hier und in anderen Fällen treten also bestimmte Frankfurter und ostmitteleuropäische Juden in wechselnden Konstellationen als Financiers und Herausgeber unterschiedlicher Druckwerke auf. Dies zeigt, dass um 1600 weitverzweigte Netzwerke von Kaufleuten bestanden, die sich im jüdischen Buchmarkt ein neues Geschäftsfeld erschlossen hatten und den Basler Offizinen daher immer wieder zu Folgeaufträgen verhalfen.<sup>7</sup> Dem traditionellen Buchgewerbe entstammte wohl nur eine Minderzahl solcher Geldgeber. Simon Günzburg immerhin war ursprünglich *Sofer* (Tora-schreiber) und vom gerade erwähnten Moses Ben Alexander Levi weiss man, dass er der Sohn eines Buchhändlers war.<sup>8</sup> Man kann daher vermuten, dass er – innerhalb des väterlichen Geschäfts oder auf eigene Rechnung – ebenfalls mit Büchern handelte.

In den meisten Fällen lässt sich nicht mehr feststellen, ob sich die Financiers stets mit konkreten Buchprojekten an die Basler Pressen wandten, oder ob diese ihnen umgekehrt Vorschläge zum Druck der einen oder anderen Schrift machten. Der erwähnte Fall des Prager Mäzens Mordochai Ben Moses Levi zeigt immerhin, dass die hohe Qualität der Basler Drucke enorme Reklamewirkung hatte und zu

<sup>5</sup> Vgl. BHD Nr. 198. Zur Erstauflage siehe oben, Kapitel 8.2.1.3.

<sup>6</sup> Vgl. BHD Nr. 200a.

<sup>7</sup> Die Bedeutung vergleichbarer Netzwerke im jüdischen Buchhandel zwischen Krakau und Prag beschreibt Marie Buňatová: *Die Prager Juden in der Zeit vor der Schlacht am Weissen Berg. Handel und Wirtschaftsgebaren der Prager Juden im Spiegel des Liber albus Judeorum 1577–1601*. Kiel 2011, S. 259f. Insgesamt ähneln all diese Strukturen stark jenen des zeitgleichen nichtjüdischen Buchhandels, vgl. *Geschichte der Buchkultur Bd. 6: Renaissance*. Hrsg. von Alfred Noe. Graz, 2008, S. 253ff.

<sup>8</sup> Alexander Dietz: *Stammbuch der Frankfurter Juden*. Frankfurt a. M. 1907, S. 184.

Folgeaufträgen führte. Ebenso berichtet eine Generation später der berühmte Basler Hebraist Johannes Buxtorf, dass immer wieder jüdische Literaten, Mäzene und Buchhändler aus verschiedenen Gegenden Deutschlands, Böhmens und Polens mit Druckwünschen zuhänden der Offizin Waldkirch an ihn heranträten oder ihm gar Manuskripte schickten. Dies ist umso erstaunlicher, als die Zentren des jüdischen Buchdrucks nördlich der Alpen um 1600 eigentlich in Polen und Böhmen lagen. Dass sich Juden aus jenen Ländern trotzdem nach Basel wandten, erklärt Buxtorf mit Waldkirchs hohen Qualitätsstandards.<sup>9</sup> Anders als bei den hebraistischen Drucken der Waldkirchschen Offizin lässt sich allerdings kein Fall nachweisen, in dem ein konkretes Druckwerk für den jüdischen Markt auf Buxtorfs Vermittlung zurückginge.

Genauso wenig erhärten lässt sich die Existenz eines weiteren Kanals zur Auftragsvermittlung, der zumindest hypothetisch möglich erschiene: Ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und besonders nach dem Durchbruch der reformierten Orthodoxie unter dem Antistes Grynaeus, besuchten viele polnische, böhmische und mährische Studenten Basel.<sup>10</sup> Oft waren es Söhne von Adligen, die mit Bediensteten und Gefolge anreisten. Gerade polnische Magnaten beschäftigten jedoch für Aufgaben, welche Schriftbeherrschung voraussetzen, gerne Juden, weil es daheim zu wenig qualifizierte Polen oder Deutsche gab, die in der Lage waren, das Amt eines Sekretärs, Hofmeisters, Rechnungsführers o.ä. zu versehen. Auf diese Weise könnten Juden nach Basel gekommen sein, ohne dass sie von den Behörden als solche wahrgenommen wurden. Hielten sich solche Fremden längere Zeit innerhalb der Stadtmauern auf, war es jedoch nötig ihren Rechtsstatus zu definieren. Studenten verlieh man deshalb die sogenannte «akademische Bürgerschaft», welche ihnen

<sup>9</sup> Burnett, *Hebraism*, S. 43. Die Namen von Auftraggebern oder Mäzenern werden in den jeweiligen Büchern oft an prominenter Stelle genannt.

<sup>10</sup> Vgl. Maciej Włodarski: *Dwa wieki kulturalnych i literackich powiązań polsko-bazylijskich 1433–1633*. Krakau 2001; Hans Rudolf Guggisberg: «Die kulturelle Bedeutung der Stadt Basel im 16. Jahrhundert». In: *Studia Polono-Helvetica* 1. Basel 1989, S. 44–66.

für die Dauer des Studiums in vielen Bereichen Rechtsgleichheit mit Basler Bürgern garantierte. Damit auch das teils recht umfängliche Gefolge der adligen Polen in den Genuss dieses Status kam, habe man, so stellt es Hans Rudolf Guggisberg in einem seiner Aufsätze zum Thema dar, diese Personen gegen entsprechende Gebühren an der Universität gleich mitimmatrikuliert – von den Hofmeistern und Präzeptoren bis zu den Kammerdienern und Pferdeknechten.<sup>11</sup> In den Matrikeln der Basler Universität müssten sich demzufolge eigentlich Polen finden, bei denen Namen und weitere Angaben eine entsprechende Herkunft nahelegen; doch lassen sich unter den verzeichneten Studenten nur Angehörige von Adelsfamilien nachweisen, nicht aber Juden und Pferdeknechte. Auch sonst scheint es keine archivalischen oder sonstigen Hinweise zu geben, welche Kontakte zwischen Basler Offizinen und osteuropäischen Juden belegen, die über studienhalber in Basel lebende Polen gelaufen sein könnten.

Denkbar wäre eher, dass die Beziehungsnetze der jüdischen Mitarbeiter der Basler Pressen bei der Rekrutierung von Autoren und Sponsoren für Bücher wirksam wurden. Erhärten lässt sich diese Annahme am Beispiel des Jakob Buchhändler, der bei Waldkirch beschäftigt war. Mehrere von ihm gedruckte Werke nennen als Herausgeber Männer, die wie der Buchhändler selbst aus dem ostpolnischen Raum stammten. So kam, um nur zwei Beispiele zu nennen, Jakob Ben David Weil, der als Herausgeber der jiddischen Fassung des 1602 von Jakob Buchhändler gedruckten Volksbuchs von den Sieben weisen Meistern zeichnet, aus Brest-Litowsk;<sup>12</sup> Salomon Ben Mordochai, Autor von *Mizbah ha-zahab*, eines hebräischen Werkes über die Rituale des Räucherwerks, welches ebenfalls 1602 bei Waldkirch erschien, stammte gar aus Międzyrzec, der Heimatgemeinde des Jakob Buchhändler.<sup>13</sup> Selbstverständlich knüpften auch die Basler Drucker

<sup>11</sup> Guggisberg: «Bedeutung», S. 63.

<sup>12</sup> *Sibén weisén meinster-bichél*. Hrsg. von Jakob Ben David Weil aus Brest-Litovsk und Jakob Ben Abraham (Buchhändler). Basel, Konrad Waldkirch, 362 [1602].

<sup>13</sup> Salomon Ben Mordochai aus Międzyrzec: *Mizbah ha-zahab*. Basel, Konrad Waldkirch, 362 [1602].

selbst mit der Zeit feste Kontakte zum jüdischen Buchmarkt, wie im folgenden Abschnitt noch gezeigt werden soll.

Die jüdischen Mitarbeiter führen zu einer weiteren Möglichkeit bei der Genese von Büchern für ein jüdisches Publikum: Offenbar gibt es Druckwerke, die von den Basler Pressen im Alleingang, sozusagen auf eigene Faust und auf eigenes Risiko, für den Markt produziert wurden. Dies ist ganz sicher bei beiden jiddischen Moralbüchern der Fall, welche Israel Sifroni 1583 für Ambrosius Froben in Freiburg druckte: Weder *Sefer Hayye 'olam* noch *Sefer ha-yirah* enthalten irgendwelche Angaben zu Auftraggebern oder Sponsoren, die ganz sicher genannt worden wären, hätte es sie gegeben. Wie in Kapitel 7.2 zu Ambrosius Froben und Israel Sifroni dargelegt, entstanden beide Bücher vielmehr aus dem Zwang, die Presse mangels auswärtiger Aufträge nicht stillstehen zu lassen, sondern zu versuchen, durch Nachdrucke populärer Werke im Geschäft zu bleiben.

Bei Konrad Waldkirch dürften v. a. einige der kleinen Gebetbücher auf die Initiative seines Angestellten Jakob Buchhändler zurückgehen. Die meisten von ihnen sind kaum veränderte Nachdrucke älterer Krakauer Ausgaben, d. h. von Büchern, die ein jüdischer Kolporteur aus Polen in seinem Sortiment gehabt haben dürfte. In manchen wird Jakob Buchhändler zudem explizit als Herausgeber genannt, so im 1598 gedruckten *Seder ha-tefillot*, einem Gebetbuch nach deutschem Ritus, welches alle täglichen, aber auch die Sabbat-, Neumond- und Stammgebete für Festtage enthält.<sup>14</sup> Diese Art «religiöse Gebrauchsliteratur» war natürlich genau das, was der Buchhändler auf seinen Reisen durch Deutschland in grosser Stückzahl absetzen konnte. Ermutigt vom Erfolg – in einem Reklametext prahlt er einmal, aus allen *Jeschuwim* sei die Frage nach seiner Wiederkunft erschollen, «as er mechët uns *šforim* brengën mer!» – wagte er sich 1602 in einem zweiten Schritt an ein wirklich grosses Projekt, die von ihm zusammengestellte Erzählsammlung des *Maisebuchs*.

<sup>14</sup> *Seder ha-tefillot*. Hrsg. von Jakob Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 1598. Die überleitenden Texte zwischen den hebräischen Gebeten sind meist auf Jiddisch verfasst. Vgl. Kapitel 8.2.1.1.

### 11.2 Die Basler jiddischen Drucke und der jüdische Buchmarkt<sup>15</sup>

Die Frage nach den Initianten der Basler jiddischen Druckwerke führt sogleich zu jener nach dem jüdischen Buchmarkt um 1600. Dieser Markt war zunächst einmal in den allgemeinen frühneuzeitlichen Buchhandel eingebunden, als dessen Blütezeit das 16. Jahrhundert gilt:<sup>16</sup> Verlässliche Statistiken erfassen für diesen Zeitraum 140000–150000 gedruckte Titel und nur schon im deutschen Sprachgebiet soll die Gesamtauflage gegen 140 Millionen hergestellter Exemplare betragen haben. Allein zwischen 1575 und 1615 verdreifachte sich die Buchproduktion, um erst zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges scharf einzubrechen. Diese Explosion des Marktes ist nicht zuletzt vor dem Hintergrund sozialer Veränderungen und insbesondere mit dem Aufstieg eines städtischen Bürgertums erklärbar: Nicht nur Gelehrte, auch Handwerker erwerben jetzt Bücher, ja oft sogar Fachbücher. Die Herausbildung eines leistungsfähigen Kommunikationsnetzes im Buchgewerbe durch internationalen Wanderhandel und den Besuch von Handelsmessen förderte zudem die internationale Vernetzung des Wissens durch kommerziellen Wissensvertrieb.<sup>17</sup>

Die internationalen Handelsmessen zählten gewiss zu den wichtigsten Drehscheiben dieses Netzwerks. Hier trafen sich Bücherproduzenten aus ganz Europa, um ihre Ware zu präsentieren und auszutauschen. Die Messen waren indes nicht nur Umschlagplätze, sondern auch Kontaktbörsen um aktuelle Preise festzulegen, um zu

<sup>15</sup> Eine frühere Fassung des folgenden Unterkapitels erschien als Clemens P. Sidorko: «Messen, Mäzene, Sforimträger: Zur Kommerzialisierung jiddischer Drucke aus Basler Offizinen im 16. und frühen 17. Jahrhundert». In: *Bulletin der Schweizerischen Gesellschaft für Judaistische Forschung* 18 (2009), S. 3–14. Die ein Jahr später (2010) erschienene umfangreiche Monographie von Jean Baumgarten, *Le peuple des livres*, hat inzwischen manche der dortigen Befunde bestätigt.

<sup>16</sup> Das Folgende nach Ute Schneider: «Das Buch als Wissensvermittler in der Frühen Neuzeit». In: *Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Johannes Burckhardt et al. (Historische Zeitschrift Beiheft 41). München 2005, S. 63–78, hier S. 66f.

<sup>17</sup> *Ebd.*, S. 72.

erfahren, wer welche Bücher plante, oder um Absprachen mit Geschäftspartnern zu treffen. Jüdische Kaufleute und Händler waren an den meisten Orten zugelassen. In der grossen Zeit des Basler Buchwesens um 1530 kannten Druckherrn und Verleger einen festen Terminplan von Messestädten, die es im Verlauf des Jahres zu bereisen galt. Dies waren die Frankfurter Fastenmesse, die Lyoner oder Leipziger Ostermesse, die Nördlinger Messe, die Strassburger Johanni-Messe, die Lyoner Augustmesse und schliesslich die Frankfurter Herbstmesse.<sup>18</sup> Der Besuch dieser Messen dürfte auch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, ja bis zum Dreissigjährigen Krieg, obligatorisch gewesen sein. Die seit 1456 bestehende Herbstmesse in der Heimatstadt Basel kam dagegen kaum in Betracht, weil sie zum einen während des 16. Jahrhunderts bestenfalls regionale Bedeutung besass und zum anderen den Juden der Zugang durch einen Ratsbeschluss von 1557 – genau jenem Jahr, als der erste jüdische Druck in der Stadt erschien – verboten wurde.<sup>19</sup> Auch die bedeutendsten Messen auf dem Gebiet der damaligen Eidgenossenschaft, Pfingst- und Verenamesse in Zurzach, spielten im Buchhandel nur eine untergeordnete Rolle. Belegt ist immerhin, dass mit Abraham Braunschweig ein jüdischer Buchhändler die Zurzacher Messe besuchte, der zeitweilig auch in einer Basler Offizin angestellt war. Doch gilt dies erst für die Zeit ab 1620, als die Basler Pressen bereits nicht mehr für ein jüdisches Publikum arbeiteten.<sup>20</sup> Selbst die meisten der grossen Messeorte kamen für jiddische Druckwerke nur am Rande in Betracht, weil dort keine aschkenasischen, d. h. jiddischsprachigen Juden lebten (etwa in Lyon) oder weil (wie im Falle Leipzigs) die Zensur für nichtchristliche Literatur äusserst rigide gehandhabt wurde. Die grossen Messen Ostmitteleuropas, die, etwa im Falle Lublins oder Jaroslaws, eine gewisse Rolle für den jüdischen

<sup>18</sup> Geering, *Handel*, S. 330.

<sup>19</sup> Wurstisen, *Basler Chronick*, S. DCXXXI.

<sup>20</sup> Florence Guggenheim-Grünberg: *Die ältesten Familien von Lengnau und Endingen*. Zürich 1954, S. 13. Zum Zurzacher Buchhandel vgl. Walter Bodmer: «Die Zurzacher Messen 1530–1856». In: *Argovia* 74 (1962), S. 6–130, hier S. 37. Innerhalb jener Messen selbst hatte der Buchhandel eine gewisse Bedeutung.

Buchmarkt gespielt zu haben scheinen, lagen dagegen bereits ausserhalb der Kreise, in denen sich die Basler bewegten.<sup>21</sup> Günstige Bedingungen bot dagegen das eigentliche Zentrum für Druckerzeugnisse aller Art, Mitteleuropas wichtigste Messestadt Frankfurt a. M. Die dortige Messe fand zweimal jährlich statt: Die Fastenmesse zwischen Oculi (dem zweiten Fastensonntag) und Palmsonntag; die wichtigere Herbstmesse zwischen Mariae Himmelfahrt (15. August) und Mariae Geburt (8. September).<sup>22</sup> Die Basler Verleger besaßen in Frankfurt nicht nur ihre Hauptniederlagen, sondern unterhielten dort ein eigenes Absteigequartier, das sie während der Messen bewohnten. Es war sogar älter als der «Basler Hof», in welchem alle übrigen Messebesucher aus Basel logierten. Das Domizil der Drucker und Verleger lag in der Buchgasse, einer Strasse parallel zum Main, nicht weit vom Lastkran entfernt.<sup>23</sup>

Gerade potentiellen Produzenten jiddischer Drucke bot sich in Frankfurt reiche Gelegenheit, Kontakte zu Kunden und Auftraggebern anzuknüpfen, weil auch zahlreiche jüdische Kaufleuten und Händler die Messe besuchten und die Stadt überdies eine bedeutende jüdische Gemeinde beherbergte. Letzteres war nicht nur Resultat des durch die Messen bedingten wirtschaftlichen Aufschwungs, den Frankfurt im Verlauf des 16. Jahrhunderts erlebte, sondern auch der dringenden Notwendigkeit geschuldet, potente Steuerzahler anzuwerben, denn die Stadt hatte sich durch gescheiterte Spekulationen im Kupferhandel und verlustreiche Beteiligungen an Bergwerken so stark verschuldet, dass sie 1556 kurz vor dem Bankrott stand. Die

<sup>21</sup> Zur Lubliner und Jaroslawer Messe als Umschlagplatz des jüdischen Buchmarktes in Osteuropa siehe Baumgarten, *Introduction*, S. 66; ders., *Le peuple des livres*, S. 370 f.

<sup>22</sup> Zur Messe allgemein Nils Brübach: *Die Reichsmessen von Frankfurt am Main, Leipzig und Braunschweig (14. bis 18. Jahrhundert)*. Stuttgart 1994. Zur Buchmesse Dieter Skala: «Vom neuen Athen zur literarischen Provinz: Die Geschichte der Frankfurter Buchmesse bis ins 18. Jahrhundert». In: *Brücke zwischen den Völkern: Zur Geschichte der Frankfurter Messe*. Hrsg. von Rainer Koch. Frankfurt a. M. 1991, Bd. 2, S. 195–202.

<sup>23</sup> Brübach, *Reichsmessen*, S. 236. Die durch die Nähe des Krans privilegierte Lage zeigt anschaulich der Merian-Plan Frankfurts von 1628.

steuerkräftigen Zuwanderer gewann man nicht zuletzt durch Toleranz in Glaubensfragen. Ein grosser Teil der Immigranten bestand daher aus calvinistischen Flüchtlingen aus den spanischen Niederlanden – und in ihrem Gefolge aus einigen sefardischen Juden –, welche Seidenindustrie und Edelsteinschleiferei einführten.<sup>24</sup> Daneben kam es zur massenhaften Einwanderung aschkenasischer Juden: Lebten im Jahre 1520 gerade 300 in der Stadt, waren es 1557 bereits 550, 1580 schon 1220 und 1600 schliesslich 2200. Die Mehrheit dieser Zuwanderer stammte aus Ostmitteleuropa, aus Böhmen, Mähren, dem nördlichen Polen – exakt aus jenen Regionen also, in denen auch viele der Autoren oder Herausgeber unserer Drucke beheimatet waren.<sup>25</sup> Da Juden in Frankfurt keine gewerblichen Berufe ausüben durften, arbeiteten die meisten als Financiers, Pfandleiher, Pelzhändler oder Wechselmakler an der Messe. Jene Zuwanderer aus dem Osten hatten oft schon vor ihrer Ansiedlung in Frankfurt geschäftliche Kontakte zur Stadt am Main gepflegt. Einmal dort angekommen, liessen sie umgekehrt die Geschäftsbeziehungen zur alten Heimat nicht abreißen: Jüdische Kaufleute aus Prag, Posen, Lublin, Schlesien und Mähren besuchten auf der Messe ihre Stände, um Tuche, Seidenwaren und Juwelen zu erwerben.<sup>26</sup> Dass unter den jüdischen Finanzleuten Frankfurts äusserst wohlhabende zu finden waren, belegt anschaulich das Beispiel des Josef zum Goldenen Schwan. Eine Zwangsschätzung seines Vermögens in Zusammenhang mit gerichtlichen Auseinandersetzungen ergab für das Jahr 1557 einen Umsatz von

<sup>24</sup> Die meisten dieser Flüchtlinge kamen nach der Eroberung und Plünderung Antwerpens durch die Spanier im Jahre 1576 nach Frankfurt, so dass ihre Zahl im Jahre 1580 bereits 2800 Menschen betrug.

<sup>25</sup> Zur jüdischen Einwanderung aus Ostmitteleuropa vgl. Brübach, *Reichsmessen*, S. 223; Klaus Heller: «Der Handel mit dem Osten in der frühen Neuzeit». In: *Brücke zwischen den Völkern* [wie Anm. 22], Bd. 1, S. 205–218, hier S. 206.

<sup>26</sup> Brübach, *Reichsmessen*, S. 223 f.; Franz Lerner: «Die Reichsstadt Frankfurt und ihre Messen im Verhältnis zu Ost- und Südosteuropa im Zeitraum von 1460 bis 1630». In: *Der Aussenhandel Ostmitteleuropas 1450–1650. Die ostmitteleuropäischen Volkswirtschaften in ihrer Beziehung zu Mitteleuropa*. Hrsg. von Ingomar Bog. Köln/Wien 1973, S. 147–181, hier S. 161.

schier unglaublichen 260000 Gulden. Im Jahr 1598 befanden sich unter den Bestverdienenden der Stadt acht Juden, 1612 bereits 18.

Zu den vielfältigen Beschränkungen, denen die Frankfurter Juden bei aller Toleranz unterworfen waren, gehörte jedoch das Verbot, eigene Druckbetriebe zu unterhalten. Druckaufträge mussten daher an auswärtige Offizinen vergeben werden und hier bestand dank der Messe reichliche Auswahl. Sowohl Jakob Kündig, wie auch Ambrosius Froben, Jakob Foillet und Konrad Waldkirch besuchten die Frankfurter Messe regelmässig. Inwieweit sie dort auch ihre hebräischen oder jiddischen Drucke präsentierten, lässt sich allerdings nicht mehr feststellen. In den offiziellen Messekatalogen tauchen sie nicht auf. Doch kann dies der Tatsache geschuldet sein, dass der Katalog ab 1599 von den Zensurbehörden vorab begutachtet wurde, um obsolete Bücher ausschliessen zu können. Zahlreiche Drucker meldeten Schriften, deren Beanstandung abzusehen war, deshalb erst gar nicht mehr an, brachten sie aber dennoch zur Messe, wie aus den ebenso regelmässigen wie wirkungslosen Verboten des Rats hervorgeht.<sup>27</sup>

Unter diesen Umständen überrascht es kaum, dass viele Geldgeber und Herausgeber der Basler jiddischen und hebräischen Druckwerke in der Stadt am Main ansässig waren. Bereits angesprochen wurde der Fall des Frankfurter *Sofers* (Toraschreibers) Simon zur Gemse aus Günzburg, welcher nach langen Jahren der Planung, ab 1578 durch Israel Sifroni bei Ambrosius Froben den *Talmud* drucken liess. Die Froben galten zu jener Zeit noch immer als Doyens der Basler Druckerzunft, weshalb der erwähnte Hof der Basler Bücherproduzenten um 1570 von Aurelius Froben, dem Bruder und zeitweiligen

<sup>27</sup> Zu den Messekatalogen vgl. Alexander Dietz: *Zur Geschichte der Frankfurter Büchermesse 1452–1792. Anlässlich ihrer Wiederherstellung im Jahre 1921 im Auftrag des Messamts dargestellt* (Schriften des Frankfurter Messamts Bd. 5). Frankfurt a. M. 1921, S. 21; ders.: *Frankfurter Handelsgeschichte*, Bd. 3. Frankfurt a. M. 1921, S. 59–61. Die Kataloge wurden ab 1564 zunächst vom Augsburger Buchhändler Georg Wilke privat veröffentlicht. Im Jahre 1599 zog der Frankfurter Rat die Herausgabe an sich. Ab damals fand auch die Vorzensur der Druckfahnen durch die Kaiserliche Bücherkommission statt.

Teilhaber des Talmuddruckers geleitet wurde.<sup>28</sup> Möglicherweise kam der direkte Kontakt zu Günzburg über ihn zustande. Auch unter den Geschäftspartnern Konrad Waldkirchs befanden sich Mitglieder der jüdischen Gemeinde von Frankfurt, wie der bereits erwähnte Jesaja Anaw aus Bern/Verona oder Mordochai Ben Josef Jehuda Wahl, der Ende 1611 als Herausgeber des bei Waldkirch gedruckten hebräischen *Alten Testaments* erscheint, für das er sogar neue Drucktypen herstellen liess.<sup>29</sup>

Jakob Buchhändler, der wohl produktivste jüdische Angestellte des Hauses Waldkirch, hatte die Frankfurter Messe ebenfalls selbst besucht – wahrscheinlich 1598. Damals liess er sich von den Häuptern der dortigen Gemeinde den Druck eines hebräischen *Mahzor* (Gebetszyklus) absegnen, der in Form eines Taschenbuchs Tagesgebete für die Besucher der Frankfurter Messe enthalten sollte. Am 30. August 1599 in Basel fertiggestellt, wurde das Büchlein wohl zur Fastenmesse 1600 ausgeliefert.<sup>30</sup> Es ist gut möglich, dass dieses Projekt überhaupt erst den Auftakt der geschäftlichen Verbindung Jakob Buchhändlers zu Waldkirch bildete. Beziehungen zu Frankfurt pflegte ferner Jakob Foillet, der 1603 in Basel eine Neuauflage des erstmals 1583 von Israel Sifroni bei Froben edierten jiddischen *Pentateuchs* herausbrachte. Foillet hatte unter anderem von 1594 bis 1598 in Kommission für die Offizin der Feyerabendischen Erben in der Stadt am Main Bücher gedruckt.<sup>31</sup>

Offenbar erfolgten über Frankfurt auch zahlreiche Kontakte zu Autoren, Geldgebern und Textvermittlern aus Osteuropa. Der Ge-

<sup>28</sup> Zu Aurelius Froben als Präses des Basler Druckerhofs in Frankfurt vgl. die Lebenserinnerungen des Zeitgenossen und Basler Kaufmanns Andreas Ryff: «Selbstbiographie des Andreas Ryff». Hrsg. von W. Vischer. In: *Beiträge zur vaterländischen Geschichte* 9, Basel 1870, S. 37–121, hier S. 83 f.

<sup>29</sup> Vgl. BHD, S. 319 f. sub Nr. 207. Mordochai Ben Josef Jehuda Wahl ist nicht identisch mit Mordochai Ben Josef, der 1557 bei Kündig den *Doniel* druckte.

<sup>30</sup> *Mahzor*. Hrsg. von Jakob Buchhändler und Jakob Ben Abraham Tihinger. Basel, Konrad Waldkirch, 1599. Vgl. BHD Nr. 157. Die Einholung der Druckerlaubnis durch ein zuständiges Gremium war seit dem entsprechenden Beschluss einer Versammlung deutscher Rabbiner in Frankfurt a. M. von 1582 obligatorisch.

<sup>31</sup> Dietz, *Handelsgeschichte*, S. 87.

lehrte Jakob Koppelman aus dem polnischen Brześć-Kujawski etwa, war nach langen Wanderungen über Prag nach Frankfurt gekommen, wo er am 6. April 1583 seinen hebräischen Kommentar zu den «Grundlagen» des Josef Albo (einem philosophisch-mathematischem Werk) vollendete. Bereits im Dezember desselben Jahres begannen Sifroni und Froben mit dem Druck der Schrift, 1584 folgten Koppelmans berühmte jiddische Übersetzung der «Fuchsfabeln» sowie seine aramäische Paraphrase der *Megillot*.<sup>32</sup> Der Autor hatte die Stadt am Main ganz bewusst aufgesucht, um Publikationsmöglichkeiten für seine Werke zu suchen. Als Beispiel für die Beziehungsnetze der Frankfurter Kaufleute sei nochmals auf Jesaja Anaw und Moses Ben Alexander Levi verwiesen, die bei Konrad Waldkirch in den Jahren 1610 und 1611 gemeinsam mit dem osteuropäischen Juden Jakob Menachem Aschkenasi Ben Jehuda Elieser aus Brisk, genannt Juda Menkes, den Druck der täglichen *Tefillat roš hodeš* (Neumondtags-Gebetbuch) sowie eine Neuauflage von Jakob Buchhändlers *Birkat ha-mazon* finanzierten.<sup>33</sup> Hauptsächlich für den polnischen und böhmischen Markt bestimmt gewesen war bereits die berühmte Talmudausgabe, die der Frankfurter Toraschreiber Simon Günzburg durch Sifroni bei Froben drucken liess.<sup>34</sup> Einmal in Gang gekommen, generierten solche Unternehmungen nicht selten Folgeaufträge, indem beteiligte Herausgeber und Financiers neue Geschäftspartner ins Boot holten, welche ihrerseits neue Projekte anstießen.

### 11.3 Vertrieb beim Publikum

Eine weitere Ebene innerhalb der Kommerzialisierung jiddischer Bücher stellt deren Vertrieb beim jüdischen Publikum dar. Wie geschildert lebten die Juden des deutschsprachigen Raums und Ost-

<sup>32</sup> Vgl. Kapitel 7.2.2.

<sup>33</sup> Zu den *Minbagim* vgl. Kapitel 8.2.2.1; zu den *Tefillat roš hodeš* BHD Nr. 200a.

<sup>34</sup> Dies belegen Aussagen Günzburgs anlässlich der gerichtlichen Auseinandersetzung mit A. Froben.

mitteleuropas in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts teils in wenigen grossen Gemeinden, wie Frankfurt, Prag oder Krakau, öfter noch in kleineren Städten, etwa im oberschwäbischen und fränkischen Raum, sowie verstreut über ländliche Gegenden. In den wirklich grossen Gemeinden gab es eigentliche jüdische Buchhandlungen, wie jene des Alexander Levi alias Sender Todrus Spira (st. 1622) in Frankfurt a. M.<sup>35</sup> Verbreiteter scheinen jedoch Händler gewesen zu sein, die verschiedene Waren im Sortiment führten, unter anderem eben auch Druckschriften. Ein Beispiel wäre der aus Aachen stammende Jakob zum Goldenen Löwen, der um 1613, ebenfalls in Frankfurt, mit Büchern und Gewürzen handelte.<sup>36</sup> Dieser Typus war wohl nicht zuletzt in kleineren Städten der Normalfall. In den ländlichen Gebieten schliesslich fiel die Vermarktung von Büchern den *šforim*- oder *Pakntregérm* zu, fahrenden Händlern, die mit ihrem Handkarren von Gemeinde zu Gemeinde zogen, um allerlei Druckware feilzubieten.<sup>37</sup> Äusserst aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang der sprechende Rufname des wichtigsten jüdischen Mitarbeiters der Offizin Waldkirch, Jakob Ben Abraham Pollak, genannt *Jakob Mocher šforim* (i. e. Buchhändler). Wie erwähnt stammen die wenigen Informationen zu jenem Mann fast ausnahmslos aus den von ihm gedruckten Büchern selbst. Demnach kam er aus Meserits, dem heutigen Międzyrzec in Nordostpolen und arbeitete er zwischen Ende 1598 und Februar 1602 bei Waldkirch in Basel, wo er das Tun der meist nichtjüdischen Setzer und die graphische Gestaltung der Drucke überwachte. Weitere Einzelheiten erfährt man aus den Reklametexten, welche, vergleichbar dem Klappentext heutiger Bücher, auf den Titelseiten der von Jakob Buchhändler betreuten Schriften abgedruckt waren. Verwiesen sei hier nochmals auf die im zehnten Kapitel abgedruckte Vorrede zu seiner Sammlung von

<sup>35</sup> Diez, *Stammbuch*, S. 184. Er ist wohl der Vater von Moses Ben Alexander Levi, der 1611 unter den Herausgebern des bei Konrad Waldkirch gedruckten *Tefillat roš hodeš* (Neumondtags-Gebetbuch) erscheint.

<sup>36</sup> Andernacht, *Regesten*, S. 1119, Nr. A 24.

<sup>37</sup> Baumgarten, *Introduction*, S. 66.

Tischgebeten, die im Jahre 1600 bei Waldkirch erschien.<sup>38</sup> Aus ihr wird deutlich, dass der Buchhändler in der Waldkirchschen Offizin nicht nur als Herausgeber und Korrektor jiddischer und hebräischer Bücher wirkte, sondern als wandernder Bücherkrämer gleich noch deren Verkauf organisierte.

Leider schweigen die Quellen dazu, wie er und seine Kollegen dabei logistisch vorgingen. Wahrscheinlich handelten sie vergleichbar der allgemeinen Praxis nichtjüdischer «Buchführer», welche an strategisch günstigen Stätten Warenlager anlegten, um so den Nachschub zu sichern.<sup>39</sup> Viele der jüdischen Finanzleute, die in das Buchgeschäft investiert hatten, dürften angestellte *Šforimregér* beschäftigt haben, andere belieferten in der Art von Grossortierern wohl deren «freie» Kollegen und kontrollierten auf diese Weise einen regionalen Markt ganz oder teilweise.<sup>40</sup>

Ganz konkret kann man sich den Weg eines jiddischen Buchs ab der Basler Presse zum in Deutschland oder Polen lebenden Leser etwa folgendermassen vorstellen: In den meisten Fällen wurden die noch nicht gebundenen Bögen zunächst auf dem Wasserweg über Rhein und Main von Basel nach Frankfurt transportiert. Dies geschah bei kostbaren Buchlagen in Ballen, gewöhnlich aber in Fässern – gleichsam den Cargo-Containern der Frühen Neuzeit. Ein gutes und fest verschlossenes Fass hielt sowohl Feuchtigkeit wie Schmutz ab, war stabil, leicht zu stapeln und, wenn man es rollte, innerhalb des Warenlagers einfach zu verschieben. Fässer dienten daher nicht nur als Behältnisse für Wein und Bier, sondern auch für konservierte Lebensmittel wie Pökelfleisch, für Kleider oder eben für Bücher. In Frankfurt konnten die Fässer entweder gleich an den lokalen Auftraggeber ausgeliefert werden, oder sie wurden im Handelshof der

<sup>38</sup> *Birkat ha-mazon*. Basel, Konrad Waldkirch, 1600. Das Zitat siehe oben, S. 334.

<sup>39</sup> Als neueren Forschungsbericht zum Buchhandel allgemein siehe Oliver Duntze: «Verlagsbuchhandel und verbreitender Buchhandel seit der Erfindung des Buchdrucks bis 1700». In: *Buchwissenschaft in Deutschland. Ein Handbuch*. Hrsg. von Ursula Rautenberger. Berlin 2010, S. 203–256.

<sup>40</sup> Das Beispiel eines solchen Falles beschreibt Baumgarten, *Introduction*, S. 391.

Basler Drucker und Buchhändler zwischengelagert, bis der entfernter wohnende Auftraggeber sie abholen liess. Weil auf dem Weg nach Ostmitteleuropa infolge der geographischen Gegebenheiten der billige Flusstransport selten möglich war, wurden die Fässer im zweiten Fall von Fuhrleuten übernommen, welche die jüdischen Kaufleute aus Polen oder Böhmen angeheuert hatten. Die Transporteure konnten Juden sein, öfter waren es freilich Nichtjuden, weil sich die Auftragsvergabe in erster Linie an den freien Kapazitäten auf bestimmten Routen orientierte. Die Fuhrleute waren auch für die Entrichtung sämtlicher Wegzölle zuständig, welche in ihrem Preis einkalkuliert waren. Aus praktischen wie aus Gründen der Sicherheit schlossen sich oft Karawanen verschiedener Fuhrleute für Transportfahrten nach einem gemeinsamen Bestimmungsort oder einer Region zusammen. Kleine Bücherhändler oder Buchführer, die Depots anlegen wollten, begleiteten den Transport oft persönlich oder mieteten ein einzelnes Fuhrwerk, um es selbst zu lenken.<sup>41</sup> Am Bestimmungsort angelangt, wurden die Fässer ausgepackt und ein Teil der Druckwerke bereits gebunden, um in der beschriebenen Weise über Ladenhandel oder wandernde *Šforimregér* an Leserin und Leser gebracht zu werden.

#### 11.4 Die Absatzgebiete der Basler jiddischen Druckwerke

Aus den Gerichtsakten zum Rechtsstreit um den *Talmud* zwischen Jakob Günzburg zur Gemse und Ambrosius Froben geht hervor, dass der Frankfurter *Sofer* die Drucke v. a. in Polen und Böhmen verkaufen wollte, zu deren jüdischen Gemeinden er seit längerem geschäftliche Beziehungen pflegte. Dem Basler schwebte dagegen vor, auf eigene Rechnung eine zweite Talmudaufgabe in Italien und in der Levante abzusetzen, wobei ganz sicher die Beziehungsnetze seines

<sup>41</sup> Zum Transport von Basler Büchern in der Frühen Neuzeit vgl. Geering: *Handel*, S. 190–192, 332 f. Das Fuhrwesen jüdischer Bücher beschreibt am Fallbeispiel des Handels zwischen Krakau und Prag Buňatová, *Prager Juden*, S. 202 ff.

italienischstämmigen Faktors Israel Sifroni mitspielten. Bei den übrigen *Hebraica* aus Frobens Basler Zeit kann man davon ausgehen, dass sie zumindest in der engeren Heimat der Herausgeber und Financiers vermarktet werden sollten, also in Deutschland, Polen, dem böhmischen Raum mit dem Zentrum Prag sowie in Sifronis Heimat Norditalien. Bereits damals umfasste der Markt für die Basler *Judaica* somit weite Teile des aschkenasischen Europas.

Nicht anders verhielt es sich eine Generation später bei der Presse des Konrad Waldkirch. Hier lassen sich die anvisierten Absatzgebiete in erster Linie aus Angaben innerhalb der Bücher selbst rekonstruieren. Ein gutes Beispiel ist der einleitende Werbetext des 1602 gedruckten *Sibén weisén meinster-bichél*. Sein Herausgeber, der bei Waldkirch beschäftigt Jakob Buchhändler, schreibt dazu:

Komt her ir libén manén un' frau'n un' tut das schén bichél anšauen. dás noch nit iz wordén gédrukt. Drum libe weibér un' meidlèch bald dernach zuckt. un' tut es bald abkaufén. Aber ich will in fremdén land dermit laufén in reussén un' in polén. Drum tut ihr si' bald bei mir holén.

(Kommt her, ihr lieben Männer und Frauen, und tut das schöne Büchlein anschauen, das noch nie gedruckt worden ist. Darum liebe Weiber und Mädchen greift bald zu und kauft es mir rasch ab. Denn sonst werde ich damit in fremde Länder laufen, nach Reussen und nach Polen. Drum solltet ihr sie bald bei mir abholen.)<sup>42</sup>

Ganz ähnlich heisst es im Vorwort des ebenfalls 1602 von Jakob Buchhändler geschaffenen *Maisebuchs*:

Drum ir libén frau'n kauft ir si' [die Bücher] bëhend, e si' werdén kumén in fremdén lend: in pèhém un' in reisén un' in polén. aso wert mén si'ach tun weidlich holén un' andérén lendérn mer. drum kauft ir si' ser. der nach weréd ir sagén warum hab ich keinś gèkauft da si sein gèwesén in lánd. izundér welt ich gern ains zalén wen ich kenét nei'rt ains bëkomén bald.

(Deshalb, ihr lieben Frauen, kauft sie rasch, ehe sie in fremde Länder gelangen werden: nach Böhmen, Reussen und Polen. Dort wird man sie gerne kaufen und in weiteren Ländern ebenso. Drum solltet ihr sie unbedingt kaufen. Denn später werdet ihr sagen, «warum hab ich keines gekauft, als sie noch im Land waren? Jetzt würde ich gerne eines bezahlen, wenn ich nochmal eines bekommen könnte.»)<sup>43</sup>

<sup>42</sup> *Sibén weisén meinster-bichél*, Titelblatt.

<sup>43</sup> *Maisebuch*, fol. 1<sup>v</sup>.

Wer nicht rasch zugreift, könnte also Pech haben, denn das Buch soll bis nach Böhmen, Polen und sogar «Reussen» d. h. bis weit nach Osteuropa exportiert werden, was angesichts der Herkunft Jakob Buchhändlers gewiss keine leere Drohung ist.

Interessante Aufschlüsse zum Markt, den die Waldkirchsche Presse bediente, liefern daneben zahlreiche Gebetbücher und Sammlungen religiöser Bräuche, bei denen auf dem Titelblatt der Ritus (*Minbag*) angegeben wird. Da die Riten der verschiedenen Gebiete der aschkenasischen Welt im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert zumindest bei den Gebetstexten wenig voneinander abwichen, weil sich die Liturgie des polnischen Brauchs allgemein durchgesetzt hatte, muss die Hervorhebung des *Minbag* an exponierter Stelle nun eher als Werbung verstanden werden: Sie signalisierte dem jüdischen Käufer, dass er beim Erwerb des Buchs seine Gebete in der ihm vertrauten Form und Ordnung finden werde.<sup>44</sup> Dies erklärt auch, weshalb in einem Fall die Erstauflage eines Gebetsbuches nur den deutschen Ritus nennt, während ein praktisch unveränderter Nachdruck einige Jahre später noch mehrere andere angibt, obwohl die inhaltlichen Änderungen derart gering sind, dass sogar der Seitenumbruch grösstenteils beibehalten werden konnte.<sup>45</sup> Generell werden nun neben Deutschland (*Aschkenas*)<sup>46</sup> regelmässig Polen,<sup>47</sup> Böhmen (*Pëhem*),<sup>48</sup> Mähren (*Merern*),<sup>49</sup> seltener *Reussen*<sup>50</sup> und *Welschland*<sup>51</sup> genannt. Je

<sup>44</sup> Zum vereinheitlichten *Minbag* der Gebetbücher um 1600 vgl. den Kommentar in BHD Nr. 200a sowie Johannes Heil: «Aschkenas», S. 168.

<sup>45</sup> *Seder ha-tefillot* ed. J. Buchhändler 1598 sowie dessen Nachdruck *Tefillat roš hodes*, 1610.

<sup>46</sup> *Seder ha-tefillot*, um 1598, *Qinot*, 1598; *Seder ha-tefillot* ed. J. Buchhändler, 1598; *Mahzor*, 1599; *Selihot*, 1600; *Tefillat roš hodes*, 1610; *Minbagim*, 1610; *Minbagim*, 1611.

<sup>47</sup> *Seder ha-tefillot*, um 1598 (BHD Nr. 148), *Qinot*, 1598, *Selihot*, 1600; *Seder ha-tefillot* ed. J. Buchhändler, 1600; *Tefillat roš hodes*, 1610; *Birkat ha-mazon*, 1610; *Seder ha-tefillot* ed. M. Gimpel, 1611; *Minbagim*, 1611. Sowie nicht auf dem Titelblatt jedoch im Impressum bei *Seder ha-tefillot*, 1598 (BHD Nr. 154).

<sup>48</sup> *Qinot*, 1598; *Selihot*, 1600; *Seder ha-tefillot* ed. J. Buchhändler, 1598; *Tefillat roš hodes*, 1610; *Minbagim*, 1610; *Minbagim*, 1611.

<sup>49</sup> Alle in der vorigen Anmerkung genannten Werke.

<sup>50</sup> *Qinot*, 1598; *Seder ha-tefillot* ed. J. Buchhändler, 1598; *Tefillat roš hodes*, 1610.

<sup>51</sup> *Minbagim*, 1610; *Minbagim*, 1611.

einmal erscheinen Litauen (*Lite*) und Österreich (*Estraich*).<sup>52</sup> Die meisten dieser Angaben brauchen nicht weiter erklärt zu werden. Der Begriff «Welschland» meint im damaligen Jiddisch Oberitalien, und dass dieses tatsächlich einen Absatzmarkt für die Drucke Waldkirchs bildete, bezeugen mehrere Exemplare des *Mahzor* von 1599, welche zensierende Einträge des italienischen Revisors Dominico Irosolomitano (Carretto) enthalten.<sup>53</sup> Allerdings kannte Norditalien gar keinen eigenen *Minbag*, sondern folgte traditionell jenem von Aschkenas. Der Begriff «Welschland» könnte daher allenfalls noch Mittelitalien bezeichnen, welches mit dem sogenannten *Römischen Minbag* oder *Minbag ha-lo'azim* eine eigenständige Brauchtumstradition besass.

Auffällig ist daneben die einmalige Nennung Österreichs. *Minbag estreich* war ursprünglich die Bezeichnung für die Alltagsbräuche aller aschkenasischen Juden im östlichen Europa, in Abgrenzung zum *Minbag rainus*, dem *Rheinischen Minbag* der westeuropäischen Aschkenasim. Seit dem späten 16. Jahrhundert waren beide Begriffe aber eher ungebräuchlich und durch die Bezeichnungen *Minbag aschkenaz* bzw. *Minbag polin* ersetzt.<sup>54</sup> Wenn nun Polen, ebenso wie Reussen, Litauen, Böhmen und Mähren zusammen mit Österreich auf dem Titelblatt des selben Gebetbuchs genannt wird, stützt dies unsere These, dass die Auflistung möglichst vieler Varianten von *Minbagim* eher verkaufsfördernd wirken sollte, ohne dass dem Herausgeber die tatsächlichen Unterschiede wirklich bewusst waren, sie ihn vielleicht auch gar nicht interessierten. Denkbar wäre allenfalls noch, dass der Druck, vielleicht als Auftragswerk, unter anderem speziell für den südöstlichen Bereich des deutschsprachigen Raums produziert wurde.

Wenn Litauen, das um 1600 zu den bedeutenden jüdischen Siedlungszentren zählte, ebenfalls nur ein einziges Mal genannt wird, ist dies weniger erstaunlich, was mit der Bezeichnung *Reussen* zusam-

<sup>52</sup> Beides im *Seder ha-tefillot* ed. J. Buchhändler, 1598.

<sup>53</sup> *Mahzor*, 1599.

<sup>54</sup> Heil, «Aschkenas», S. 168.

menhängt. Jener Name bedeutet nämlich keinesfalls «Russland», denn im Moskauer Zarenreich gab es damals kaum Juden. Dies wird auch daran deutlich, wie sich der erwähnte Waldkirch-Mitarbeiter Jakob Buchhändler auf den Titelblättern seiner Bücher vorstellt. Abwechselnd bezeichnet er sich dort als «Jakob bar Abraham Pollak aus der Gemeinde Meserits in der Provinz Reussen» bzw. »...aus Meserits in Litauen» oder «...aus Meserits bei Brest in Litauen (Brisk da-Lite)». <sup>55</sup> Da «Pollak» eine – nur im Westen gebrauchte – Herkunftsbezeichnung ist, haben wir hier also gleich drei unterschiedliche Benennungen für des Buchhändlers engere Heimat: Polen, Litauen und Reussen. <sup>56</sup> Dies ist insofern stimmig, als das Gebiet von Meserits eigentlich zum polnischen Reichsteil von Polen-Litauen gehörte, aber wie ein dünner Schlauch in Richtung Brest-Litowsk nach Litauen hineinragte, von diesem auf drei Seiten umgeben. Weder Meserits noch Brest hatten damals indes irgendetwas mit Russland im Sinne des Moskauer Zarenstaates zu tun; doch bezeichnet *Reussen* in älterem Deutsch (und als Lehnwort wohl ebenso im Jiddischen und Hebräischen) auch gar nicht Russland oder die Russen, sondern vielmehr ganz allgemein die Ostslaven und das von ihnen besiedelte Gebiet. <sup>57</sup> Es liegt daher nahe, dass Polen und Litauen in den Basler jüdischen Drucken als geographische Begriffe im Sinne von Staaten

<sup>55</sup> *Seder ha-tefillot* (1598): «JBA aus der Gemeinde Meserits in Litauen aus der Provinz Reussen». *Birkat ha-mazon* (1598): «JBA Pollak aus der Provinz Reussen aus der Gemeinde Meserits in Litauen». *Selihot* (1600): «JBA aus der Gemeinde Meserits in der Provinz Reussen bei Brisk in Litauen». *Birkat ha-mazon* (1600): «JBA Pollak aus der Provinz Reussen aus der Gemeinde Meserits in Litauen bei Brisk». *Sibén weisén meinšter-bichél* (1602) und *Iggerot šelomim* (1603): «JBA aus der Gemeinde Meserits in Litauen». Im Original sind die Angaben jeweils Hebräisch.

<sup>56</sup> Sich *Pollak* (Pole) zu nennen, ergibt nur ausserhalb Polens Sinn, denn zu Hause wäre es kein distinktives Merkmal gewesen – Fremde ausgenommen waren dort alle *Pollaks*.

<sup>57</sup> Deutschsprachige Quellen der früheren Neuzeit nennen das erwähnte Gebiet zuweilen auch «Litauisch Reussen», vgl. Zedler: *Universal-Lexicon*, Bd. 31, S. 984. Eine historische «Terminologie d[ies]er Übergangszone» bietet Christophe von Werdt: *Stadt- und Gemeindebildung in Ruthenien*. Wiesbaden 2006, S. 19f. Die von Brest-Litowsk weit entfernte südpolnische Wojwodschaft Reussen ist dagegen kaum gemeint.

bzw. Ländernamen zu verstehen sind, Reussen dagegen als ethno-geographischer Bezeichnung für jene Gebiete Ostpolens und Litauens verwendet wird, die mehrheitlich von Ostslaven bewohnt wurden.

Vergleicht man nun die Entwicklung der Absatzmärkte von Froben zu Waldkirch, erscheinen die Unterschiede auf den ersten Blick geringfügig: Beide umfassen mit Deutschland einschliesslich Böhmens und Mährens sowie mit Norditalien und Polen beinahe das gesamte aschkenasische Siedlungsgebiet der damaligen Zeit. Bei schärferer Betrachtung ergeben sich jedoch auch Unterschiede: Wichtigster Markt für beide Offizinen war sicherlich Aschkenas/Deutschland, wobei v. a. Frankfurt eine zentrale Bedeutung als Umschlagplatz zukam, denn hier sassen die jüdischen Kaufleute, welche die Drucke finanzieren oder den Kontakt zu Financiers in Ostmitteleuropa vermittelten. Dass in Deutschland viel verkauft wurde, bezeugt daneben die weiter oben zitierte Aussage von Jakob Buchhändler, er sei drei Jahre durch das ganze Land gezogen, überall schon erwartet worden und habe, anders als zuvor in seiner polnischen Heimat, sein Auskommen gefunden.<sup>58</sup>

Polen hatte als Absatzmarkt zu Zeiten Frobens in etwa dieselbe Bedeutung wie Norditalien, wobei der Schwerpunkt auf Nordpolen lag, wo Günzburg seinen *Talmud* verkaufen wollte, sowie auf zentralpolnischen Gebieten wie Kujawien, der Heimat Jakob Koppelmans. Für die spätere Waldkirch-Phase lässt sich an druckinternen Angaben wie Nennung des *Minhag*, Herkunft der Auftraggeber usw. eine deutliche Aufwertung des polnischen Raums insgesamt ablesen, wobei nun Ostpolen und Litauen mit Gemeinden wie Międzyrzec und Brest-Litowsk eine zentrale Rolle zukommt. Tatsächlich ist diese Schwerpunktverlagerung nach Osten ein getreuer Spiegel der siedlungsgeschichtlichen Entwicklung des polnischen Judentums jener Zeit. Umgekehrt erscheint in der Waldkirch-Zeit der oberitalienische Raum, welcher bei Froben dank der Kontakte Sifronis recht präsent

<sup>58</sup> *Birkat ha-mazon*. Hrsg. von Abraham Tihinger und Jakob Ben Abraham Pollak, genannt Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 1600, fol. [A]<sup>v</sup>. Vgl. die Übersetzung auf S. 183 f. vorliegender Schrift.

war, eher marginal. Bei den hebräischen Drucken lag dies wohl an der starken venezianischen Konkurrenz, bei den jiddischen Büchern eher daran, dass Italienisch das Jiddische als Volkssprache der Aschenasim Italiens um 1600 weitgehend abgelöst hatte. Dass Waldkirch ähnlich dem Vorgänger geplant hätte, mit seinen Erzeugnissen bis in die Levante vorzustossen, lässt sich nirgends feststellen.

Dagegen behauptete Böhmen mit der jüdischen Metropole Prag unter Waldkirch, ganz ähnlich wie schon zu Frobens Zeiten, eine vergleichsweise nachgeordnete aber kontinuierliche Bedeutung innerhalb des Gesamtmarktes; erstmals erwähnt wird zudem Mähren.

### 11.5 Auflagestärke und Handelspreis jiddischer Druckwerke

Inwieweit sich das weitgefaste Absatzgebiet auch in entsprechenden Auflagezahlen der Drucke niederschlug, lässt sich nur erahnen. Beim Basler *Talmud* hatte Simon Günzburg für den polnischen und deutschen Markt (einschliesslich Böhmens) eine Auflage von 1000 Stück vorgesehen, weitere 1500 Stück wollte Ambrosius Froben für Italien und die Levante nachdrucken. Doch ist jenes Riesenwerk, dessen zusammengebundene Traktate beim Exemplar, das die Universitätsbibliothek Basel verwahrt, sechs dickleibige Folianten umfasst, sicher nicht repräsentativ für die übrigen hebräischen und schon gar nicht für die jiddischen Bücher – es wandte sich v. a. an Gelehrte und wurde wohl weniger von Einzelpersonen, sondern von den Gemeinden oder ihren Lehrhäusern angeschafft. Innerhalb anderer Basler Druckwerke liefert den einzigen konkreten Hinweis ein handschriftlicher Vermerk am Schluss einer 1609 bei Waldkirch erschienenen hebräischen Sammlung von Schächtvorschriften des Jakob Ben Jehuda Weil.<sup>59</sup> Daraus ergibt sich, dass ein Nachdruck von 2500 Exemplaren geplant war, was realistisch erscheint, wenn man bedenkt, dass im deutschsprachigen Raum um 1600 etwa 40000 Juden lebten, in

<sup>59</sup> Diese Nachricht entnehme ich BHD Nr.196. In Basel ist das Exemplar nicht vorhanden.

Polen und Litauen dagegen über 100 000.<sup>60</sup> Sicherlich erklärt sich die hohe Stückzahl auch aus dem geringen Umfang der gerade 16 Blatt starken Schrift, die wohl als praktisches *Vademecum* für jeden jüdischen Haushalt gedacht war. Gerade umfangreichere und daher teurere Bücher wurden wohl in kleinerer Auflage herausgebracht, um bei Bedarf nachgedruckt zu werden. Zu bedenken ist andererseits, dass sich eine zu kleine Stückzahl für die Offizin ebenfalls nicht gerechnet hätte, weshalb, grob geschätzt, Auflagen von 800 bis 1000 Exemplaren die Untergrenze gebildet haben dürften. Beim allgemeinen, nichtjüdischen Buchdruck geht die Forschung für das 16. Jahrhundert von einer durchschnittlichen Auflagenstärke von 1300 Exemplaren je Buch aus.<sup>61</sup>

Recht wenig weiss man über den Verkaufspreis der jiddischen Druckwerke. Gemessen an Einkommen und Kaufkraft damaliger Menschen waren Bücher generell teuer:<sup>62</sup> Froschauers Folio-Bibel von 1531, um ein Beispiel aus Zürich zu nennen, kostete sechs bis sieben Zürcher Pfund, oder dieselbe Summe in Reichstalern. Ein Zürcher Handwerksmeister verdiente pro Tag aber nur acht Schillinge, ein Geselle sieben. Da ein Zürcher Pfund 20 Schillingen entsprach, musste der Meister demnach über 14 Tage für eine Bibel arbeiten. Der höchste reformierte Geistliche Zürichs, Heinrich Bullinger, verdiente im Jahr ungefähr 700 Pfund, die allerdings zum Teil in Naturalien eingingen. Dies war zwar eher ein Vorteil, weil es Bullinger unabhängig von Missernten und hohen Preissteigerungen für Lebensmittel machte, zeigt aber, dass der Kauf von Büchern und erst recht der Aufbau von Bibliotheken selbst für Angehörige der Oberschicht einen gewissen Luxus darstellte. Allerdings stiegen die Bücherpreise auch nur wenig: Obwohl das gesamte 16. Jahrhundert von Teuerung

<sup>60</sup> Battenberg, *Die Juden in Deutschland*, S. 10; Alexander, *Kleine Geschichte Polens*, S. 100.

<sup>61</sup> Urs B. Leu: «Die Zürcher Buchillustration im 16. Jahrhundert». In: *Kunst und Architektur in der Schweiz* 57 (2006), S. 16–23, hier S. 22.

<sup>62</sup> Das Folgende nach Urs B. Leu: «Die Zürcher Buch- und Lesekultur 1520–1575». In: *Zwingliana* 31 (2004), S. 61–90, hier S. 85 f.

geprägt war, betraf diese die Erzeugnisse des Buchmarkts kaum oder gar nicht, wie sich z. B. aus Tagebüchern und erhaltenen Rechnungen erschliessen lässt. Ein (teurer) Schweinsledereinband mit Blindprägung und Holzdeckeln bei einem Buchumfang von mehr als 500 Seiten kostete, solchen Quellen zufolge, in Zürich von 1551 bis 1573 ziemlich gleichmässig 1,5 Pfund.

Die Preise der Basler *Hebraica* kennt man nur in wenigen Fällen: Auf dem Titelblatt des *Maisebuch* von 1602, jener monumentalen Sammlung jiddischer Legenden, Märchen und Novellen, die bald zum populären Klassiker jiddischer Unterhaltungsliteratur avancierte, wird ein Preis von einem Taler angegeben. Dies ist viel, lässt aber keine Rückschlüsse auf andere Druckwerke zu, weil das *Maisebuch* zu den umfangreichsten und am aufwendigsten gestalteten unter den Basler jiddischen Drucken zählt. Für einen kompletten Froben-*Talmud* musste der Basler Hebraist Johannes Buxtorf d. Ä. um 1600, also 20 Jahre nach dem Erscheinen des Werks, 200 Reichstaler bezahlen, was ebenfalls nur bedingt aussagekräftig ist, da das erworbene Exemplar sechs Folianten umfasste und als antiquarisches Rarum galt.<sup>63</sup> Derselbe Hebraist begründet 1617 seine Absicht, eine *Biblia Rabbunica* zu drucken, im Gesuch an den Basler Rat u. a. damit, entsprechende Bücher seien im Handel selten und nicht unter 30 bis 50 Reichstaler zu kaufen, was sich viele Gelehrte schlichtweg nicht leisten könnten.<sup>64</sup>

### 11.6 Für wen wurde gedruckt?

Wie nun muss man sich das (implizite) Publikum vorstellen, welches die Basler Pressen mit ihren jiddischen Druckwerken bedienten? Hier sei nochmals an eine soziologische Besonderheit des Juden-

<sup>63</sup> Burnett *Hebraism*, S. 47. Das Buxtorfsche Exemplar befindet sich heute im Besitz der Basler Universitätsbibliothek, Signatur: FA I 5, 5a-e.

<sup>64</sup> Burnett, *Hebraism*, S. 172, Anm. 12 nach StaBs Handel und Gewerbe JJJ 1 und Protokolle Kleiner Rat 15, 198<sup>r</sup>, 6. September 1617.

tums erinnert: Während Verbreitung und Ausmass von Lesefähigkeit der christlichen Bevölkerung des Mittelalters und der Frühen Neuzeit von der Forschung recht kontrovers beurteilt wird, herrscht bezüglich der jüdischen Minderheit weitgehende Übereinstimmung. Aufgrund «gruppenendogener Notwendigkeiten» war der Alphabetisierungsgrad hoch – weitaus höher jedenfalls als bei den Nichtjuden.<sup>65</sup>

Dies lag nicht zuletzt im Kultus begründet: Ihr religiöses Selbstverständnis zwang Juden zum Lesen und Schreiben. Dies schlug sich bereits in der Erziehung nieder: Bereits die Knaben wurden systematisch auf das Studium der Tora vorbereitet. Beim Übergangsritus *Bar Mizwa*, durch die der etwa 13-Jährige als vollwertiges Mitglied in die Gemeinde aufgenommen wurde, hatte er der Gemeinde einen Abschnitt aus der Tora vorzulesen. Um diesem gleichsam religiösen Zwang des Lesenkönnens gerecht zu werden, besuchte jeder jüdische Knabe so früh als möglich den *Cheder*, die Grundschule, die er, finanzielle Möglichkeiten und Intelligenz vorausgesetzt in der *Jeschiwa* fortführen konnte. Wo es keine Schulen gab, unterrichteten die Eltern ihre Kinder und ein Topos in der Literatur ist jener vom begabten Kind, das seine Eltern um des Lernens willen in die Fremde schicken. Im späteren Erwachsenenleben fand institutionalisiertes Lesen in der Synagoge und im Lehrhaus statt, wo man am Sabbat und an Feiertagen gemeinsam bestimmte Texte las und bis heute liest. Innerhalb des Gottesdiensts galt es, eine Vielzahl von Gebeten für den Alltag, den Sabbat oder die zahlreichen Festtage, für Hochzeits- oder Trauerriten und manch andere Situation zu beherrschen, d. h. sie mit dem Buch in der Hand nachsprechen zu können. Die Achtung vor der Bildung hatte daneben sicher auch den Hintergrund, dass innerhalb der jüdischen Gemeinschaft nur über sie sozialer Aufstieg möglich war, sei es als Rabbiner und Talmudgelehrter, sei es als Handelsmann, denn auch dessen Erfolg war stark von der Beherrschung

<sup>65</sup> Vgl. die grundlegende Kurzsynthese von Christoph Daxelmüller: «Der Jude als Leser» (wie Kapitel 1, Anm. 17), S. 173, 189. Von dort entnehme ich auch den Begriff der «gruppenendogenen Notwendigkeit(en)».

der Schrift abhängig. Aus diesem Grund war Analphabetismus höchst selten. Die jüdischen Männer im 16. und frühen 17. Jahrhundert konnten in der Regel die Bibel im hebräischen Original lesen und hebräisch schreiben. Besonders im nichtsakralen Bereich schrieb man daneben vieles mit hebräischen Buchstaben in der Volkssprache, im aschkenasischen Judentum also auf Jiddisch.

Mädchen waren von der Bildung nicht ausgeschlossen. Zwar besuchten sie selten den *Cheder*, wurden jedoch im familiären Umfeld unterrichtet, in wohlhabenderen Kreisen sogar durch angestellte Lehrer. Lesefähigkeit war durchaus erwünscht, weil sie für die spätere Hausfrau in vielen Bereichen unabdingbar war – etwa wenn es galt, den abwesenden Ehemann in geschäftlichen Angelegenheiten zu vertreten. Und obwohl das religiöse Establishment höherer Bildung von Frauen mit grosser Skepsis begegnete, sie oft rundweg ablehnte, dürfte es in der Frühen Neuzeit stets Frauen gegeben haben, die mehr oder weniger gut Hebräisch konnten.<sup>66</sup> Die meisten übrigen waren zumindest alphabetisiert, sie konnten Texte in der jiddischen Volkssprache lesen und schreiben. Vor allem deshalb erhielt die Drucktype, die man traditionellerweise für jiddische Texte verwendete, den sprechenden Namen «Waibertaitsch». Aus demselben Grund galt Jiddisch lange Zeit als «Frauensprache» und tatsächlich findet man gerade unter den jiddischen Inkunabeln viele Werke des Erbauungs- und Unterweisungsschrifttums für ein weibliches Publikum sowie Übersetzungen populärer Unterhaltungsliteratur aus dem nicht-jüdischen Bereich.<sup>67</sup> Erst in jüngerer Zeit wurde darauf hingewiesen, dass Jiddisch mit der Zeit zunehmend literarische Bereiche abdeckte, die nicht geschlechtsspezifisch konnotiert sind oder die sich gar ausdrücklich an ein männliches Lesepublikum wenden.

<sup>66</sup> Daxelmüller: «Der Jude als Leser», S. 175; Baumgarten, *Introduction*, S. 102.

<sup>67</sup> Zu Jiddisch als «Frauensprache» vgl. Kapitel 2.3 sowie Astrid Starck: «Wie weiblich ist Jiddisch? Übersetzung und Metamorphose am Beispiel des *Maysebuchs* (Basel 1602)». In: *TRANS. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 15 (2003). [http://www.inst.at/trans/15Nr/07\\_2/starck15.htm](http://www.inst.at/trans/15Nr/07_2/starck15.htm) (heruntergeladen am 3. 1. 2011).

Vor diesem Hintergrund kommt einer Analyse des überlieferten Corpus der jiddischen Druckwerke aus Basel als räumlich und zeitlich exakt abgegrenzten Bestand geradezu exemplarischer Charakter zu. Bezeichnenderweise geben bereits die Titelblätter der Bücher selbst oft konkrete Hinweise auf das Geschlecht der intendierten Leserschaft, seltener findet man solche auch in den Vorworten oder im laufenden Text.

Ausschliesslich an Frauen wenden sich nur drei Werke. Neben Sloniks *Frauenbüchlein* sind dies mit *Birkat ha-mazon* (1600) und *Tehinnot* (1609) die einzigen Basler Beispiele von Gebetbüchern, die ins Jiddische übertragen wurden. Der Grund zur Aufgabe der Sakralsprache wird jeweils gleich nach dem Buchtitel auf dem Deckblatt genannt: «*smiress* gedrukt in ivri un' in taitš, dás di' weibèr férštèn, waś si' benšèn öder waś si' *smiress* ságén. (Lobgesänge, gedruckt auf Hebräisch und Jiddisch, damit die Frauen verstehen, was sie beten und welche Loblieder sie singen)», heisst es etwa im Falle der Tischgebete.

Eine ganze Reihe von Druckwerken richtet sich in den anpreisenden Texten der Titelblätter an beide Geschlechter. Darunter findet man:

- rein unterhaltende Literatur wie das *Sibén weisén meinster-bichél* von 1602. Dort liest man: «Kommt her, ihr lieben Männer und Frauen und tut das schöne Büchlein anschauen...»;
- unterhaltend-moralisierende Schriften wie *Ma'ašeh bet Dawid bime Paras*, von 1599, wo man ähnliches liest: «Kommt her ihr Männer und Frauen und tut das Buch anschauen...». Denselben Standardsatz verwendet das *Maišebuch* von 1602: «Kommt her ihr Männer und Frauen und tut das schöne *Maišebuch* anschauen...»;
- moralische Vorschriftenliteratur, etwa *Sefer Oraḥ ḥayyim*, 1602. Dort ist der Bezug ausführlicher: «Kommt her ihr Männer und Frauen und tut das hübsche Büchlein durchaus anschauen. [...] Es hebt mit *netiles yadim* an: Wie man sich waschen soll, sei es Frau oder Mann. [...] Ich habs drum auf Deutsch [i. e. Jiddisch] aufgerichtet, für Maid und für Knecht», und sogar

- einen mystischen Text, nämlich *Sod ha-nešamah* von 1609, wo es auf dem Titel knapp heisst: «...drum liebe Männer und Weiber kommt einher und kauft es...» Dies lässt aufhorchen, denn Mystik war im Judentum traditionell eine Männerdomäne. Als Sprache der einschlägigen Literatur fungierte daher vor dem 17. Jahrhundert überwiegend das Hebräische. *Sod ha-nešamah* war als Kompilation hebräischer Vorlagen jedoch von Anfang an auf Jiddisch verfasst. Inhaltliche Besonderheiten beseitigen schliesslich jeden Zweifel, dass sich das Werk an Männer und Frauen richtet. So ist im Text wie erwähnt nicht nur von *Zaddikim*, dem männlichen Plural von *Zaddik* (Gerechter) die Rede, sondern auch von *Zaddekes*, einer femininen Pluralform, die im rabbinischen Hebräisch keine Entsprechung hat – das analoge *Zadikot* existiert dort nicht.<sup>68</sup>
- Auch beim berühmtesten jüdischen Moralbuch, dem *Brantšpigél*, spricht der Titel geschlechtsneutral «(alle) Leute» an, d. h. das gesamte Publikum: «Ihr frommem Leut kommt her und kauft meine Unterweisung und Lehr...»

Gerade, weil es sich bei all diesen Beispielen um Reklame handelt, die den Betrachter zum Kauf verführen soll, darf man den Appell an Männer *und* Frauen ernst nehmen. Als zusätzliches Argument wird auf dem Titel oder in den Vorworten oft noch angeführt, dass nicht jeder schwerarbeitende Mann Kenntnis und Musse habe, Hebräisch zu lesen. Jakob Koppelman etwa umschreibt dies in seinen *Mišle šu'olim* von 1583: «ich hab es hübsch [in die Volkssprache] übersetzt für Mädchen und Frauen, gross und klein: auch für viele Männer, den es kann nicht jeder ein Rabbiner sein.» Noch deutlicher formuliert es Josef Tepliz in seinem historischen Werk *Ma'aseh bet Dawid bime Paras* von 1599: «Und die Männer, die während der ganzen Woche nicht studieren, die sollen am Schabbes daraus lesen. So ist ein jeder zufrieden, wenn er sonst nicht studieren kann.» Sogar im *Frauen-*

<sup>68</sup> Der jiddische weibliche Plural auf *-es* ist stets Analogiebildung zu hebräischen Entsprechung auf *-ot*.

*büchlein* des Benjamin Aaron Slonik, dem absoluten Klassiker aller jüdischen Sittenspiegel für das weibliche Geschlecht, heisst es: «Und ist dein Mann kein Lerner, so mach, dass er gleichwohl daraus [aus dem Buch] liest, so wie du.»

Selbst Kinder werden zuweilen als potentielle Leser angesprochen. So liest man im erwähnten Fabelbuch *Mišle šu'olim*: «Ich hab es hübsch verdeutscht für Mädchen und Frauen, gross und klein...». Ebenso läd das Musarwerk *Sefer Oraḥ ḥayyim* (1602) dazu ein, das Buch auch Kindern zu geben, denn: «Drum lasst die Kinder drinnen lesen in der Jugend; so können sie zu viel Gutem kommen: Das wird ihnen im Alter wohl frommen». Im mystischen Werk *Sod ha-nešamah* wird die Jugend mehrmals direkt angesprochen, etwa mit der Wendung: «...drum ihr lieben Kinder seht und bedenkt...». Selbst ein ausgesprochen anspruchsvolles Werk wie Koppelmanns jiddische Übersetzung des *Targum* soll offenbar von Kindern gelesen werden, denn im hebräischen Teil des Titels heisst es (im Original Hebräisch): «Um mit ihm [dem Buch] den vielen Männern und Frauen und Kindern gerecht zu werden / ist hinzugefügt eine Erklärung der fremden Wörter...»

Wo konkrete Angaben zum Zielpublikum fehlen, liefern die Inhalte der Druckwerke oft die erwünschten Aufschlüsse. So ergibt sich bereits aus der kultischen Praxis des Judentums, dass sich die diversen Gebetbücher, deren sakrale Texte auf Hebräisch abgedruckt werden, an ein männliches Publikum richten. Auf Jiddisch erscheinen dort bestenfalls kurze Überleitungen und Kommentare. Dies entspricht der bis heute gängigen Praxis, nur dass jene «Gebrauchsanweisungen» heute eben in modernen Sprachen wie Englisch, Spanisch usw. abgefasst sind.

Ebenso wurden die hebräischen Originale der beiden mittelalterlichen Musarwerke *Sefer ha-yirah* (Buch der Gottesfurcht) und *Sefer Hayye 'olam* (Buch des ewigen Lebens), von denen Israel Sifroni 1583 jiddische Versionen druckte, eindeutig für männliche Leser verfasst. Die Übersetzung in die Volkssprache sollte offenbar dazu dienen, jene recht anspruchsvollen Werke einem Publikumssegment zugänglich zu machen, welches das Hebräische nur mehr unzureichend be-

herrschte – gewiss jedoch vorwiegend Männern. Ein Indiz dafür, dass sich Jiddisch, neben dem Hebräischen, allmählich zur Sprache des gelehrten Diskurses wandelte, könnte dagegen Koppelmanns 20 Jahre zuvor entstandene Übersetzung des *Targum* ins Jiddische sein.<sup>69</sup>

Keinerlei geschlechtsspezifische Kodierung weist dagegen die Brauchtumsliteratur auf, repräsentiert etwa durch Jakob Ben Jehuda Weils Schlachtvorschriften *Šehitot u-bediqot* (1601), Josef Ben Elieser Chalfans *Sefer Orah hayyim* (Lebensweg 1602) oder die beiden Ausgaben der *Minhagim* von Simon Levi Günzburg (1610/11) und gleiches gilt für die beiden Exempla unterhaltend-moralisierender Midraschepik, den *Doniel* (1557) und das *Šefer Šmu'el* (1612).<sup>70</sup>

Zusammenfassend lässt sich somit sagen, dass eigentlich nur drei der Basler jiddischen Bücher mehr oder minder ausschliesslich für Frauen gedruckt wurden, d. h. nur eine kleine Minderheit innerhalb des Gesamtkorpus.<sup>71</sup> Selbst wenn man die Gebetbücher auf Grund des unbedeutenden jiddischen Textanteils nicht mitzählt, gibt es fast ebenso viele Werke, die sich allein an männliche Leser wenden.<sup>72</sup> Die grosse Mehrheit der Druckwerke schliesslich bietet Lektüre für beide Geschlechter und deklariert dies nicht selten werbewirksam an prominenter Stelle.

Die Untersuchung von Titelseiten und Vorworten sowie inhaltlicher Merkmale liefert zunächst jedoch nur Anhaltspunkte zur *intendierten Leserschaft*, d. h. zu jenem Publikum, das Autoren und Buchproduzenten mit ihren Werken erreichen wollten. Wie aber verhielt es sich mit der *realen Leserschaft*, und welche Möglichkeiten gibt es überhaupt, Rückschlüsse auf sie zu gewinnen? Hier ist zu beachten, dass die analysierten Textpartien zwar eindeutig der Reklame dienen, Werbung im 16. Jahrhundert aber noch nicht im Stil US-amerikanischer Agenturen der 1960er Jahre erfolgte, wo das

<sup>69</sup> Auf diesen Umstand weist mich Regula Tanner, Basel, hin.

<sup>70</sup> Beim *Doniel* fehlt in der Basler Erstausgabe bezeichnenderweise noch die Angabe vom Titelblatt des Krakauer Nachdrucks von 1588, das Buch sei gedruckt «darinèn zu lai'èn weibèr un maidlèch».

<sup>71</sup> Neben Sloniks *Frauenbüchlein* sind dies *Tehinnot* und *Birkat ha-mazon*.

<sup>72</sup> *Sefer ha-yirah* und *Sefer Hayye 'olam*.

zu verkaufende Produkt nach den Vorgaben medialer Kampagnen gestaltet wurde, und nicht umgekehrt. Dennoch waren die Autoren der jiddischen Werbetexte Profis: Wer hätte das Publikum und seine Bedürfnisse besser kennen sollen, als ein erfahrener Buchproduzent wie Israel Sifroni oder gar ein wandernder *Šforimtreger* wie Jakob Buchhändler? Ihre Empfehlungen, wer beim Erwerb der Druckwerke Nutzen, Unterhaltung oder beides erwarten könne, sind daher ernst zu nehmen, zumal ein unzufriedener weil schlechtberatener Kunde als Käufer weiterer Produkte, die eben doch einen gewissen Luxus darstellen, wohl ausgefallen wäre. Zur Reklame gehört mitunter auch der Hinweis, dass man mit dem vorliegenden Buch einen Text in der Art eines anderen bekannten Werks erwerben werde. Dies lässt den Rückschluss zu, dass jenes andere Werk genau bei jenen Lesern erfolgreich war, die der aktuelle Druck als Zielpublikum angibt.

Aussagekräftig sind daneben Neuauflagen: Zum einen zeigen sie *per se*, dass ein Buch seine Leser erreicht hatte, weil die Nachfrage grösser war, als das ursprüngliche Angebot; andererseits lassen sich gerade hier manchmal Verschiebungen und Korrekturen betreffs des Zielpublikums nachweisen: Wenn beispielsweise die Erstausgabe des 1544 in Augsburg gedruckten *Šefer Šmu'el* auf dem Titelblatt angibt, dass sich das Buch besonders als Lektüre für Frauen eigne, spätere Nachdrucke wie jener des Konrad Waldkirch von 1612 aber genau diesen Satz auslassen, so kann dies nur bedeuten, dass man inzwischen erkannt hatte, wie gut sich das Werk auch bei Männern absetzen liess.

Ähnlich verhält es sich mit Polemiken: Mancher Autor kann es sich nicht verkneifen, im Vorwort zu erklären, Frau oder Mann möge *seine* Schrift lesen, und nicht schlechte Machwerke in der Art des Buchs x oder y – ein schlagender Beweis, dass jene namentlich genannten Schriften bei eben dem Publikum reüssierten, welches der Neider im Auge hatte.<sup>73</sup>

<sup>73</sup> Ein Basler Beispiel der Polemik gegen andere, namentlich genannte Literatur liefert das Vorwort Jakob Buchhändlers zu seinem *Maisebuch*.

Individuelle Reflexionen zum Leseverhalten und Aussagen zu gelesenen Stoffen seitens jüdischer Leser existieren dagegen leider erst aus späterer Zeit. Aus sehr frühen Zeugnissen, etwa den Erinnerungen der berühmten Glikl von Hameln (1645–1724), lässt sich immerhin zeigen, was drei oder mehr Generationen später noch gelesen wurde, und in welchen Kreisen man das eine oder andere Werk damals rezipierte.<sup>74</sup>

Gewiss sind alle der bisher angeführten Argumente nur indirekter Natur oder als Quellen unvollständig. In der Summe stützen sie jedoch unsere These, dass die Produzenten der jiddischen Bücher aus Basel ihr Publikum in der Regel richtig eingeschätzt haben: Es zeigt sich, dass Jiddisch bereits um 1580 und erst recht um 1600 allgemeine Literatursprache und nur noch in bestimmten Gattungen *genderkodiert* war. Zudem gibt es starke Hinweise, dass die einstige Volkssprache im Begriff stand, ganz allmählich ein Medium des gelehrten Diskurses zu werden.

<sup>74</sup> Vgl. Glückel von Hameln: *Die Memoiren der Glückel von Hameln*. [Nachdruck] Weinheim 1996.



## 12. Das Ende des jiddischen Buchdrucks in Basel und ein Blick zurück

### 12.1 Das Ende des Basler jiddischen Buchdrucks und seine Ursachen

Das Ende des jüdischen und jiddischen Buchdrucks in Basel erfolgte abrupt. Nach der Vollendung des *Šefer Šmu'el* am 15. Februar 1612 erschienen in der Waldkirchschen Presse keine weiteren Drucke für ein jüdisches Publikum und bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts sollte auch kein anderer Basler Drucker mehr dieses Marktsegment bedienen. Die Gründe dafür sind vielschichtig. Versucht man nun, sie zu ordnen, lässt sich am ehesten ein geographisches Muster entdecken: Bestimmend waren gewisse Entwicklungen in Frankfurt a. M., ferner solche in Basel und schliesslich ganz allgemein die Lage in Europa am Vorabend des Dreissigjährigen Krieges.

#### 12.1.1 Frankfurter Händel

Eine entscheidende Rolle spielte sicher die enge Verbindung der Basler Pressen zur Stadt Frankfurt a. M. Wie geschildert hatte sich dort die jüdische Gemeinde nach 1580 zur internationalen Drehscheibe des jüdischen und jiddischen Buchwesens entwickelt, obwohl es Juden auf dem Territorium der Freien Reichsstadt untersagt war, in eigener Regie Druckereien zu betreiben. Dank der Frankfurter Messe liessen sich jedoch leicht Kontakte zu auswärtigen Offizinen herstellen: Solvente Geschäftsleute stiegen in grossem Stil ins Buchgeschäft ein, vergaben selbst Druckaufträge oder vermittelten Kontakte zwischen jüdischen Autoren, Herausgebern und Buchdruckern auf der einen und fremden Offizinen auf der anderen Seite. Basels Pressen profitierten infolge ihrer anerkannt überragenden Qualitätsstandards bei *Hebraica* lange Zeit von dieser Konstellation. Eine

ernsthafte Konkurrenz erwuchs den Baslern, als die drei Frankfurter Kaufleute Isaak Langenbach zum Krebs, Abraham zum Gulden Schaaf und Samuel Gelhäuser zum Weissen Rosen 1609 in Hanau, der Frankfurt benachbarten Residenzstadt des Grafen von Hanau-Münzenberg, das Gesuch zur Gründung einer *Typographia Orientalis* einreichten, welche hebräische und jiddische Schriften drucken sollte.<sup>1</sup> Die Hanauer Regierung gewährte dies per *Privilegium exclusivum* vom 1. Mai 1609. Das Privileg galt zunächst für zehn Jahre gegen Zahlung von jährlich 50 Gulden an die gräfliche Rüstkammer, wofür der Hanauer Schutzjude Löwmann zum Roten Löwen bürgen musste. Vorgeschrieben war darüber hinaus, dass die Presse zwar jüdisches Druckpersonal beschäftigen dürfe, jedoch stets von einem Christen geleitet werden müsse. Diese Aufgabe übernahm zunächst Hans Jakob Henne, ein ehemaliger Mitarbeiter Konrad Waldkirchs. Offenbar druckte er sogar teilweise mit Waldkirchschen Typen, die übrige Ausstattung erwarb man von den Erben der Frankfurter Druckerei Bassaeus. Als Henne 1613 starb, beschäftigte sein Nachfolger, der Konvertit Abraham Leo, mehrere jüdische Setzer und Korrektoren, die sich zuvor oder später auch in Basel nachweisen lassen.<sup>2</sup> Bis zum vorläufigen Ende der *Typografia orientalis* im Jahre 1631 entstanden in Hanau zahlreiche wichtige jüdische Druckwerke, deren Qualität den Basler Büchern vergleichbar war. Ein unabwiesbarer Standortvorteil war jedoch Hanaus Nähe zu Frankfurt, welche die Kommunikation zwischen Auftraggebern und Druckern ungenügend erleichterte und die Abläufe der Produktion bzw. deren Kontrolle beschleunigte. Auf diese Weise liess sich auch Geld einsparen,

<sup>1</sup> Zur *Typografia orientalis* siehe Gustav Könnecke: *Hessisches Buchdruckerbuch, enthaltend Nachweis aller bisher bekanntgewordenen Buchdruckereien des jetzigen Regierungsbezirks Cassel und des Kreises Biedenkopf*. Marburg 1894, S. 136 ff.; Eckhard Meise: «Toleranz: Philipp Ludwig II. Graf von Hanau Münzberg und die Juden». In: *Neues Magazin für Hanauer Geschichte* 2007, S. 3–57.

<sup>2</sup> So Mordochai Ben Sabbatai, genannt Gimpel, der 1602 und 1608 am Druck von Basler *Judaica* beteiligt war, vgl. BHD Nr. 158, 182. Zusammen mit zwei weiteren «Hanauern» Elija ben Jehuda Ulm und Abraham Ben Elieser Braunschweig druckte er nach 1616 Buxtorfs *Biblia Rabbinica* in Basel, vgl. BHD Nr. 219.

zumal bei der Auslieferung der Bücher längere Transportwege entfielen, welche stets mit hohen Kosten und Risiken verbunden waren. Basel geriet hier eindeutig ins Hintertreffen.

Wie geschildert, reagierte Konrad Waldkirch umgehend auf die Situation, indem er eine geschäftliche Kooperation mit dem Frankfurter Kaufmann Mordochai Ben Josef Jehuda Wahl einging. Dieser war ein Sohn des auch Löw Schaekburg zur Pfanne bzw. zum Weissen Schwan genannten *Baumeisters* (Gemeindeältesten) und seiner Frau Rachel oder Rechle; dank der prominenten Herkunft und seiner eigenen umfangreichen Geschäftstätigkeit als Geldverleiher und Händler ist er archivalisch recht gut dokumentiert.<sup>3</sup> In Frankfurt, wo die Juden stets mit dem Namen ihrer Wohnhäuser bezeichnet wurden, war Mordochai als Marx Wohl zum Weissen Schwan bekannt.

Unmittelbares Ergebnis seiner Zusammenarbeit mit Waldkirch war eine dreibändige Taschenausgabe des gesamten *Alten Testaments* auf Hebräisch. Für dieses Werk hatte der Frankfurter eigens neue Typen gießen lassen, was nahelegt, dass er zusammen mit Waldkirch noch weitergehende Druckpläne verfolgte.<sup>4</sup> Jedoch endete bereits dieser erste Auftrag in einem Zerwürfnis, ohne dass sich die genauen Hintergründe noch im Einzelnen rekonstruieren liessen. Gesichert ist, dass Marx/Mordochai am 21. September 1612, also kurz nach der Herbstmesse, vor dem Frankfurter Rat einen Kameralprozess gegen Emanuel Schönauer aus Basel anstregte, wobei es um 347

<sup>3</sup> Zu Herkunft und Eltern vgl. Cilli Kasper-Holtkotte: *Die jüdische Gemeinde von Frankfurt/Main in der frühen Neuzeit: Familien, Netzwerke und Konflikte eines jüdischen Zentrums*. Berlin/New York 2010, S. 131, 154; Dietrich Andernacht: *Regesten zur Geschichte der Juden in der Reichsstadt Frankfurt am Main von 1520–1616*. Hannover 2007, Bd. 1, S. 199; Fritz Schlomo Ettlinger: *Ele Toldot*, pdf-Fassung des Leo Baeck Institute New York: sub: [www.lbi.org/digibaeck/results/?qtype=pid&term=258967](http://www.lbi.org/digibaeck/results/?qtype=pid&term=258967) Teil III: Hauptteil (Personalblätter) c. 1500–1599 (= Bd. 15), Blatt 288 (Stichwort Lejw<sup>e</sup> Wöl-Thannhausen); *ebd.*: f. 1620–1629 (= Bd. 17), Blatt 120 (Stichwort Merdh<sup>e</sup> Wöl zum weissen Schwan). Heruntergeladen am 4. 6. 2010.

<sup>4</sup> Dies vermutet bereits Joseph Prijjs, dem die genaue Identität des Mordochai Wahl jedoch unbekannt war: BHD Nr. 207.

hebräische Bibeln ging, die der Basler mit Arrest belegt hatte. Die mündliche Verhandlung folgte am 23. September.<sup>5</sup> Schönauer (1577–1655), ein Basler Seidenhändler, war mit Waldkirchs Tochter Margaretha verheiratet. Deshalb trat er in Frankfurt wohl als Sachwalter seines Schwiegervaters auf. Eine andere Möglichkeit eröffnet das ungewisse Todesdatum Konrad Waldkirchs, von dem ab 1612 gesicherte Nachrichten fehlen: Sollte Waldkirch bereits in jenem Jahr verstorben sein, hätte der Schwiegersohn nicht mehr ihn, sondern seine Erben vertreten. In diesem Fall könnte das Ableben Waldkirchs sogar den Ursprung für die Auseinandersetzungen um die «Bibeln» gebildet haben. Jedenfalls liess sich die Sache nicht so rasch beilegen und wurde gar an das Reichskammergericht weitergezogen. Noch am 19. Juli 1622, fast zehn Jahre später also, gab es dort in der gleichen Angelegenheit einen Appellationstermin des Marx zum Weissen Schwan und seines Bruders Seckle zur Pfanne gegen Schönauer<sup>6</sup>. Welche Ergebnisse der Rekurs zeitigte, bleibt ungewiss; immerhin erwähnt das Frankfurter Bürgermeisterbuch für den 23. Juli desselben Jahres einen Vergleich zwischen Schönauer und Marxens offenbar ebenfalls involvierter Mutter, Rachel zum Weissen Schwan.<sup>7</sup>

Das Zerwürfnis mit dem wichtigsten Geschäftspartner, der seine gesellschaftliche Stellung und seine kommerziellen Netzwerke sicherlich als Druckmittel nutzte, um auch andere Buchproduzenten der Frankfurter jüdischen Gemeinde gegen die Basler Offizin in

<sup>5</sup> ISG Ffm, Schöffengerichtsbuch 1612 II, fol. 11<sup>v</sup>, 21. September 1612. Die bei Kasper-Holtkotte, *Gemeinde*, S. 652, erwähnte eigentliche Prozessakte ist nicht erhalten, wird aber von ISG Ffm, *Altreptorium* 19, S. 427 beschrieben. Zur mündlichen Verhandlung vgl. ISG, Ffm, Schöffengerichtsbuch 1612 II, fol. 17<sup>r</sup>–19<sup>r</sup> (23. September 1612) Für wertvolle Hinweise zum gesamten Aktenbestand bezüglich der *causa* Marx zum Weissen Schwan/Emanuel Schönauer von Basel danke ich Dr. Michael Matthäus, Frankfurt a. M.

<sup>6</sup> ISG Ffm, Reichskammergericht: Akten, Prozess Nr. 641. Vgl. auch Inge Kaltwasser: *Inventar der Akten des Reichskammergerichts 1495–1806. Frankfurter Bestand*. Frankfurt a. M. 2000, S. 493, Prozess Nr. 641.

<sup>7</sup> ISG Ffm, Bürgermeisterbuch fol. 48<sup>v</sup> (23. Juli 1622). Kasper-Holtkotte, *Gemeinde*, S. 514 (bei ihr ohne genaue Quellenangabe und ohne Nennung Schönauers, der nur als «Basler» bezeichnet wird).

Stellung zu bringen, dürfte zusammen mit der Hanauer Konkurrenz ein weiterer Grund dafür gewesen sein, dass Konrad Waldkirch nach 1612 keine Druckwerke mehr für den jüdischen Markt produzierte.

Zu wachsender Konkurrenz und geschäftlichen Problemen trat noch eine Katastrophe, welche die Frankfurter Judengemeinde erlitt: Während des sogenannten «Fettmilchaufstands», einer ab 1612 schwelenden Handwerkerrevolte gegen das lokale Ratsregime, verschlechterte sich die Situation für die Juden zusehends, weil man in ihnen die Schuldigen für soziale Verwerfungen sah. Am 22. August 1614 schliesslich wurde die Frankfurter Judengasse gestürmt und geplündert. Tags darauf schafften die Aufständischen alle Juden zwangsweise aus. Zwar durften bereits im April 1615 40 Familien zurückkehren und alle übrigen nach der endgültigen Niederwerfung der Revolte am 28. Februar 1616, wobei auch Häuser und geraubte Besitztümer zurückerstattet wurden.<sup>8</sup> Dennoch erfuhr das Geschäftsleben der Frankfurter Juden ab 1612 einen Einbruch, kam durch die Vertreibung zeitweilig zum völligen Erliegen und erholte sich in der Folge nur allmählich. Bücher zu kaufen war in jenen Jahren wohl eher Luxus und ihr Druck dürfte nicht zu den Investitionen gehört haben, welche für die jüdischen Handelsleute Priorität besass. Wer trotzdem im Buchmarkt tätig werden wollte, fand wie geschildert im nahen Hanau günstigere Konditionen, als Basel sie damals bieten konnte. Hanau war zudem einer der Orte gewesen, in welchen die aus Frankfurt verjagten Juden vorübergehend Zuflucht gefunden hatten. Auch dieser Umstand dürfte in manchen Fällen dazu beigetragen haben, den abgebrochenen Kontakt nach Basel nicht zu erneuern, sondern in Hanau drucken zu lassen.

Alle bisher genannten Ursachen für das Ende der Basler Produktion von *Judaica* deuten auf eine enge, vielleicht allzu enge Verbindung zur Frankfurter jüdischen Gemeinde hin. Selbst bei Kontakten nach Osteuropa und in die übrige jüdische Welt hatte man sich

<sup>8</sup> Zum Fettmilchaufstand siehe Rivka Ulmer: *Turmoil, Trauma and Triumph: The Fettmilch Uprising in Frankfurt am Main (1612–1616) according to «Megillas Vintz»*. Frankfurt a. M. 2001; Horovitz, *Rabbinen*, S. 49–52.

offenbar nur zu gerne Frankfurter Mittelsmänner bedient. Dies wird bereits daran deutlich, dass in den Jahren nach 1600 kaum ein Basler Druck für den jüdischen Markt entstand, an dem nicht mindestens ein Drucker, Korrektor, Herausgeber oder Financier beteiligt war, der in der Stadt am Main lebte oder ihr in anderer Weise verbunden war.

### 12.1.2 Basler Verhältnisse

Weitere Ursachen für das Ende des Basler jüdischen Buchdrucks liegen in der Stadt am Rheinknie selbst begründet: Die wichtigste war gewiss der Tod des Druckers Konrad Waldkirch, der, ob nun 1612 oder erst 1615 erfolgt, einen Schlusspunkt setzte, weil keiner von Waldkirchs Söhnen oder Schwiegersöhnen den Betrieb weiterführte. Aber wie vor ihm Ambrosius Froben hatte Waldkirch den Druck von *Judaica* innerhalb Basels offenbar in einer Weise monopolisiert, die es anderen Druckern schwer machte, in diesem Marktsegment neben ihm Fuss zu fassen. Während Waldkirchs aktiver Zeit erschien deshalb nur ein einziges jüdisches Buch in Basel, das nachweislich nicht aus seiner Presse stammte – Jakob Foillets Neuausgabe des jiddischen *Pentateuchs* im Jahre 1604. Gerade dieses Werk lässt aber den Hintergrund des Waldkirchschen Monopols erahnen: Nicht alle Basler Pressen, die über hebräische Schriften verfügten, waren auch in der Lage, damit *Judaica* zu produzieren, weil vor allem kleineren Unternehmen geschultes jüdisches Personal fehlte. Mehr als mangelhafte Nachdrucke bestehender Bücher, bei denen bereits die korrekte Angleichung der Druckinformationen Schwierigkeiten bereitete, waren ohne jüdischen Korrektor nicht machbar. Grossen Betrieben, welche möglicherweise über die nötigen Mittel und Verbindungen verfügt hätten, um jüdisches Personal zu rekrutieren, scheint dagegen der Druck hebraistischer Schriften genügende Auslastung geboten zu haben, so dass sie keinen Versuch unternahmen, in Waldkirchs Nische einzudringen. Hier wäre etwa die Henricpetrische Druckerei zu nennen, die seit den Tagen ihres Gründers über vier Generationen

zahlreiche *Hebraica* produzierte, jedoch niemals *Judaica*.<sup>9</sup> Ein weiterer Drucker dieses Schlags war Ludwig König, der im Jahre 1616 von den Erben Konrad Waldkirchs dessen Unternehmen käuflich erwarb. Bis zu seinem Tod im Jahre 1649 druckte auch er zahlreiche *Hebraica*, darunter v. a. die Schriften seines Schwiegervaters Johannes Buxtorf d. Ä. Für den jüdischen Markt produzierte er nicht.

Allerdings scheint es doch nochmals einen Versuch gegeben zu haben, in Basel Bücher für ein jüdisches Publikum zu drucken: In den Protokollen des Kleinen Rats, der obersten Basler Regierungsbehörde, findet sich unter dem 16. Februar 1616 der Eintrag: «Die Juden, die ein buchlin drucken vorhaben, abzuschaffen sambt dem Druck.» Offenbar wurde dieses Verdikt angefochten, denn am 22. Mai verlangt Bürgermeister Hornlocher nochmals zu wissen: «was es für eine Beschaffenheit habe mit dem libro Berachos, id est benedictionum, welches die Juden in hebräischer Sprach truckhen zu lassen begehren. Soll vermög der Ordnung censiert und ein ehrsamer Rat wieder berichtet werden.»<sup>10</sup> Aus jenen dürftigen Einträgen muss man folgern, dass nicht weiter benannte Juden bei einer uns nicht bekannten Basler Presse den Druck des talmudischen Traktats *Berachoth* in Auftrag geben wollten.<sup>11</sup> Weitere Nachrichten zum Ausgang der Sache fehlen; da jedoch ein entsprechendes Buch ebensowenig zu existieren scheint, wie irgendwelche anderen jüdischen Drucke aus jener Zeit, dürfte das Verdikt aufrechterhalten worden sein. Die Hintergründe dieses Schritts sind aus den Quellen ebenso wenig ablesbar, wie beim vorangegangenen Verbot von 1604, das bei der Waldkirchschen Presse einen dreijährigen Unterbruch der Produktion von *Judaica* bewirkt hatte. Offenbar hatte sich das einst liberale

<sup>9</sup> Das früheste bekannte hebräische Buch Heinrich Petris erschien 1530 (vgl. BHD Nr. 31), das letzte «apud Henricpetrinos» gar noch zwischen Konkurs und endgültiger Zerschlagung der Firma 1627 (vgl. BHD Nr. 227). Insgesamt zählt BHD 77 Drucke der Firma, darunter 55 aus der Zeit Heinrich Petris.

<sup>10</sup> StaBS, Protokolle Kleiner Rat Bd. 15, fol. 16<sup>r</sup>; abgedruckt auch bei Nordmann, *Geschichte*, S. 27.

<sup>11</sup> Nordmann, *ibd.*, schreibt, es könne sich bei jenem Werk auch um ein Gebetbuch gehandelt haben, begründet diese wenig schlüssige Annahme jedoch nicht weiter.

Basler Klima für Druckerzeugnisse jenseits des allgemein Üblichen abgekühlt. Als weiteres Indiz in diese Richtung lässt sich ganz sicher werten, dass sogar Johannes Buxtorf im selben Jahr 1616 um die Druckerlaubniss seiner *Biblia Rabbinica* kämpfen musste.<sup>12</sup>

Dies korrespondiert in gewisser Weise mit der allgemeinen Entwicklung des Basler Druckgewerbes, hervorgerufen nicht zuletzt durch den allmählichen politischen, kirchlichen und geistigen Wandel, den die Stadt durchlebte: War Basel noch um 1560 ein Zentrum des Späthumanismus gewesen, in dessen Mauern auch die Werke von Nonkonformisten, Querdenkern und Exzentrikern gedruckt wurden, hatte sich die Situation seit dem Amtsantritt des Antistes Johann Jacob Grynaeus im Jahre 1585 gründlich gewandelt.<sup>13</sup> In schroffer Abkehr von der Haltung seines Vorgängers Simon Sulzer führte er die Basler Kirche zu einem streng calvinistischen Kurs. Dank dieses «Durchbruchs der reformierten Orthodoxie», so konstatiert Martin Steinmann, hatten Basels Pressen bereits vor 1600 aufgehört, Heimat humanistisch-heterodoxer Strömungen zu sein. «Im 17. Jahrhundert dann ging der Basler Buchdruck kaum mehr über das hinaus, was man von einer mittleren Universitätsstadt erwarten konnte.»<sup>14</sup> Angesichts dieser Hintergründe erfolgte das Ende des Basler jüdischen Buchdrucks sogar erst relativ spät. Dabei ist es wohl kaum ein Zufall, dass Konrad Waldkirch als einziger Produzent von *Judaica* zugleich jener Drucker war, der in der Tradition seines Schwiegervaters Peter Perna den Druck umstrittener Autoren aus dem Bereich von Späthumanismus, Theologie und Medizin mit am längsten fortführte. Die Duldung seitens der politischen und kirchlichen Autoritäten erkaufte er sich, indem er gleichzeitig auch die Werke führender Exponenten des neuen Kurses druckte, etwa jene des orthodox-calvinistischen Systematikers und Grynaeus-Schwiegersohnes Amandus Polanus

<sup>12</sup> Vgl. das Selbstgutachten Buxtorfs in StaBS, Handel und Gewerbe JJJ 1 bzw. StaBS, Protokolle Kleiner Rat Bd. 15, fol. 198<sup>r</sup> (6. September 1617); vgl. auch Burnett, *Hebraism*, S. 172.

<sup>13</sup> Zu diesen Entwicklungen vgl. Martin Steinmann: «Buchdruck», S. 79–98; Guggisberg: «Stadtstaat», S. 197–216.

<sup>14</sup> Steinmann, «Buchdruck», S. 97.

von Polansdorf. Waldkirchs Tod setzte diesem *laisser faire* jedoch ein Ende, wie der Beschluss der Basler Regierung unmissverständlich festhielt. Damit kam eine knapp 60-jährige Tradition an ihr Ende, denn angesichts der veränderten Marktsituation bedeutete das Ratsverbot von 1616 das endgültige Aus für Basel als Produktionsstätte jüdischer Bücher.

### 12.1.3 Die politische Lage in Europa

Schliesslich dürften auch gesamteuropäische und innerjüdische Entwicklungen zum Ende des jüdischen Buchdrucks in Basel beigetragen haben: Um 1615 war die demographische Situation der aschkenasischen Juden eine völlig andere als noch 50 Jahre zuvor. Mit Hessen und Böhmen duldeten am Ende des 16. Jahrhunderts gerade noch zwei der grossen Fürstenstaaten des Heiligen Römischen Reichs offizielle jüdische Ansiedlung und mit Ausnahme von Frankfurt, Hamburg und Prag hatten alle bedeutenden (sowie viele kleinere) Reichsstädte die Juden ausgewiesen.<sup>15</sup> Innerhalb Deutschlands förderte dies die Entstehung des «Landjudentums» bei dem das jüdische Gemeindeleben infolge extremer Diasporasituation gleichsam «atomisiert» wurde. In Ost- und Ostmitteleuropa, in Polen, Litauen oder der Ukraine, wuchs der jüdische Bevölkerungsanteil dagegen stetig an, weshalb bald hier, und nicht mehr in Frankfurt oder Prag, das Herz der aschkenasischen und somit der jiddischen Kultur schlug. Dass diese Entwicklung unumkehrbar war, erwies sich, als einzelne Stände des Kaiserreichs, Reichsstädte und geistliche Fürstentümer insbesondere, nach 1600 Judensiedlung wieder gestatteten.

Ausbruch und Verlauf des Dreissigjährigen Kriegs, dessen Verwüstungen auch jüdische Gemeinden schwer trafen, und der nochmals zu erheblichen demographischen Umschichtungen im Siedlungs-

<sup>15</sup> Howart N. Lupovitch: *Jews and Judaism in World History*. London/New York 2010, S. 112.

gebiet der Aschkenasim führte, mögen ein Übriges dazu getan haben, dass sich die Zentren jiddischen Buchdrucks bald endgültig nach Ostmitteleuropa und nach Amsterdam verlagerten.<sup>16</sup>

### 12.2 Rückblick: Von *Doniel* zu *Šmucl*

Blicken wir nochmals zurück und versuchen, die Ergebnisse unserer Darstellung zu bündeln. Die Standortgunst, die Basel in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts für knapp 60 Jahre zu einem der Zentren des jiddischen Buchdrucks und dadurch zu einem Umschlagplatz für die geistigen Kultur des Judentums werden liess, resultierte teils aus Umständen die in der Stadt selbst begründet lagen, wie dem technischen *Know-how* ihrer Drucker und dem vergleichsweise liberalen Klima von Politik und Kirche. Noch mehr allerdings war sie ein Produkt äusserer Umstände, zuförderst der Tatsache, dass den Juden das Bücherdrucken andernorts vielfach verboten war. Hier springt ins Auge, dass die Anfänge Basels als Druckstätte für *Judaica* exakt in eine Zeit fallen, als die bis dahin unumstrittene Metropole dieses Metiers zwangsweise pausierte – wie geschildert verbot die Serenissima in Venedig 1554 für zehn Jahre jedweden jüdischen Buchdruck. Zwar traten rasch polnische Offizinen an die Stelle der Lagunenstadt, doch waren sie bezüglich Kapazitäten und Qualität nie in der Lage, die Rolle Venedigs gänzlich zu übernehmen. Selbst als die venezianischen Pressen nach 1564 wieder für den jüdischen Markt arbeiteten, suchten aschkenasische Buchproduzenten nördlich der Alpen daher nach Alternativen und fanden sie in der Stadt am Rhein – Basel trat, mit anderen Worten, gleichsam als Lückenfüller auf, konnte die einmal gewonnene Position dank der soliden Qualität seiner Erzeugnisse dann jedoch längere Zeit halten. Zu einem weiteren Standortvorteil geriet paradoxerweise, dass in Basel seit 1398 ein striktes Ansiedlungsverbot für Juden galt, denn so blieb die Sache

<sup>16</sup> Zu Amsterdam als Zentrum des jiddischen Buchdrucks ab 1644 vgl. Baumgarten, *People*, S. 329–357.

ein reines Exportgeschäft, in das sich Politik, Kirche und Zensur vergleichsweise selten einmischten.

Innerhalb der zeitlichen Abfolge des Basler jiddischen Buchdrucks lassen sich drei Phasen erkennen, die man jeweils mit dem Namen eines bestimmten Druckherrn verbinden kann: Die erste Periode umfasst mit dem Druck des *Doniel* bei Jakob Kündig gerade ein einziges Werk, denn wie wir zeigen konnten, stammt die ihm bisher zugeschriebene *Megille* mit Sicherheit nicht aus Basel, sondern höchstwahrscheinlich aus der Presse des Eliezer Ben Nafali Herz Treves in Tiengen. Jedoch demonstrierte Kündigs Solitär das Potential Basels, indem er den Beweis erbrachte, dass die dortigen Offizinen im Stande waren, hochwertige Druckwerke in jiddischer Sprache herzustellen, und dass die politischen Verhältnisse in der Stadt Buchdruck für den jüdischen Markt nicht von vornherein ausschlossen. Dies wurde zum Ausgangspunkt für die zweite Phase, welche den eigentlichen Startschuss zu Basels Karriere als Stätte jüdischen Buchdrucks bildete: Der vom Frankfurter Simon Günzburg zur Gemse in Auftrag gegebene Talmuddruck, den Israel Sifroni bei Ambrosius Froben schuf. Jenes Riesen-Unternehmen generierte zahlreiche Folgeaufträge, welche Froben veranlassten, sich mit der Zeit ganz auf den Druck von *Hebraica* zu verlegen. Damit war eine Tradition begründet, die selbst dann nicht abbrach, als Froben wegen seines ungeschickten Taktierens zwischen den konfessionellen Blöcken Basel verlassen musste und die berühmte Offizin seiner Väter letztlich zugrunde richtete. Von Frobens Renommee konnte 14 Jahre später noch Konrad Waldkirch zehren, mit dem die dritte und längste Phase des jiddischen Buchdrucks im frühneuzeitlichen Basel verbunden ist. Unspektakulärer als Froben, als Geschäftsmann jedoch professioneller, produzierte Waldkirch über viele Jahre hinweg jiddische Bücher, die oft zu Bestsellern der damaligen Zeit wurden. Wie seine beiden Vorgänger profitierte er dabei stark von der Kompetenz und Rührigkeit seiner jüdischen Angestellten, mochten sie auch ganz unterschiedliche Naturen sein, wie der gelehrte «Aristokrat» Elias Louans oder der «Mann von der Strasse» Jakob Buchhändler.

Wenn neben jenen drei Basler Druckherren mit Thomas Guarin und Jakob Foillet gerade noch zwei weitere bekannt sind, die jeweils ein einziges jiddisches Werk schufen, zeigt dies, dass der Druck von *Judaica* innerhalb Basels stets ein Nischenprodukt blieb. Das ist umso erstaunlicher, als es beispielsweise mit Oporin oder den verschiedenen Generationen der Henricpetri-Familie durchaus weitere Drucker gab, die für ihre christlichen *Hebraica* berühmt waren. Nicht zuletzt die aufwendige und politisch zunehmend heikle Rekrutierung jüdischen Fachpersonals dürfte solche Offizinen jedoch abgeschreckt und sie veranlasst haben, die Sparte der *Judaica* agileren und wagemutigeren Kollegen zu überlassen. Besonders Waldkirch nutzte sein faktisches Monopol nun in einer Weise, die dazu führte, dass während der Zeit, in der er für den jüdischen Markt arbeitete, *Judaica* fast ein Drittel der Gesamtproduktion aller Basler Bücher in hebräischer Schrift ausmachten – was in der Forschungsliteratur zum Basler Buchdruck bisher niemals gewürdigt wurde.<sup>17</sup>

Um 1612 brach diese Tradition indes abrupt ab: Am Vorabend des Dreissigjährigen Krieges hatten sich die Verhältnisse in Basel, aber auch innerhalb der jüdischen Kosmopolis und überhaupt in Europa derart gewandelt, dass die Produktion jiddischer Bücher an andere Standorte abwanderte. Doch noch zehn Jahre später war der Ruhm der Stadt am Rheinknie so präsent, dass sich die in Tat und Wahrheit in Hanau gedruckte *Zenerenne* mit der Herkunftsbezeichnung «Basilea» tarnte, was beim Publikum auf Grund von Verarbeitung und Inhalt des Druckwerks glatt durchging.

Das Korpus der echten, ganz oder teilweise in jiddischer Sprache gedruckten Werke aus Basler Offizinen umfasst (einschliesslich der vier Bücher A. Frobens aus der Freiburger Zeit) insgesamt 37 Werke. Drei davon dokumentieren die philologische Beschäftigung christlicher Hebraisten mit der Umgangssprache der Aschkenasim, die übrigen wurden von Juden für Juden geschaffen und waren auf Jid-

<sup>17</sup> Legt man die (möglicherweise nicht ganz vollständigen) Zahlen von BHD zugrunde, wurden zwischen 1598 und 1612 in Basel 112 hebraistische Werke und 50 *Judaica* gedruckt, letztere bis auf eine Ausnahme bei Konrad Waldkirch.

disch verfasst, weil sie Frauen oder einfache Männer ansprechen sollten, die nur schlecht Hebräisch verstanden: Neben synagogalen Gebetbüchern, welche nur wenig jiddisches Material enthalten, findet man darunter zweisprachige Ausgaben zeitgenössischer *piyut*-Dichtung (*Zemiroth*) sowie Gebetsammlungen für den häuslichen Bereich (*Birkat ha-mazon*) und speziell für Frauen (*Tehinnot*). Daneben entstanden Handbücher zu religiösen Bräuchen (*Minhagim*), Sittenspiegel, wie ein frommer Jude und besonders die jüdische Frau das Leben in Einklang mit der Religion einrichten sollte (*Sefer Oraḥ hayyim*, *Brantspigel*, *Frauenbüchlein*), unterhaltende Literatur wie die Midraschepen *Doniel* und *Šmu'el*, die berühmten Fuchsfabeln (*Mišle šu'olim*), das *Sibén weisén meinster-bichél* oder die Sammlung erbaulich-unterhaltender Erzählungen *Maisebuch*; ferner historiographische und mystische Literatur (*Ma'aseh bet Dawid bime Paras*, *Sod ha-nešamah*). Nicht wenige jener Bücher sind Erstausgaben oder wurden zumindest in der für spätere Zeiten gültigen Redaktion gedruckt. Zusammengenommen liest sich die Liste all dieser Basler Drucke geradezu wie ein *who is who* damaliger Bestseller. Ihre Autoren und Herausgeber repräsentierten das gesamte geographische Spektrum der damaligen aschkenasischen Kosmopolis; sie waren ebenso in Galizien zu Hause, wie in Krakau, Prag oder Frankfurt a. M.

Ähnliches gilt für die jüdischen Mitarbeiter, welche die Basler Pressen temporär und unter strengen Auflagen seitens der Stadtbehörden rekrutierten. Herkunft und soziale Zugehörigkeit jener Männer spiegeln dabei deutlich die Veränderungen, welche die aschkenasische Welt an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert prägten: Sind es anfangs Juden aus dem deutschsprachigen oder oberitalienischen Raum, findet man in späterer Zeit auch solche aus Polen oder den böhmischen Ländern, d. h. aus genau jenen ostmitteleuropäischen Regionen, deren Bedeutung damals stark zunahm. Bei der sozialen Verortung lässt sich sowohl bezüglich der Autoren und Kompilatoren der Bücher wie beim Druckpersonal das Aufkommen jener neuen «Sekundäreliten» beobachten, welche sich anschickten, das rabbinische *Establishment* als geistige Avantgarde teilweise abzulösen. Die

Urheber und Produzenten der Basler jiddischen Drucke stehen somit exemplarisch für einen Trend, welcher von der Forschung in den letzten Jahren als typischer Zug des aschkenasischen Judentums auf dem Weg in die Neuzeit erkannt wurde.

Bei der Vermarktung der Druckwerke spielte Frankfurt, die Stadt der Buchmesse und Sitz einer bedeutenden jüdischen Gemeinde, eine wichtige Rolle: Hier lebten reiche jüdische Financiers, die Druckaufträge nach Basel vergaben, um die Bücher über ihr Netzwerk von Handelskontakten in ganz Deutschland, Norditalien und dem östlichen Europa zu verkaufen. Der Vertrieb erfolgte in grossen Gemeinden wie Prag oder Krakau über jüdische Buchläden, auf dem flachen Land dagegen durch *Paken-* oder *Šforimtreger*, die mit ihrem Handkarren oder dem Büchersack auf dem Rücken von Gemeinde zu Gemeinde zogen, wie Waldkirchs emsiger Mitarbeiter Jakob Ben Abraham, genannt *Buchhändler*.

Inhaltlich sind die Basler jiddischen Drucke ein getreues Abbild ihrer bewegten Zeit: Vertreibung und sozialer Umbruch, die Verlagerung der jüdischen Bevölkerung aufs Land und von West- nach Ostmitteleuropa spiegeln sich etwa im gehäuften Auftreten von Vorschriftenliteratur oder moralisierenden Werken, zu denen auch vordergründig unterhaltende Schriften wie das *Maisebuch* zählen: Solche Titel wurden zum Verkaufsschlager, weil die Juden in Deutschland nun vielerorts in einer ländlichen Diaspora lebten, wo ein Gemeindeleben kaum mehr möglich war, während im Osten Europas durch forcierte Zuwanderung viele Gemeinden entstanden, die keinen Rabbiner hatten. Letztlich zeigen nahezu alle Bücher das deutliche Bestreben, in einer Zeit der geistigen und sozialen Krise jüdische Identität zu bewahren und sie auf eine neue Grundlage zu stellen. Wenn der einzige «Ausreisser», der frivole Volksroman von den *Sieben weisen Meinstern*, seine Basler Herkunft verschweigt, ist dies gewiss kein Zufall.

Nicht wenige der erwähnten Bücher waren indes nicht nur typisch für ihre eigene Epoche, sondern sie beeinflussten, über Jahrzehnte oder gar Jahrhunderte immer wieder neu aufgelegt und gelesen, auch die weitere kulturelle Entwicklung des aschkenasischen Judentums

nachhaltig. Die überreiche Fülle von Informationen, welche die Basler jiddischen Drucke zum Glaubensleben ihrer Entstehungszeit, aber auch zur damaligen Ausgestaltung des jüdischen Alltags liefern, machen sie für die Nachwelt zu erstklassigen kulturhistorischen, ja geradezu ethnologischen Quellen. Stoffe wie das *Maisebuch* zählen mittlerweile zur Weltliteratur und ihre anhaltende Faszination auf ein jüdisches wie nichtjüdisches Publikum wird von modernen Ausgaben und von Übersetzungen aus jüngster Zeit bezeugt.



VIERTER TEIL

*Anhang*



## 13. Katalog der Basler jiddischen Drucke

### 13.1. Chronologisches Verzeichnis aller Basler Drucke des 16. und frühen 17. Jahrhunderts mit jiddischsprachigen Passagen

Münster, Sebastian: *Institutiones grammaticae in hebraeam linguam*. Basel, Johannes Froben, 1524.

[144 Bll. q5<sup>r</sup>–q6<sup>v</sup>: Institutio brevis, quomodo vernacula quaeque lingua Hebraicis characteribus scribi possit (Anleitung sowie Liste von 20 Begriffen und Wendungen in Hebräisch, Latein und Jiddisch). Vgl. Kapitel 6.1.]

*Šefer Doniel*. Basel, Jakob Kündig, 1557.

[Midraschepos, Erstausgabe. Vgl. Kapitel 7.1.1.]

Lepusculus, Sebastianus: «Collectanea.» In: Josippus: *De Bello Judaico*, ins Lateinische übersetzt von Sebastian Münster. Hrsg. von Sebastianus Lepusculus. Basel, Sebastian Henricpetri, 1559.

[Teil II, S. 56 (false 43)–76 «Tres corone populi Judaici». Jiddischer Kommentar zu *Pirqe Avot* 4,13<sup>2</sup>. Vgl. Kapitel 6.2.]

*Seder tefillot*. Basel, Konrad Waldkirch [?], 1581 [?]

[Alltagsgebetbuch nach deutschem Ritus. Wenige jiddische Überleitungen. Vgl. Kapitel 9.2.]

*Ḥamišša ḥumše torah*. Hrsg. von Israel Sifroni. Basel, Thomas Guarin, 1583.

[Jiddische Übersetzung des *Pentateuch* mit Perikopenangabe und Kapiteleinteilung der *Haftarot* für die Sabbate und Festtage nach deutschem Ritus sowie der fünf *Megillot* von Michael Adam aus Zürich. Vorlage war die Ausgabe Cremona 1560. Vgl. Kapitel 7.2.2.]

Gerondi, Jona Ben Abraham: *Sefer hay-yirah*. Freiburg im Breisgau, Ambrosius Froben, 1583/84.

[Moralbuch. Nachdruck der Übersetzung von Michael Adam, Zürich, Christoph Froschauer, 1546.]

[Gerondi, Jona Ben Abraham]: *Sefer Ḥayye 'olam*. Hrsg. von Israel [Sifroni]. [Freiburg] im Breisgau, [Ambrosius Froben], 1583/84.

[Moralbuch. Gereimte Paraphrase des *Seyfer ha-yirah* von Rabbi Jona Ben Abraham Gerondi. Vgl. Kapitel 7.2.3.]

Jakob Berechja Ben Natronaj ha-Nakdan: *Mišle šu'olim*. Übertragen von der hebräischen in die aschkenasische Sprache durch Jakob Koppelman aus Brześć in Kujawien. Hrsg. von Israel Sifroni aus Guastella. [Freiburg] im Breisgau, [Ambrosius Froben], 1583/84.

[Bearbeitung der hebräischen Fuchsfabeln von der Wende des 12. zum 13. Jahrhundert. Vgl. Kapitel 7.2.3.]

Jakob Koppelman Ben Samuel Bunem: *Targum šel hameš Megillot*. [Freiburg] im Breisgau, [Ambrosius] Froben, 1584.

[Jiddische Übertragung der biblischen Bücher Hohes Lied, Rut, Klagelieder, Kohelet und Ester in vierzeiligen Reimstrophen nach dem Vorbild des *Schmuellbuchs*. Mit einem aramäisch-hebräischen Glossar. Vgl. Kapitel 7.2.3.]

*Seder ha-tefillot*. Hrsg. von Jakob Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, beendet am 16. Dezember 1598.

[Tägliches Gebetbuch nach deutschem Ritus, enthält die täglichen Sabbat- und Neumondtaggebete sowie die Stammgebete für die Feiertage. Hebräischer Text, einige kurze jiddische Einschübe. Vgl. Kapitel 8.2.1.1.]

*Birkat ha-mazon*. Basel, Konrad Waldkirch, 1598.

[Tischgebete und Lieder, Anhang zu obigem Gebetbuch. Hebräisch, ein einziger jiddischer Satz. Vgl. Kapitel 8.2.1.1.]

[Akrisch, Isaak]: *Ma'aseh bet Dawid bime Paras*. Aus dem Hebräischen übersetzt und herausgegeben von David Ben Josef Tepliz, korrigiert von Jakob Ben Abraham Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 1599.

[Geschichte des Hauses David zur Zeit der Perser: Verschiedene Episoden der nachbiblischen jüdischen Geschichte; Inhalt teils legendarisch. Vgl. Kapitel 8.2.6.1.]

Frankfurt, Akiba/Louans, Elia Ben Moses: *Zemirot we-tušbahot*. Basel, Konrad Waldkirch, 1599.

[Lieder für die Andacht sowie religiöse und profane Gedichte; teilweise in jiddischer Sprache. Vgl. Kapitel 8.2.1.2.]

*Birkat ha-mazon*. Hrsg. von Jakob Ben Abraham Tihinger und Jakob Ben Abraham Pollak genannt Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 1600

[Tischgebete und -lieder mit jiddischer Übersetzung. Vgl. Kapitel 8.2.1.3.]

*Seder ha-tefillot*. Hrsg. von Jakob Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 1600.

[Tägliches Gebetbuch nach dem Ritus von Polen, Reussen, Litauen, Böhmen, Mähren und Österreich. Nachdruck des Gebetbuchs 1598; wenige jiddische Einschübe. Vgl. Kapitel 8.2.1.1.]

*Birkat ha-mazon*. Basel, Konrad Waldkirch, 1600.

[Tischgebete und -lieder. Anhang zu obigem Gebetbuch. Nachdruck der Erstauflage von 1598. Hebräisch, ein einziger jiddischer Satz. Vgl. Kapitel 8.2.1.1.]

Jakob Weil: *Šeḥiṭot u-bediqot*. Basel, Konrad Waldkirch, 1601.

[Hebräische Schlachtvorschriften. Im Anhang elf Rezepte zum Blutstillen, teilweise auf Jiddisch. Vgl. Kapitel 8.2.2.3.]

Josef Ben Elieser Chalfan aus Posen: *Sefer Oraḥ Hayyim*. Basel, Konrad Waldkirch, 1602.

[Religiöse Vorschriften und Lebensregeln in jiddischer Sprache. Offenbar keine Übersetzung aus dem Hebräischen sondern jiddisches Originalwerk. Vgl. Kapitel 8.2.3.1.]

[Benjamin (Ahron) Slonik Ben Abraham]: *Ain šön frau'nbüchlein*. Hrsg. von Josef Ben Elieser Chalfan aus Posen. Basel, Konrad Waldkirch, 1602.

[Moralbuch. Religiöse und ethische Vorschriften und Ermahnungen für die jüdische Frau. Jiddisches Originalwerk, die Basler Ausgabe folgt wohl der dritten Auflage, Krakau 1595. Vgl. Kapitel 8.2.3.2.]

[Moses Henochs Altschul]: *Brantspigél*. Hrsg. im Auftrag von Pinchas Ben Jehuda Heilpron aus Neuersdorf. Basel, Konrad Waldkirch, 1602.

[Moralbuch. Jiddischsprachiges Originalwerk, ursprünglich Krakau 1596. Vgl. Kapitel 8.2.3.3.]

*Sibén weisén meinster-bichél*. Hrsg. von Jakob Ben David Weil aus Brest-Litowsk und Jakob Ben Abraham genannt Buchhändler. [Basel, Konrad Waldkirch,] 1602.

[Jiddische Version eines in vielen europäischen und nahöstlichen Literaturen verbreiteten Zyklus volkstümlicher Erzählungen. Die Übersetzung folgt einer unbekanntem, wohl deutschsprachigen Vorlage. Vgl. Kapitel 8.2.5.1.]

*Ain šön ma'ase-buch*. Hrsg. von Jakob Ben Abraham aus Meserits in Litauen. Basel, Konrad Waldkirch, 1602.

[Sammlung von 257 moralisierend-unterhaltenden Geschichten. Jiddisches Originalwerk, Erstausgabe. Vgl. Kapitel 8.2.5.2.]

*Qeriat šema 'al ha-miṭṭato.* Basel, Konrad Waldkirch, 1603.

[«Rezitation des Šema auf dem Bett». Enthält das Nachtgebet, allgemeine Bibellektionen und Gebete sowie ein Gebet und Lektionen für die Reise. Wohl Sonderabdruck aus einem hebräischen Gebetbuch. Nur der einleitende Satz ist jiddisch. Vgl. Kapitel 8.2.1.1.]

*Hamišša humše torah.* Basel, Jakob Foillet, 1603.

[Jiddische Übersetzung des *Pentateuch* mit Perikopenangabe und Kapiteleinteilung der *Haftarot* für die Sabbate und Festtage nach deutschem Ritus sowie der fünf *Megillot*. Wortgetreuer Abdruck der Ausgabe Basel, Thomas Guarin, 1581. Seitenumbruch und Zeileneinteilung ebenfalls wie dort. Vgl. Kapitel 9.1.]

*Sod ha-nešamah.* Im Auftrag des Abba Ben Salomon aus Bunzlau hrsg. von Josef Ben Jakob Brunschwig. Basel, Konrad Waldkirch 1609.

[Mystische Wegleitung für die Seele, kompiliert aus verschiedenen hebräischen Werken. Vgl. Kapitel 8.2.7.1.]

*Tehinnot.* Hrsg. und übersetzt von Chaim Ben Simcha Aschkenasi Levi aus Schwaben, wohnhaft in Böhmisches-Leipa. Basel, Konrad Waldkirch, 1609.

[Bittgebete für Frauen; zweisprachige Ausgabe, Hebräisch und Jiddisch. Vgl. Kapitel 8.2.1.4.]

*Birkat ha-mazon.* Hrsg. von Jesaja Ben Moses aus Frankfurt und Jakob Menachem Ben Jehuda Elieser aus Brest-Litowsk. Basel, Konrad Waldkirch, 1609.

[Tischgebete und Lieder mit jiddischer Übersetzung. Nachdruck der von Jakob Ben Abraham Tihinger und Jakob Ben Abraham Pollak genannt Buchhändler herausgegebenen Ausgabe, Basel, Konrad Waldkirch, 1600. Einziger Beleg für die Existenz der Drucks sind die im Basler Exemplar der Erstausgabe eingetragenen handschriftlichen Änderungen bezüglich Herausgebern, Druckjahr u. ä. Vgl. Kapitel 8.2.1.3.]

Johannes Buxtorf d. Ä.: *Thesaurus grammaticus Linguae sanctae Hebraeae.* Basel, Konrad Waldkirch, 1609.

[Ausführliche hebräische Grammatik; S. 648–652 «Lectionis Hebraeo-Germanicae Usus et Exercitatio»: Einführung in die jiddische Sprache und Schreibweise sowie Aufzählung aller Druckwerke in jiddischer Sprache, die dem Autor bekannt waren. Vgl. Kapitel 6.3.]

*Tefillat roš hodeš.* Nach deutschem Ritus, hrsg. von Jesaja Anaw, Moses Ben Alexander Levi und Jakob Menachem Aschkenasi aus Brisk Ben Jehuda Eliezer genannt Juda Menkes. Basel, Konrad Waldkirch, 1610.

[Tägliches Gebetbuch, Neuausgabe des *Seder ha-tefillot*. Hrsg. von Jakob Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 1598. Wenige jiddische Einschübe Vgl. Kapitel 8.2.1.1.].

*Birkat ha-mazon*. Basel, Konrad Waldkirch, 1610.

[Tischgebete und Lieder, Anhang zu obigem Gebetbuch. Im Text unveränderter Nachdruck von *Birkat ha-mazon*. Basel, Konrad Waldkirch, 1598. Hebräisch, ein einziger jiddischer Satz. Vgl. Kapitel 8.2.1.1.]

[Simon Levi Günzburg]: *Minhogim*. Basel, Konrad Waldkirch, 1610.

[Religiöse Vorschriften für Synagoge und Haus über das ganze Jahr. Hauptteil des Buches verschollen. Erschliessbar jedoch aus der zweiten Basler Ausgabe (s. u.) und v. a. aus der in Basel befindlichen venezianischen Ausgabe von 1595, wo auf dem Titelblatt, in der Einleitung, im jiddischen Vorwort und an verschiedenen Textstellen von Hand Änderungen für einen Nachdruck eingetragen sind. Diesem Exemplar ist zudem ein Kalender beigegeben, der zur Waldkirchschen Ausgabe von 1610 gehört haben muss (siehe den folgenden Titel). Vgl. Kapitel 8.2.2.1.]

*Luah hebt an das jar das man sreibt 5370 bis auf das jar das man wert zelén 5424*. Hrsg. von Jesaja Anaw. [Basel, Konrad Waldkirch], 1610.

[Kalender für die Jahre 1609/10–1664/65, Omer-Tabelle, medizinische Rezepte etc. Der Günzburgschen Minhogimausgabe aus Venedig 1595, beigegeben. Druckort und Offizin ergeben sich aus dem nahezu identischen Kalender, der 1611 bei Waldkirch erschien (s. u.). Einzig die Zeileneinteilung ist dort verändert. Vgl. Kapitel 8.2.2.2.]

Jakob Weil: *Šehiṭot u-bediqot*. Basel, Konrad Waldkirch 1610.

[Hebräische Schlachtvorschriften. Im Anhang elf Rezepte zum Blutstillen, teilweise auf Jiddisch. Unveränderte Neuauflage der 1601 bei Konrad Waldkirch erschienenen Ausgabe (s. o.). Vgl. Kapitel 8.2.2.3.]

*Seder ha-tefillot*. Hrsg. von Mordochai Ben Sabbatai genannt Gimpel. Basel, Konrad Waldkirch, 1611.

[Gebetbuch nach polnischem Ritus. Hebräisch, wenige überleitende Passagen auf Jiddisch. Vgl. Kapitel 8.2.1.1.]

[Simon Levi Günzburg]: *Minhogim*. Hrsg. von Mordochaj Ben Sabbatai genannt Gimpel aus Posen. Basel, Konrad Waldkirch, 1611.

[Religiöse Vorschriften für Synagoge und Haus für das ganze Jahr bei den Juden in Polen, Welschland, Deutschland, Böhmen und Mähren; Nachdruck der 1593 in Venedig auf Jiddisch erschienenen Ausgabe. Als Anhang ein Kalender (vgl. den folgenden Titel). Vgl. Kapitel 8.2.2.1.]

*Luah. hebt an das jar das man sreibt 5370 bis auf das jar das man wert zelén 5424* [Basel, Konrad Waldkirch, 1611].

[Kalender für die Jahre 1609/10–1664/65. Anhang zur Günzburgschen Minhogimausgabe, die im selben Jahr in Basel erschien (Lagensignaturen schliessen an). Auf Jiddisch nur die Einleitung sowie volksmedizinische Rezepte auf den beiden letzten Seiten. Vgl. Kapitel 8.2.2.2.]

*Sefer Šmuel.* Basel, Konrad Waldkirch, 1612.

[Midraschepos, jiddisches Originalwerk. Die vorliegende gekürzte Ausgabe ist wohl ein unveränderter Nachdruck der Ausgabe Prag 1609; die Erstausgabe erschien 1543 in Augsburg. Vgl. Kapitel 8.2.4.1.]

### 13.2 Die Titelblätter der Basler jiddischen Drucke (Faksimiles und kommentierte Übersetzung ins Deutsche)

In diese Rubrik wurden nur solche Druckwerke aus Basler Pressen aufgenommen, deren jiddischsprachiger Anteil eine Bezeichnung als «jiddisches Buch» im engeren Sinne rechtfertigt. Nicht berücksichtigt sind deshalb zum einen die drei hebraistischen Drucke und zum anderen mehrere hebräische Gebetbücher sowie die beiden Ausgaben von Jakob Weils *Šeḫiṭot u-Bediqot*, deren jiddischsprachige Passagen sich in einem oder wenigen Sätzen erschöpfen. In zwei weiteren Fällen kann zwar die Existenz eines jiddischsprachigen Druckwerks mit hoher Sicherheit angenommen werden, doch hat sich kein Exemplar und somit auch kein Titelblatt erhalten: Gemeint sind die Neuauflage des ursprünglich 1602 erschienenen Gebetbuchs *Birkat ha-mazon*. Basel, Konrad Waldkirch, 1609 sowie die Erstausgabe von [Simon Levi Günzburg]: *Minhogim*. Basel, Konrad Waldkirch, 1610.<sup>1</sup>

Die Übersetzung der Titelblätter jener Drucke, welche Ambrosius Froben und Israel Sifroni in Freiburg i. Br. schufen, orientiert sich an der von Rudolf Post und Jutta Schumacher gestalteten Homepage *be'ir Friburg bimedinat Brisgoj'* = *in der Stadt Freiburg in der Provinz Breisgau*: [www.gabsm.de/rp/sifroni](http://www.gabsm.de/rp/sifroni) (Zugriff: 10. 12. 2010). Beim dort nicht behandelten *Sefer Hayye 'olam* wurde die Übersetzung

<sup>1</sup> Siehe Kapitel 8.2.1.3 und 8.2.2.1 sowie das chronologische Verzeichnis 13.1.

von Regula Tanner: «Sefer ha-Yira und Sefer Ḥayye Olam – zwei jiddische Drucke aus Freiburg i. Br. von 1583.» In: *Judaica* 68 (2012), S. 118 herangezogen. Frau Tanner übersetzte zudem das Titelblatt der *Zemiroṭ* von 1599 und half mir bei den hebräischen Passagen des *Pentateuchs* von 1581 und der *Tehinnot* von 1609. Dafür sei ihr nochmals gedankt.

Die kursiven Passagen sind im Original hebräisch (selten auch aramäisch, was durch Anmerkung angezeigt wird) alle nichtkursiven jiddisch.



*Šefer Doniel*

Basel, Jakob Kündig, 14 Nissan 317 [15. März 1557]

15,5 × 9,3–10,3 cm. Vgl. Kapitel 7.1.1

Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA VI 34-2

*Šefer Doniel*<sup>1</sup>

(Impressum auf der letzten Textseite:

*Gedruckt im Jahre 317*<sup>2</sup>  
*am 14. Nisan hier in Basel Roraci*<sup>3</sup> *am Fluss Rhein.*  
*Mordochai Ben Rabbi Josef, der Drucker.*  
*Samuel Ben Moses ha-Koben, seligen*  
*Angedenkens, der Drucker.*

Gedruckt zu Basel bei mir Jakob Kündig  
 Im 38. Jahr des Kaisertums  
 Karli des Fünften.<sup>4</sup>)

<sup>1</sup> Schrift und Lindenblätter erscheinen im Original in roter Farbe.

<sup>2</sup> Kursive Schrift zeigt hier und im Folgenden hebräische Textteile an.

<sup>3</sup> Von Prijs wohl zu Recht als «Rauracorum», raurachisch, aufgelöst. Vgl. BHD Nr. 97.

<sup>4</sup> Karl V. regierte nur 37 Jahre (1519–1556). Das «achtunddreissigste Jahr» entspräche, ebenso wie das jüdische Jahr [5]317, dem Druckdatum 1557.

הלווא לאלהים פתרנים

ושמתי כרכר שמשתיך ושעריך לאבני

אקרח וכל נבולך לאבני חפץ: וכל בנך למודי ורח שלום בנך:

חמשה חומשי תורה

עם קצת פירוש רש"י ועם ההפטרות אחר כל סדרא וסדרא

וגם ההפטרות בהמועדים וחמש מגילות ובברכות התורה

שמנו עיננו על ההתקן והוספנו עליו בכמה מקומות אשר היה חסר מאד כאשר עין הקורא יראה וששם

ויגל כי המצא ימצא בידו הספר מונה בתכלית ההגדה כפי כוח האפשר וכרכתם גם

אותנו:

צדיק כתמר יפריח



וארץ

ישנה:

ולכא

הוציא אותי מן המדבר וישבתי בארץ ארץ חמא:

לגרא סטט חור עו לאבני יא

שד ושבר כנבולך וקראת ישועה ואתה ושעריך חתלה:

Hamışša humše torah

Basel, Thomas Guarin, Adar 343 [Februar/März 1583]

25,7 × 14,5 cm. Vgl. Kapitel 7.2.1

Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA III 28

*Sind nicht Auslegungen die Sache Gottes?<sup>1</sup>*

[Zwischen den Randleisten von oben und links absteigend bis zur Mitte:]  
*Aus Rubinen mache ich deine Zinnen / aus Beryll deine Tore / und alle deine  
 Mauern aus kostbaren Steinen.<sup>2</sup> [Ab der Mitte:] Alle deine Söhne werden  
 Jünger des Herrn sein / und der Friede deiner Söhne ist gross.<sup>3</sup> [Unten und  
 rechts aufsteigend:] Man hört nichts mehr von Unrecht in deinem Land /  
 von Verheerung und Zerstörung in deinem Gebiet. / Deine Mauern nennst  
 du «Rettung» und deine Tore «Ruhm».<sup>4</sup>*

### *Die fünf Bücher der Tora*

*Mit einem kleinen Teil des Kommentars von Raschi und mit den  
 Prophetenlesungen entlang jedes Wochenabschnitts.  
 Und auch die Prophetenlesungen zu den Feiertagen und die fünf Festrollen  
 und die Segenssprüche über die Tora.*

*Wir haben unseren Augenmerk auf die Abschrift gelegt und ihr an  
 einigen Stellen das, was sehr gefehlt hat, hinzugefügt, damit das Auge des  
 Lesers sehe und sich freue und glücklich sei, damit sich in seiner Hand si-  
 cher ein Buch befinden wird, das mit der besten Korrektur versehen  
 ist, soweit die Macht des Möglichen reicht.  
 Und ihr mögt auch uns segnen.*

[Rund um das Druckersignet:] *Der Gerechte wird blühen wie eine Dattel-  
 palme und im Saft stehn wie eine Zeder des Libanon.<sup>5</sup>*

Gedruckt in der löblichen Freistadt Basel bei Thoma Guarini.

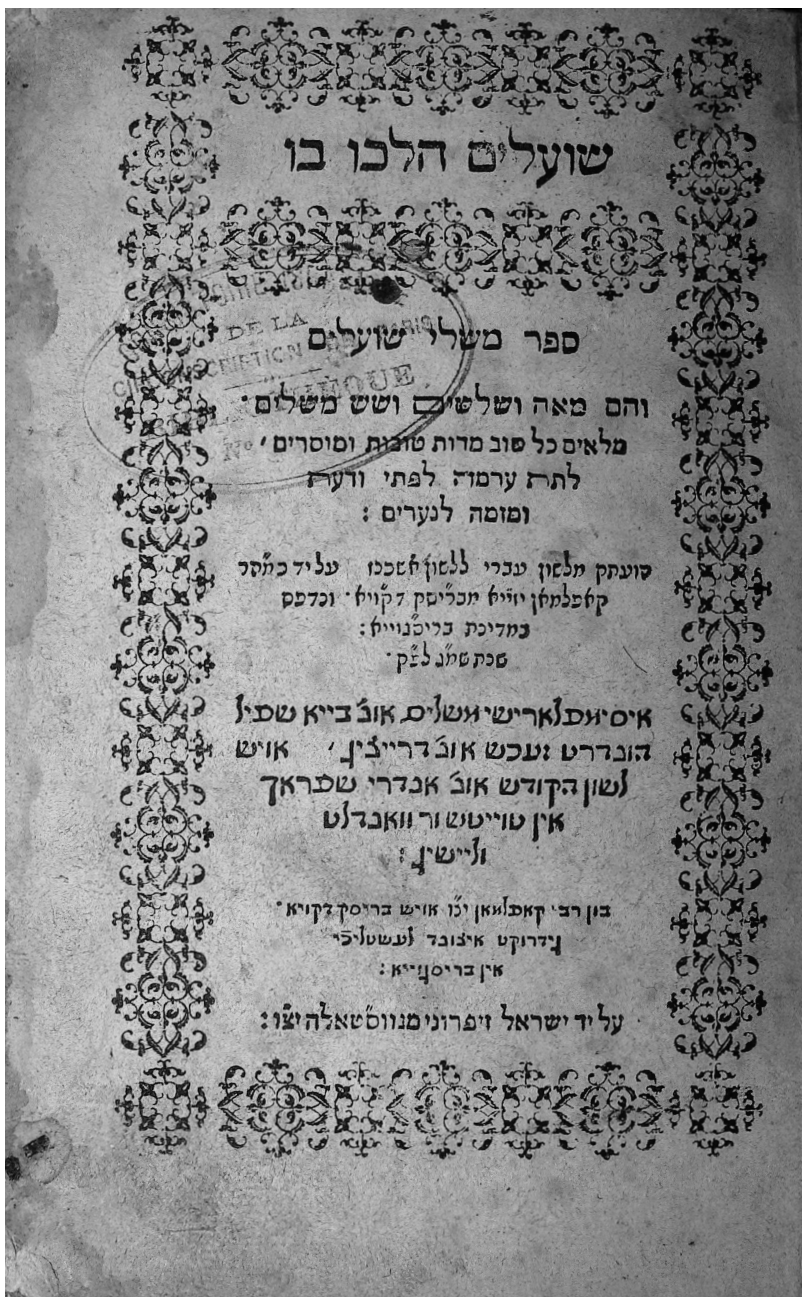
<sup>1</sup> Genesis 40,8.

<sup>2</sup> Jesaja 56,12.

<sup>3</sup> Jesaja 56,13.

<sup>4</sup> Jesaja 60,18.

<sup>5</sup> Psalmen 92,13. Das Druckersignet zeigt die sogenannte «Palma Guarini».



[Jakob Berechja ben Natronaj ha-Nakdan]: *Mišle šu'olim*  
Übersetzt von Jakob Ben Samuel Bunem genannt Koppelman  
Freiburg im Breisgau, [Ambrosius Froben], 343 [1583]  
18,6 × 12,2 cm. Vgl. Kapitel 7.2.3  
Besitz: Alliance Israélite Universelle, Paris (UNICUM)

*Füchse liefen darüber.<sup>1</sup>*

*Das Buch der Fuchsfabeln*

*Dies sind 136 Fabeln,  
voll lauter Tugenden und Belehrungen,  
dem Einfältigen Klugheit und Wissen zu geben  
und dem Knaben Gewandtheit.<sup>2</sup>*

*Übertragen von der hebräischen in die aschkenasische Sprache durch  
unseren ehrwürdigen Lehrer, den Rabbi  
Koppelmann – möge er Nachkommen sehen und lange leben, so sei es –  
aus Brisk in Kujawien und gedruckt  
in der Provinz Breisgau  
im Jahre 343 der kleinen Zählung.*

Exemplarische Fabeln und Beispiele,  
hundersechunddreissig,  
aus der heiligen Sprache und anderen Sprachen  
ins Jiddische verwandelt  
fleissig.

Von Rabbi Koppelmann, ER stärke seine Kraft und seine Stärke  
aus Brisk in Kujawien.  
Gedruckt jetzt letztens  
Im Breisgau  
*durch Israel Sifroni aus Guastella, sein Fels behüte ihn und lasse ihn leben.*

<sup>1</sup> Klagelieder 5,18.

<sup>2</sup> Sprüche 1,4.

דרך צדקה וחסד ימצא חיים צדקה  
וכבוד :

## ספר היי עולם

זה שמו וזה זכרו יען ההוגה בו  
וישמור מצותיו חקתיו ותורותיו  
ימצא חן ושכל טוב בעיני  
אלהים ואדם בעולם  
הודו וחלקו

בחיים

לעולם הבא :

(ולו) אלהים ימכנו ויברכנו

יאל שניו אקמו

סלה :

*דא: בוך דעש איבן לעבנש*

וואלעס לעבן זא עש ליון אוב איט וליים ווש דאריבן

בינרען אישט ביהלן אוב אין צו ווערק

רישטן נבאד אין דיר וועלט ביאן

קוט אוב אובשט וועבשן דר

בוך אבר דאש איבן

לעבן ער ווירבט :

דאר צו אובש דאן דער נטיש קאט וואטלי י וועלי

ור העלסן :

נדפסט כמדרכת בריכוזיו עי ישראל ין שנת שתי לוי :

*Libellus  
Hebr -  
germanic  
a vit.  
eterna*

[Jona Gerondi]: *Sefer Hayye 'olam*

[Freiburg] im Breisgau, [Ambrosius Froben], 343 [1583]

16×9 cm. Vgl. Kapitel 7.2.3

Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA VI 24 Nr. 2

Elektronische Kopie einsehbar unter: <http://dx.doi.org/10.3931/e-rara-16452>

*Wer nach Gerechtigkeit und Güte strebt, findet Leben, Gerechtigkeit und Ehre.<sup>1</sup>*

*Das Buch des ewigen Lebens*

*Das ist sein Name und daran erinnert es,  
damit derjenige, der darüber nachsinnt und seine Gebote, seine Satzungen  
und seine Weisungen hält, Gefallen und Klugheit bei Gott und Menschen  
in dieser Welt finden wird und Anteil am Leben der kommenden Welt.*

*Gott sei uns gnädig und segne uns  
Er lasse sein Antlitz über uns leuchten,  
so sei es.*

Das Buch des ewigen Lebens,  
welches denen, die es lesen, und die sich mit viel Fleiss merken, was  
darin enthalten ist und es umsetzen, Gnade in dieser Welt bei Gott und  
unter den Menschen, da-  
nach aber das ewige Leben verschafft.  
Dazu möge uns allen der gütige Gott verhelfen.

*Gedruckt in der Provinz Breisgau durch Israel, sein Fels behüte ihn, im  
Jahre 343 nach der kleinen Zählung, es sei zum Segen.*

<sup>1</sup> Sprüche 21,21.

ויראו את ה' קדשיו כי אין מחסור ליראיו

## ספר היראה

שיסד החכם החסיד השלם הרב רבי יונה  
גירונדי ע"ה / וכלל בו כל חיי האדם איך  
שיתנהג בכל מידותיו עד שיגיע לתכלית  
החסידות כדי שימצא חן בעיני אלהים ואדם  
וכדי שזכה לחיי העולם הבא  
נלוה יזכנו ה' אמן

וכן יהי רצון:

דיוס ספר הוט נואלט דער נאבן  
ורוס חסיד רבי יונה בון גירונדי ע"ה

אז ער הוט עש ספר היראה יבענט דארום  
דאן ער דארין ביכט אדרש נשריבן הוט דען  
בויראט ירלח טמוס אז אין אייבר קורבן אייבונג  
וירא זיך איין אטליך אעבש האלטן וול אין זייבם  
נאבן לעבן קן בעילי לעלמא קן בעילי דשמיא דא  
זיט דאן ער אין דיוס עולם וואל נבאן וזירט אין  
דען אויך נאטש אז אין דען אויך דער אעבש  
אז צו ליטשט דאן ער וזירט זיך למיני העולם  
קבא דשור (יהי אובש נאט יתאנשן זיט איבער  
אמן וכן וקי דנון:  
כדמק בעיר סריבורג במדינת בריטנוויס סכת טען

[Jona Gerondi]: *Sefer ha-yirah*

Freiburg im Breisgau, [Ambrosius Froben], 343 [1583/84]

8°. Vgl. Kapitel 7.2.3

Besitz: Jewish National and University Library Jerusalem (UNICUM)

*Fürchtet den Herrn, ihr seine Heiligen, denn die ihn fürchten leiden keinen Mangel.<sup>1</sup>*

*Das Buch der [Gottes]furcht*

*Das der weise, fromme und vollkommene Rav, Rabbi Jona Gerondi, Friede über ihn, verfasst hat. Er beschreibt dort das ganze Leben des Menschen,*

*wie er sich in allen Bereichen benehmen soll, bis er zum Ziel seiner Frömmigkeit komme, damit er Wohlgefallen finde bei Gott und den Menschen und damit er ewiges Leben erlange.*

*Und das verleihe uns Gott. Amen,  
und so sei sein Wille.*

Dieses Buch hat der ganz fromme  
Rabbi Jona Gerondi gemacht, *Friede über ihn*.  
Und er hat es *Sefer ha-yirah* [Buch der Gottesfurcht] genannt, weil er  
darin  
nichts anderes als Gottesfurcht beschrieben hat und in einer kurzen  
Anweisung,  
wie sich jedermann in seinem  
ganzen Leben verhalten soll, sowohl in irdischen wie in himmlischen  
Dingen, damit  
er in dieser Welt Wohlgefallen findet in  
den Augen Gottes und in den Augen der Menschen.  
Und dass er zuletzt ewiges Leben erlangt.  
Das verleihe uns Gott, gesegnet sei er, allen miteinander.  
*Amen und so geschehe sein Wille.*  
*Gedruckt in der Stadt Freiburg in der Provinz Breisgau im Jahre 343.*

<sup>1</sup> Psalmen 34,10.

# תרגום של חמש מגילות

בלשון אשכנזי העתיקו מלשון הקדש לזה הלשון

איש חכם ונבון נודע בשערים שמו היה כמהר

יעקב בר בונם ישרי המכונה

רבי קאפלמן

יזיא :

וכדי לזכותנו את הרבים אששים ונשים ועף הוסיף עליו

פירוש המלות זרות: והכה עיניכם דואות: ולא

חס על תמונתו כתיב לאומני: כסף משנה

למען ידעו איתו משני נבשים:

לכן יקפנו עליו קונים:

דאש תרגום סון דען חאש מיילנד / וואל ור דיטשט

אודת באות: נדיידשט אוב נרייאט מיט נבזר ולייש

נדרוקט אוב ניאאכט איצובד ערשט סון ביים: אוב

ולאדרשים צו ניעצטוין ניאאכט באך דעם ניין

סון דעם שוואל בוך די עש נוט: אל צו

יבן זין: ניאאכט אוב נדיישט דארך

ר קאסלאן סון בריסק דקווא נוט

שיק אובש אשיח בולד און

וכן הירצון הלליה:

כדעט במדינת בריסגווא כדעס השר פרוניוילא:

Job. Buxtorfj.

*Targum šel ḥameš Megillot*

Ins Jiddische übertragen von Jakob Ben Samuel genannt Koppelman

[Freiburg] im Breisgau, [Ambrosius] Froben, [1583/84]. EDITIO UNICA

15,6 × 9,2 cm. Vgl. Kapitel 7.2.3

Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA VI 40

*Targum der fünf Megillot<sup>1</sup>*

*In aschkenasischer Sprache, übersetzt aus der heiligen Sprache in die Sprache eines weisen und verständigen Mannes, bekannt den Toren,<sup>2</sup> sein Name ist der unseres ehrwürdigen Lehrers des Rabbi Jakob, Sohn des Bunem, möge er viele und gute Jahre leben, genannt Rabbi Koppelman*

*möge er Nachkommenschaft sehen und lange leben, so sei es.<sup>3</sup>*

*Um mit ihm den vielen Männern, Frauen und Kindern<sup>4</sup> gerecht zu werden ist ihm hinzugefügt eine Erklärung der fremden Wörter. Siehe eure Augen sehen.<sup>5</sup> Nicht*

*hat man Kosten gescheut, an die Künstler reichlich gegeben doppeltes Geld, um es in zwei Farben zu drucken, damit sich die Käufer daran begeistern.*

*Der Targum der fünf Megillot, wohl übersetzt Buchstabe für Buchstabe. Übersetzt und gereimt mit allem Fleiss Gedruckt und jetzt hergestellt aufs Neue.*

*Viele Midraschim wurden sorgfältig hinzugefügt; gemacht nach der Melodie des Schmuelbuchs, damit es gut zu singen sei. Verfertigt und übertragen von Rabbi Koppelman aus Brisk in Kujawien. Gott, schick uns bald den Messias, Amen*

*So sei es und so sei SEIN Wille, Hallelujah.*

*Gedruckt in der Provinz Breisgau in der Druckerei des Herrn Frobenio.*

<sup>1</sup> Bis auf den vorletzten, jiddischen Absatz erscheint die Schrift durchgängig in roter Farbe

<sup>2</sup> Sprichwörter 31,23.

<sup>3</sup> Jesaja 53,10.

<sup>4</sup> Jeremias 40,7.

<sup>5</sup> Genesis 45,12.



*Paras*  
מעשה בית דוד בימי פרס

קוועט הער איר וואכן אונט סרוואן אונט טוט דאש  
 בוך אן שוואן עש איז נבואן אויז לשון הקודש  
 אונט וואל פֿר טייטשט אונט עש איז נטיילט אויף  
 דרייא טייל דעש איין הייטט ועשה בסתנאי  
 איין נרגש וואונדר בערליך ועשה אונט דאש  
 אבדר הייטט ועשה עשרת השבטים אונט אך  
 וואונבון איבר דען סובטיון וויא עש דארט צו נייט  
 אונט דאש דריט הייטט ועשה ואלך אלכונר  
 בני יפת וויא ער זיך האט גניר ניוועין  
 אונט זיבשט אך פֿיל חדושים אז איר  
 וואל וועט זעהן:

הודתחל יום ה'יא ימים ברה אייר שבת  
 שבטלסק

פה בסיליאה עיר הגדולה



ובמכות הרל רוד בן לאח הקדוש הרל יוסף  
 זל איט טיפליך

ברפוס קונראד וואלדקירך  
 ובביתו



[Isaak Akrisch]: *Ma'aseh bet Dawid bime Paras*  
 Ins Jiddische übersetzt von David Ben Josef Tepliz  
 Basel, Konrad Waldkirch, 11.-25. Ijjar 359 [6.-20. Mai 1599]  
 15,7-16,1 x 9,4 cm. Vgl. Kapitel 8.2.6.1  
 Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA VI 34 Nr. 3 (UNICUM)  
 Elektronische Kopie einsehbar unter: <http://dx.doi.org/10.3931/e-rara-9016>

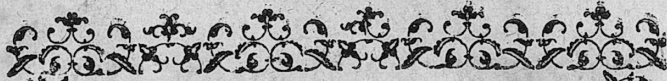
*Geschichte des Hauses David zur Zeit der Perser*

Kommt her, ihr Männer und Frauen und tut das  
 Buch anschauen. Es ist der heiligen Sprache entnommen,  
 wohl ins Jiddische übersetzt und in drei Teile  
 geschieden: Der erste heisst «Geschichte des Bostanai»;  
 es ist eine grosse und wunderbare Geschichte.  
 Der zweite Teil heisst «Geschichte der zehn Stämme Israels»; er enthält  
 auch  
 einiges über den [Fluss] Sambation und wie es dort zugeht.  
 Der dritte Teil aber heisst «Geschichte des Königs der Chasaren,  
 der Söhne Japhets». Er erzählt, wie dieser sich zum Judentum bekehrt hat,  
 und viele andere Neuigkeiten,  
 wie ihr noch sehen werdet.

*beendet am 25. Tag des Monats Ijjar im  
 Jahr 359 nach der kleinen Zählung*

*Hier in Basel, der gewaltigen Stadt  
 auf Geheiss des Rabbi David Sohn meines Herrn Vaters des geheiligten  
 Rabbi Josef  
 seligen Angedenkens aus Töpliz.*

*In der Presse des Konrad Waldkirch  
 und in seinem Hause.*



# זמירות

## ותושבחות לשומרינו

בבבת אשר יערכו בני ישראל ביום  
השבת

### בהיות

כי עבדת הוה חמדת ימים ;  
והוא מופת לחידוש העולם ברכון  
דס על דמים . וכבר ידוע מאמריכו . אי למלא כתן  
לנו את השבת דייכו . על כן בעבו שדברי ספן מנאתי .  
המיוקדים מאת מו אשר ממנו שאבתי . מי תורת הוה  
הנאון מהרר עקיבה משראכפור זל אמרתי להביאם  
בדפוס גם שאר שירים ערבי . ויכוח כל הימים טובים  
ושאר שירים . משו יקרים . גם הבאתי אכי תלמידו  
לבית הדפוס מדושתו . השירים אשר חדשתי . כי כל  
אחד . לא יבחד . מלייקד שירים ותושבחות לשבח לאל  
ולהללו . כפי מיעוט שכלו באזר הביאוקדמוניכו .  
דאיה מהכתוב ומשירי אהודכו :

ובמצותי אליהו בן לאמא מהרר משה שליטא  
לואנץ ווייא' מקק פראנקפורט דמיין :  
פה בסיליאה הגדולה אלול סנת סלט  
לפרט קטן  
בדפוס קונראד וואלדקיך יפו ובביתו :

1599

Akiba Frankfurt Ben Jakob/Elia Ben Moses Louans: *Zemirot we tušbahot*  
Basel, Konrad Waldkiłch [sic], Elul 359 [22. August–18. September 1599]  
12,5 × 6,5 cm. Vgl. Kapitel 8.2.1.2  
Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA VIII 49 Nr. 3  
Elektronische Kopie einsehbar unter: <http://dx.doi.org/10.3931/e-rara-8402>

*Lieder*

*und Lobpreisungen, welche die Israeliten am Sabbat abhalten, für den, der uns wie einen Augapfel behütet.*

*Weil der Sabbat die Lust der Tage ist. Und er ist das Vorbild für die Erneuerung der Welt nach dem Willen des Höchsten. Denn es ist schon aus unseren Redewendungen her bekannt: Wenn er uns nur den Sabbat gegeben hätte, es wäre uns genug.<sup>1</sup> Dafür habe ich die Worte des Gewünschten gefunden, die gegründet wurden von meinem Lehrer, von dem ich geschöpft habe. Er ist das Wasser meiner Tora, der Gaon, unser Lehrer und Rabbi, der Rabbi Akiba aus Frankfurt, seligen Angedenkens. Ich habe befohlen, sie zu drucken und auch die übrigen süßen Lieder.<sup>2</sup> [Ebenso] Eine Abhandlung aller Feiertage und die übrigen Lieder. Mit teurem Gold. Auch habe ich, sein Schüler, meine Neuerung in die Druckerei gebracht.<sup>3</sup> Die Lieder, welche ich erneuerte. Denn jedes von ihnen wird ein klarer Grund für Lieder und Preisungen, für das Lob Gottes und sein Umjubeln sein. Gemäss der bescheidenen Einsicht, welche die Altvorderen brachten, ihrer Sicht des Geschriebenen und von den Liedern unseres Wohlgeliebten.*

*Gedruckt auf mein Geheiss: Elia, Sohn meines Herrn Vaters Rabbi Mosche, er lebe viele gute Tage, Loanz, möge der Ewige sich seiner erinnern, aus der heiligen Gemeinde Frankfurt am Main.*

*Hier Basilea, Elul des Jahres 359  
nach der kleinen Zählung.*

*In der Offizin Konrad Waldkilch [sic] und in seinem Hause.*

<sup>1</sup> Vgl. Pessach-Haggada.

<sup>2</sup> Kann auch als «Abendlieder» übersetzt werden.

<sup>3</sup> Anstelle des offensichtlichen Druckfehlers מרושתי ist מרושתו zu lesen.

FA V 46

# ברכת המזון

רוח נדרוקט אין עברי אוב אין טייטש די דיא וויבר  
 ר שטין וואש זיא בענשין אנדר זואש זיא זיירז  
 אוב אד דיא ברכות דיא זיא איז שולדין איבר אלן עשין  
 עיין זו זוכן פור אוב באך אוב אד איבר וויין אוב איבר  
 אופש אוב אלה טרבך אוב האב אד זוסף זינענין דיא אה  
 בשתבה אויף טייטש דיא באך ביא איז אין דיין  
 בענשין נשטבדין אוב אד וויא זין טוט  
 אן פסח בויאן: אז איר זעט טון  
 היבטן שויאן:

במצות יעקב בר אברהם זל טעהינגאר עם השני  
 יעקב בר אברהם זל פאלק הניקרה יעקב מוכר  
 ספרים ממוינות רייסן מקק מעורשט  
 קליטא אצל בווסק

## פה בסיליה עיר הגדולה

ברפס-קונראד וואלרקירך וכביתו

בשנת פשוט חסדך ליידישן לפק

בשנת זא אשוחך כי אס ברצתי

במצות השוה  
 מהרר ישעי  
 נכס זסקו  
 אשה אקן  
 קונקבוט: אש  
 יעקב אהם  
 יודא אהם  
 כל אקן  
 נייסן דלש

Catalog

FA V 46

*Birkat ha-mazon*

Hrsg. von Jakob Ben Abraham Tihinger und Jakob Ben Abraham Pollack  
 genannt Jakob Buchhändler  
 Basel, Konrad Waldkirch, 360 [1600]  
 17 × 11,6 cm. Vgl. Kapitel 8.2.1.3  
 Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA V 46

*Segensspruch nach der Mahlzeit*

Lobgesänge, gedruckt auf Hebräisch und Jiddisch, damit die Frauen verstehen, was sie beten und welche Loblieder sie sprechen; ebenso die Segenssprüche, welche sie vor und nach jeder Mahlzeit sprechen muss und über Obst und alle Getränke. Und ebenso habe ich die *Mah ništanab*<sup>1</sup> hinzugefügt, die noch in keinem Gebetbuch auf Jiddisch enthalten waren; und ebenso, wie man sich an *Pessach* verhält, wie ihr hinten sehen werdet.

*Auf Geheiss des Jakob, Sohn des Abraham s. A. Tibinger zusammen mit Jakob, Sohn des Abraham s. A. Pollack genannt Jakob Buchhändler aus der Provinz Reussen aus der heiligen Gemeinde Meserits in Litauen nahe Brisk*<sup>2</sup>

*Hier Basel, die grosse Stadt*

*in der Offizin Konrad Waldkirch und in seinem Haus*

*im Jahr 360 nach der kleinen Zahl.*

<sup>1</sup> Fragen, die das Kind an Pessach stellt.

<sup>2</sup> Das heutige Brest-Litowsk.

זיבן הייזן  
מיינשטער ביכל

ק ווט הער איר ליבן וואבן אונס סרוואן אונס  
טוט דאש שין ביכל אן שוואן דש בוך ניט  
איז ווארדן נידרוקט דרום ליבה ווייבר א  
אונס איידליך באלד דער באך זוקט אונס  
טוט עש באלד אב קויפן אביר איך וויל  
אין סרעאדן לבד דער איט לויפן אין  
רייסן אונס אין פולן דרום טוט איר זיא בלד  
בייא איר הולין:

כמצות יעקב בר רור שליטא ווייל  
מבריסק רלוטא

ובמצות יעקב בר אברהם זל מקק  
מעוריטש רלוטא הניקרא יעקב  
מובר ספרים

בשנת שסב לפק

*Sibén weisén meinster-bichél*

Hrsg. von Jakob Ben David Weil aus Brest-Litowsk und Jakob Ben Abraham aus Meserits in Litauen, genannt Jakob Buchhändler

[Basel, Konrad Waldkirch], 27. Adar 362 [20 März 1602]

17 × 11,6 cm. Vgl. Kapitel 8.2.5.1

Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA VIII 31 Nr. 9 (UNICUM)

Elektronische Kopie einsehbar unter: <http://dx.doi.org/10.3931/e-rara-13454>

Das Büchlein von den  
Sieben Weisen Meistern

Kommt her, ihr lieben Männer und Frauen,  
und tut das schöne Büchlein anschauen,  
das noch niemals wurde gedruckt. Drum liebe Weiber  
und Mädchen greift rasch zu und  
kauft es mir bald ab. Sonst werde ich  
in fremde Länder damit laufen, nach  
Reussen und nach Polen. Drum solltet ihr es bald  
bei mir holen.

*[Gedruckt] auf Geheiss von Jakob, Sohn des David, er lebe viele gute  
Tage, Weil  
aus Brisk in Litauen  
und auf Geheiss von Jakob bar Abraham s. A. aus der heiligen Gemeinde  
Meserits in Litauen, genannt Jakob  
Buchhändler*

*im Jahr 362 nach der kleinen Zählung.<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Das Impressum nennt als Druckende Mittwoch, den 27. Adar, was dem 20. März entspräche.



*Ain shon ma'ase-buch*

Hrsg. von Jakob Ben Abraham aus Meserits in Litauen

Basel, Konrad Waldkirch, 362 [1602]

16,8 × 9,9 cm. Vgl. Kapitel 8.2.5.2

Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA XI 113

## Ein schönes Maïsebuch

Kommt her ihr lieben Männer und Frauen und tut das schöne  
*Maïsebuch*<sup>1</sup> anschauen. Das solange  
 die Welt besteht noch niemals gedruckt wurde.

Mit dreihundert und etlichen Geschichten, die alle aus  
 dem *Talmud* entnommen sind. Und ebenso aus *Rabbota* und  
*Bechajje*<sup>2</sup> und aus den Geschichten des Rabbi Jehuda Chassid<sup>3</sup> werdet ihr  
 keine vermissen und genauso aus dem *Sefer Hasidim*, *Sefer Muser*  
 und aus dem *Yalqut*,<sup>4</sup> wie ihr hinten in  
 meinem Inhaltsverzeichnis sehen werdet. Darum, liebe Frauen, habt ihr  
 nun die jiddischen Bücher alle auf einmal vor euch; ihr habt  
 den gesamten *Talmud* auf Jiddisch, so dass ihr jetzt gleichsam die  
 vollständige *Tora* besitzt.

*[Gedruckt] auf Geheiss des Jakob, Sohn des Abraham seligen  
 Angedenkens aus der heiligen Gemeinde  
 Meserits in Litauen.*

*Hier Basilea, die grosse  
 im Jahr 362 nach der kleinen Zählung  
 durch die Hand des Herrn Konrad Waldkirch.*

<sup>1</sup> *Maïse*: lehrreiche Geschichte, Exempel.

<sup>2</sup> *Rabbota*: *Midrasch* zum *Pentateuch*. *Bechajje*: mystisch-pietistischer Tora-Kommentar des Bachja Ben Ascher aus Saragossa (1260–1340).

<sup>3</sup> Jehuda Chassid (um 1160–1217): berühmter aschkenasischer Mystiker.

<sup>4</sup> *Sefer Hassidim* (Buch der Frommen): um 1300 kompiliertes Hauptwerk mittelalterlicher jüdischer Ethik; *Sefer Muser* (Buch der Zucht): ethisch-mystisches Werk des Juda Kalaz; *Yalqut*: Anthologien von *Midraschim*.



*Sefer Orab hayyim*

Hrsg. von Josef Ben Eliezer Chalfan aus Posen

Basel, [Konrad Waldkirch], 362 [1602]

16,3–16,5 × 9,5 cm. Vgl. Kapitel 8.2.3.1

Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA V 18 Nr. 2

*Dies ist das Tor zum Herrn, durch das Gerechte kommen werden*

*Das Buch  
vom Weg des Lebens*

Den deutschen *orah hayyim*<sup>1</sup> tu ich es nennen  
damit man des Buches Namen soll kennen.  
Denn von eitel *derekh 'erez*<sup>2</sup> und *jiroés sémaim*<sup>3</sup>  
spricht es.  
Darum soll es jeder kaufen, nach seinem Vermögen.

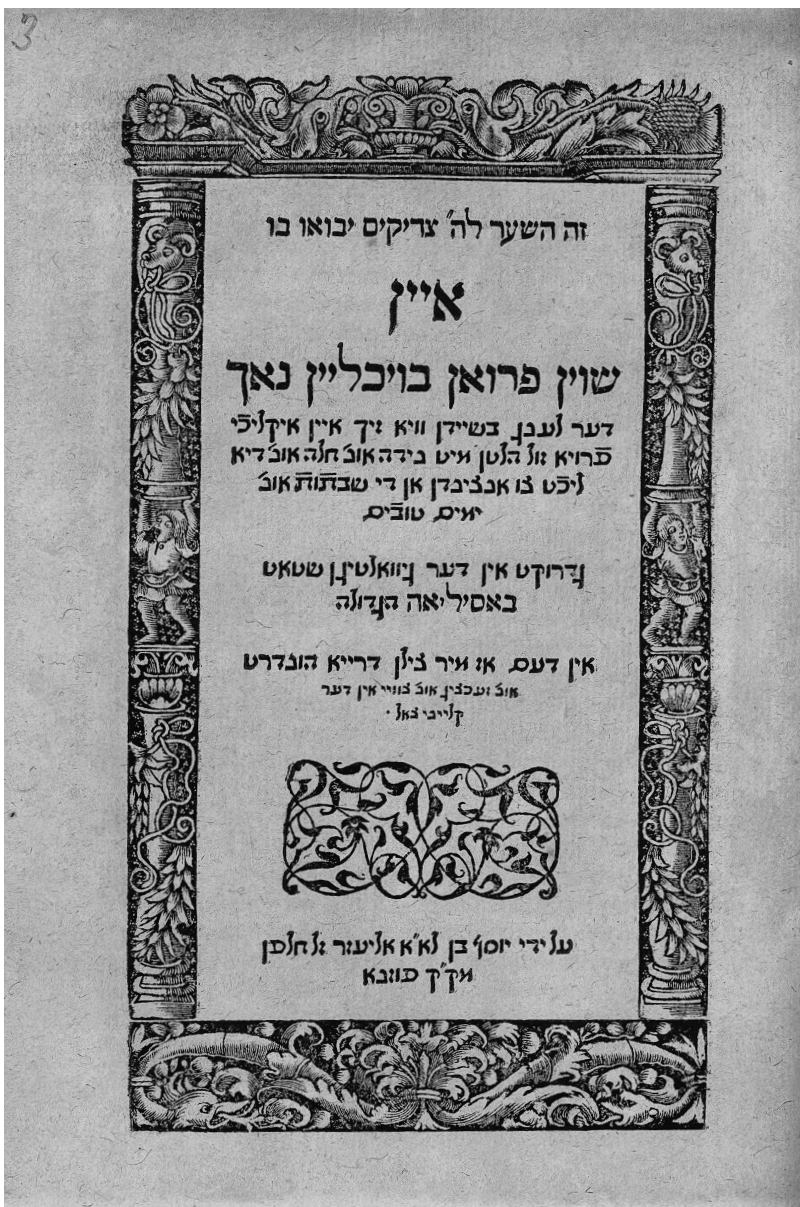
Gedruckt zu Basilea, nach der  
kleinen Zahl, als wir dreihundert  
und zweiundsechzig zählen

*durch Josef, Sohn meines Herrn Vaters Eliezer seligen Angedenkens,  
Chalfan  
aus der heiligen Gemeinde Posnan.*

<sup>1</sup> Weg des Lebens.

<sup>2</sup> «Weg der Welt», Konzeption des angemessenen Verhaltens.

<sup>3</sup> Gottesfurcht.



[Benjamin Ahron Slonik]: *Ain sön frau'nbüchlein*  
Hrsg. von Josef Ben Elieser Chalfan aus Posen  
Basel, [Konrad Waldkirch], 362 [1602]  
16,7 × 9,9 cm. Vgl. Kapitel 8.2.3.2  
Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA V 18 Nr. 3

*Dies ist das Tor zum Herrn, durch das Gerechte kommen werden*

Ein  
schönes Frauenbüchlein in  
ausführlicher Darlegung, wie sich eine jede  
Frau verhalten soll bezüglich *Nidda*,<sup>1</sup> *Halla*<sup>2</sup>  
und des Lichtanzündens am Sabbat und  
an den Festtagen.<sup>3</sup>

Gedruckt in der gewaltigen Stadt Basilea, *der grossen*

[im Jahr] als wir zählen dreihundert  
und zweiundsechzig  
nach der kleinen Zahl

*durch die Hand des Josef, Sohn meines Herrn Vaters Eliezer, seligen  
Angedenkens, Chalfan  
aus der heiligen Gemeinde Posnan.*

<sup>1</sup> Rituelles Teigopfer.

<sup>2</sup> Menstruelle Unreinheit.

<sup>3</sup> Hebräisch *Hadlaka*. Um *Nidda* *Halla* und *Hadlaka* kreisen im Judentum die zentralen Gesetzesvorschriften für Frauen.



[Moses Henochs Altschul]: *Šefer Brantšpigel*  
 Basel, Konrad Waldkirch, *Elul* 362 [August/September 1602]  
 16,2 × 9,8 cm. Vgl. Kapitel 8.2.3.3  
 Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA V 18 Nr. 1

## Brantšpigél

Ihr frommen Leut kommt her und kauft  
meine Unterweisung und Lehr. Sie ist so gut und eben  
dass sie den Menschen bringt zum ewigen Leben. Im Paradis  
zu sitzen mit grossen Freuden, macht sie Weiber  
gleich wie Meiden. Wer sich nur daran halten wird,  
der wird auf dieser Erde alt werden.

*[Gedruckt]*

*auf Gebeiss des Pinchas, Sohn meines Herrn Vaters Jehuda, seligen  
Angedenkens, A. Heilpron  
aus der heiligen Gemeinde Neuersdorf.*

*Hier Basilea, die grosse  
im Jahr 362 nach der kleinen Zählung*

*durch die Hand des Herrn Konrad Waldkirch.*

הלוא לאלהים פתרנים

ושמתי כרכר שמשתיך ושעריך לאבני

שר ושכר כנבולך וקראת ישועה חסתיך ושעריך תהלה:

אקרא וכל נבולך לאבני חפני: וכל בניך למודי " זרב שלום בניך:

חמשה חומשי תורה

עם קצת פירוש רש"י ועם ההפטרות אחר כל סדרא וסדרא

וגם ההפטרות מהמועדים וחמש מגילות וברכות התורה

שמנו עיננו על החעתק והוספנו עליו בכמה מקומות אשר היה חסר מאד כאשר עין הקורא יראה וישמח ויגל כי המצא ימצא בידו הספר מונה בתכלית ההגהה כפי כח האפשר וברכתם גם אותנו:



נדרוקטאין דער נובליץין וריאשטעט באזיל בייה יערבך בליעט

גאלאח ססטא לוא אטשה אל

Hamišša ḥumše torah  
Basel, Jakob Foillet, 363 [1603]  
25,7 × 14,5 cm. Vgl. Kapitel 9.1  
Besitz: Bodleiana, Oxford: R. 4.4. Th. (3)

*Sind nicht Auslegungen die Sache Gottes?*<sup>1</sup>

[Zwischen den Randleisten von oben und links absteigend bis zur Mitte:]  
*Aus Rubinen mache ich deine Zinnen / aus Beryll deine Tore / und alle  
 deine Mauern aus kostbaren Steinen.*<sup>2</sup> [Ab der Mitte:] *Alle deine Söhne  
 werden Jünger des Herrn sein / und der Friede deiner Söhne ist gross.*<sup>3</sup>  
 [Unten und rechts aufsteigend:] *Man hört nichts mehr von Unrecht in  
 deinem Land / von Verheerung und Zerstörung in deinem Gebiet. / Deine  
 Mauern nennst du «Rettung» und deine Tore «Ruhm».*<sup>4</sup>

### *Die fünf Bücher der Tora*

*Mit einem kleinen Teil des Kommentars von Raschi und mit den  
 Prophetenlesungen entlang jedes Wochenabschnitts.  
 Und auch die Prophetenlesungen zu den Feiertagen und die fünf  
 Festrollen und die Segenssprüche über die Tora.*

*Wir haben unsereren Augenmerk auf die Abschrift gelegt und ihr an  
 einigen Stellen das, was sehr gefehlt hat, hinzugefügt, damit das Auge  
 des Lesers sehe und sich freue und glücklich sei, damit sich in seiner  
 Hand sicher ein Buch befinden wird, das mit der besten Korrektur  
 versehen ist, soweit die Macht des Möglichen reicht.  
 Und ihr mögt auch uns segnen.*

Gedruckt in der löblichen Freistadt Basel bei Jakob Foillet.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Genesis 40,8.

<sup>2</sup> Jesaja 56,12.

<sup>3</sup> Jesaja 56,13.

<sup>4</sup> Jesaja 60,18.

<sup>5</sup> Das bei der Erstausgabe rund um das Druckersignet Guarins gesetzte und auf dieses bezogene Bibelzitat (Psalmen 92,13) entfällt in der Neuauflage.

# תחינות

ונם בקשת אשר כבר

לא היה בדפוס ומצאתי

כתוב על נייר ישן והוספתי להדפיסם גם

בלא כרי לזכו' בו האנשים והנשים כי הם

תחינות נאים ויפים כאשר

תחנה מישרים:

דרום אך לכן סרוגין וייבר וענן וואל דיא

תחינות קויסין דען עש זיין נר שויבן תחינות

דיא באך ביטאין טויטש קוויין זיין אלז איר: וואל

אין דעם זיכלן ויבדן ווערדין אוב זאלט זיא

בכוונה זאגן זא ווערט אייך הש' מוכה זה זיין

לחיי העולם הבא אוב ווערט אייך ניווערין

אויארין בקשה ותסילה דיא איר זו

איש טון אמן וכיר:

כדפס

בשנת הודו ליי קראו בשמו לפך

במכות הר"ר חיים בן החבר רבי סמחה אסכנזי ז"ל

מתשפחת לוי אוש שוואבן הר"ר לע"ע במדינת

פיסס בק"ק לייפוס

על ידי האדון הגדול קונראד וואלדקירך

יר"ק

פה בסליאה המהוללה

## *Tehinnot*

Hrsg. und übersetzt von Chaim Ben Simcha Aschkenasi Levi aus Schwaben,  
wohnhaft in Böhmisch-Leipa

Basel, Konrad Waldkirch, 369 [1609]

12,4 × 7 cm. Vgl. Kapitel 8.2.1.4

Besitz: British Library: 1976. b. 9

*Bittgebete*

*und auch Bitten, welche noch nicht im Druck erschienen sind; und ich fand sie auf einem alten Blatt Papier und habe sie zusätzlich gedruckt. Und auch in aschkenasischer Sprache, um sie damit Männern und Frauen in Erinnerung zu rufen, denn es sind schöne Bittgebete, wie man gerade sehen wird.*

Drum sollen auch die lieben frommen Weiber die Bittgebete kaufen, denn es sind schöne Bittgebete, welche noch nie auf Jiddisch erschienen sind, wie ihr in dem Büchlein wohl sehen werdet. Wenn ihr sie aber mit Inbrunst sprecht, so wird euch *der Name, gesegnet sei er, dies für das Leben in der zukünftigen Welt anrechnen* und er wird euch gewähren eure Bitten und Gebete, die ihr an ihn richtet. *Amen und so geschehe sein Wille.*

*Gedruckt*

*im Jahre 5646 nach der kleinen Zählung.<sup>1</sup>*

*Auf Geheiss des Rabbi Chaim, Sohn des Freundes Rabbi Simcha Aschkenasi seligen Angedenkens aus der Familie Levi aus Schwaben, des Rabbis, [der] zur Zeit in der Provinz*

*Böhmen in der Gemeinde Leipa [lebt] durch die Hand des grossen Herrn Konrad Waldkirch, möge sein Ansehen wachsen,*

*hier Basilæa die gepriesene.*

<sup>1</sup> Datumsangabe: Zitat aus 1 Chronik 16,8: **Preist** den HERRN, **ruft seinen Namen an**, tut kund seine Taten unter den Völkern. (Die auch im Original fettgedruckten Worte bilden das Chronogramm.)



דש בוכליין היישט

# סוד הנשמה

דען עש בישייט דען נרונד סון דער זילן אוב  
סר בארני זילן דש איה ווערט אייך סר וואונדערן עש הוט  
אין מלמד טון קלובין אויז אנדרי בידרין אויף טייטש טון שרייבן  
דרום ליבן גאכן אוב ווייבר אוב איידן קוואט איין הער אוב קויפט  
עש דו איז אונט אוב עבן וויא דער מעבש קוואט אין אייך לעבן  
אין גען זילן נרושי סריידן אוב האב דאש בוכליין טון טיילן  
אויף זילן טיילן דר ווארטן דו איטלער קאן ניעבדן זיין בנערן  
עש זיין פיל חידושים דיבן דער דא וועט  
ווערט עש ניעבדן:

אויז גאכן דורך הרר אנא בן החבר רבי שלמה שליטא  
מבומסלה אוב ור וואונט דורך יוסף בר  
יעקב זל ברובשוויץ:



נדפס פה בזולאה עי קונרט וואלדקירך  
בסנת סנט לפי

*Sod ha-nešamah*

Hrsg. im Auftrag von Abba Ben Salomo aus Bunzlau von Josef Ben Jakob Brunschwig

Basel, Konrad Waldkirch, 369 [1609]

16,2 × 9,8 cm. Vgl. Kapitel 8.2.7.1

Besitz: Bodleiana Oxford: Opp 4° 893 (UNICUM), Universitätsbibliothek Basel

(gebundene Fotokopie): FQ XII 39:10

Das Büchlein heisst

*Das Geheimnis der Seele*

Denn es erklärt die Ursache der Seele und  
 weitere geheime Dinge, über die ihr erstaunt sein werdet.  
 Ein Lehrer hat es aus anderen Büchern zusammengestellt und auf  
 Jiddisch niedergeschrieben.  
 Drum liebe Männer, Frauen und Mädchen kommt her und kauft es.  
 Es ist so gut und gehaltvoll [und zeigt auf,] wie der Mensch zum  
 ewigen Leben kommt und dazu,  
 im Paradies zu sitzen mit grossen Freuden. Ich habe das Büchlein in  
 sieben Teile geschieden, in der Hoffnung, dass so ein jeder sein  
 Begehren finden wird.  
 Es sind viele Neuigkeiten darin enthalten. Wer sie sucht, der wird  
 fündig werden.

Angeregt durch den Herrn Rabbi Abba, Sohn des Gelehrten und Rabbi  
 Salomo, er lebe viele gute Tage,  
 aus Bumslau [sic] und ausgeführt durch  
 Josef, Sohn des Jakob seligen Angedenkens Brunschwig.

*Gedruckt hier in Basilea durch Konrad Waldkirch  
 im Jahr 369 nach der kleinen Zählung.*



דיבט אן דז יאר דז ון שרייבט חמשת אלפים שע בני אויף דז יאר דז ון  
 ווערט ציין חמשת אלפים תכר' הבא עלינו לטובה' אך ניעצט  
 מולדות אוב דיא תקופות בייא איטליכס יאר ביז אבדר'  
 דא וויט זיך אין איטליכר קאן דרוי ריעטן  
 דיא ווייל ווערט משיח קווען  
 אסן וכר':

גרפס במצורת מהרר ישעיה ענו שנת  
 שכן ירושלים

דז ויין דיא יאר דיא בויארט צוועלף חדשים דריבן זיין' דיא היישן פשוטות אוב  
 דז יאר דא איבן איז דרייציהן חדשי היישט מעוברת אוב דז קביעות' וייבט  
 דיא ערשט לערטש און וועלכס טן ראש השנה איז' אוב דיא אבדר לערטש  
 בטויט אויף מרחשון אוב כסליו אוב זיא חסרים זיין אודר כסדרן' משל' אנדיא  
 ערשט לוחאיז דז קביעות' ב"ח משושח' דז ב וייבט ראש השנה איז אס וובטן  
 דיאך וייבט דז מרחשון אוב כסליו זיין חסרים' דז זיא בויארט בויין אוב צוועבצן  
 טן לבן זיין' אוב אווערטן דז ערשט אוב ב"ס קביעות בטויט דען ערשטן טן  
 ב"ן ראש השנה' אוב דז אבדר אוב בטויט אוב מרחשון אוב כסליו נבן איז'  
 דז וייבט דז זיא דריישן טן לבן זיין' אודר חסרים זיין' דז וייבט זיא בויערט בויין  
 אוב צוועבצן טן לבן זיין' אודר כסדרן דז וייבט דז מרחשון איז דריישן טן  
 לבן' אוב כסליו בויין אוב צוועבצן טן' דרום אק איז דז אבדר אוב ב"ס קביעות  
 א' זא איז מרחשון אוב כסליו בויארט בויין אוב צוועבצן טן לבן אוב איז כסליו אוב  
 שנת ראש חדש בויארט איין טן' איז דז אבדר אוב ב"ס קביעות איין ש דז  
 וייבט דז חשון אוב כסליו זיין דריישן טן לבן אוב איז כסליו אוב סבת צוויין טן  
 ראש חדש' איז דז אבדר אוב איין כ' בטויט דז חשון איז דריישן טן לבן אוב  
 כסליו בויין אוב צוועבצן טן' אוב איז כסליו צוויין טן ר"ח אוב סבת איין טן'  
 אונ' דרום דז קיין ונבנל זול זיין אין דגיר לוח' זא איז אובטן נצאייכט א כ ב  
 דא ווערטט ויבדן בוך דען מולדות ווערט דיק ווייין דז זעלב יאר דז דו  
 בינערשט צו ווישן אין וועלכס סיסן דז אובטראיטליכר לוח ב"ן דען וירציהן לוחות  
 נצאייכט איז דא וויט דו און אלן וויא דז זעלב לוח ווערטט זיבדן':

שנת E 21 א כא

Luah  
 [Basel, Konrad Waldkirch], 370 [1610]  
 17,6-19 x 11,5 cm. Vgl. Kapitel 8.2.2.2  
 Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA V 47 Nr 3. (UNICUM)

*Kalender*

Beginnt im Jahr, welches sich 5370 schreibt, reicht bis zum Jahr, welches  
5424 zählen wird, *möge es uns zum Guten erreichen*. Auch die  
Neumonde und die Anfänge der Jahreszeiten sind für jedes Jahr  
gesondert verzeichnet,  
damit sich jedermann danach richten kann  
bis der *Messias* kommen wird.  
*Amen und so geschehe sein Wille.*

*Gedruckt auf Geheiss des Herrn Rabbi Jesaia Anaw im Jahr 370.*

[Unmittelbar nach diesen Angaben beginnt der Text des Kalenders]



*von dem feinfar. Mal.*  
**ויל הויפּשר דען דיא ערשטן זיין גיוועזן דו**  
 ווערט מאן וואל מערקן אב לעזן :

בין איי מנהיג אין פולן דורך די נאכץ יאר : אב וועלש לבד : אשכנזי :  
 פיהם : מערהרן בור וואר : אב ויל דינס ניעבט נר עבן :  
 די איר ווישט אין נוטש דיבשט זו לעבן :  
 אב אב ביט בור נעשן : איין לוח אויף זיבבין יאר וואל ניעמסן : איט  
 תקופות אב מולדות זו הבדן : וועלכש אין דיא ערשטן ביט  
 איי נישטבדן :

**אלהים אלהינו עולם ועד הוא ינהגנו**



נדרוקט אין דער נרושן שטאט  
*Basel*  
**בויל**  
*viele ist es die zu kundsch drei zeit man ist im*  
 אים יאר ון זילט דרייא הונדרט אב איין אב זיבבין  
 בבית קונראט וולדקיך :  
*(Konr. Waldkirch)*  
**Johannis Daxforst**

[Simon Levi Günzburg]: *Minhogim*  
 Hrsg. von Mordochai Ben Sabbatai, genannt Gimpel aus Posen  
 Basel, Konrad Waldkirch, 371 [1611]  
 18 x 11,4 cm. Vgl. Kapitel 8.2.2.1  
 Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA V 19

*Minhogim*

Viel hübscher, als die ersten sind gewesen, wie  
 man wohl merken wird beim lesen,  
 sämtlicher *Minhogim* aus Polen quer durchs ganze Jahr. Auch solcher  
 aus Welsch- und Deutschland,  
 Böhmen und Mähren fürwahr; sowie vieler *Dinim*<sup>1</sup> hier abgedruckt eben  
 damit ihr lernt im Dienste Gottes zu leben.

Auch ein Kalender wurde nicht vergessen, auf siebzig Jahre  
 wohlbemessen: Mit *Tkufes*<sup>2</sup> und *Moldes*<sup>3</sup> zu Händen, welche in der ersten  
 Auflage noch nicht standen.

*Der Ewige ist unser Gott in Ewigkeit, Er möge uns führen.*<sup>4</sup>

Gedruckt in der grossen Stadt  
 Basel  
 im Jahr, da man dreihunderteinundsiebzig zählt,  
*im Haus von Konrad Waldkirch.*

<sup>1</sup> *Dinim* (Pl. von hebr. *din*, Recht, Gesetz): Sammlung von Religionsgesetzen.

<sup>2</sup> *Tkufe*: Neumond.

<sup>3</sup> Molde: Beginn der Jahreszeiten nach den Sonnenwenden bzw. Tagundnachtgleichen.

<sup>4</sup> Psalmen 48,11.



דיבט אן דז יארדז: אן שרייבט חמשת אלפים טעבין אויף דז יאר דז: אן  
 ווערט זיין חמשת אלפים תכר. האב עלינו לטובה. אך ניעצט  
 מולדות אוב דיא תקופות ביא איטליכס יאר ביזבדר.  
 דא וויט זיך איין איטליכר קאן דרוי: ריכטן.  
 דיא וויילנווערט משיח קוויין.  
 אמן. וכר:

דיא יאר דיא בויארט זוועלף חדשים דריין זיין: דיא היישן פשוטות אוב דש יאר  
 דא איבן איז דרייזען חדשי היישט מעוברת אובד: קניעות. הייבט די ערשט  
 לעטרש אן וועלכס טן ראש השנה איז: אוב דיא אבדר לעטרש בטייט אויף  
 מרחשון אוב כסליו אוב יא חסרים זיין אודר כסדרן. משל. א: דער ערשט לוח  
 איז דא: קניעות ב"ח פשוטה. דיא ב הייבט ראש השנה איז אס. אובטן דיא ח  
 הייבט דז: מרחשון אוב כסליו זיין חסרים. דש זיא בויארט בויין אוב זוועבבן טאן  
 טן לכן זיין. אוב אונטרן דז: ערשט אות פסוק קניעות בטייט דען ערשטן טאן  
 פון ראש השנה. אוב דש אבדר אות בטייט אוב מרחשון אוב כסליו נגן איז.  
 דז הייבט דז: זיא דריישן טן לכן זיין. אודר חסרים זיין: דז הייבט דז: זיא דריישן  
 אוב זוועבבן טן לכן זיין. אודר כסדרן דש הייבט דש מרחשון איז דריישן טן  
 לכן. אוב כסליו בייין אוב זוועבבן טן: דרום אן איז דש אבדר אות פסוק קניעות  
 ח זא איז מרחשון אוב כסליו בייארט בייין אוב זוועבבן טן לכן. אוב איז כסליו אוב  
 שנת ראש חדש בייארט איין טן. איז דש אבדר אות פסוק קניעות איין ש דש  
 הייבט דש חשון אוב כסליו זיין דריישן טן לכן. אוב איז כסליו אוב שנת זון טן ראש  
 חדש. איז דש אבדר אות איין כ בטייט דש חשון איז דריישן טן לכן. אוב כסליו  
 בייין אוב זוועבבן טן. אוב איז כסליו זון טן רח אוב שנת איין טן:  
 אוב. דרום דז: קיין זכנל זון זיין אין דייס לוח. זא איז אובטן ניעייכט ביא  
 דען יד לחות א ב ב דא ווערשטוויבדן בוך דען מולדות ווערט דיק וויין  
 דז: עלב יאר דש דז ביערשט זו ווישן אין וועלכס סימן דש אובטר איטליכר לוח  
 פון דען ורביהן לוחות ניעייכט איז דא וויט דא: דא: אן אן ויא דען: עלב לוח  
 ווערשט יבדן:

יח א S I שנת

Luah

[Basel, Konrad Waldkirch, 371/1611]

17,6-19 × 11,5 cm. Vgl. Kapitel 8.2.2.2

Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA V 19. (UNICUM)

*Kalender*

Beginnt im Jahr, welches sich 5370 schreibt, reicht bis zum Jahr, welches 5424 zählen wird, *möge es uns zum Guten erreichen*. Auch die Neumonde und Anfänge der Jahreszeiten sind für jedes Jahr gesondert verzeichnet, damit sich jedermann danach richten kann bis der Messias kommen wird.  
*Amen und so geschehe sein Wille.*<sup>1</sup>

[Unmittelbar nach diesen Angaben beginnt der Text des Kalenders]

<sup>1</sup> Anders als beim Kalender des Vorjahrs wird hier kein Herausgeber genannt.

# ספר שמואל

אין טויטשיר שפראך · דען סדרשים אוב דעם חיבור  
באך · דעם רויזיין באך נאר פֿיין · ווער דארין לייאכט  
ווערט נאר לושטין זיין · אוב ווערט אין נֶטש דיבשט  
שטערקן זיין הערץ · זאן איד אויך און שערץ · דען ער  
ווערט לייאן דיא וואונדער זייכן דיא נֶט ית אובש האט  
ניטאן · אוב איד דוד העה דעם הייליגן גאן · נֶט וועל  
אובש זיין זאגין שטערקן אין אונזרן  
טאָגן · דרויף וועלן מיר  
אין זאָגן :

אכיר



נדחזט אין דער נרושן שטאט

בסיל

איס יאר גן זילט דרייא הונדערט אוב צווייא אוב זיבנצין  
בכית קונראט וולדקירך :

*Šefer Šmuel*

Drucker: Mordochai Ben Naftali aus Pruntrut; Korrektor: Natan Ben Eliezer Michelbach

Basel, Konrad Waldkirch, 13 [12] Adar I 372 [15. Februar 1612]

17,7 × 10,7 cm. Vgl. Kapitel 8.2.4.1

Besitz: Universitätsbibliothek Basel, FA IX 111

## Schmuelbuch

in jiddischer Sprache, nach den *Midraschim* und nach dem *Chibur*.<sup>1</sup>

Den Reimen nach gar fein. Wer darin liest  
wird gar lustig sein. Und wird im Gottesdienst  
stärken sein Herz, sag ich euch ohn Scherz. Denn er  
wird die Wunderzeichen lesen, die Gott, er sei gepriesen, uns getan hat.  
Und ebenso David dem König, dem heiligen Mann. Gott wird uns, sein  
Geschlecht, stärken in unseren Tagen. Darauf wollen wir *Amen* sagen.

*Amen, so sei sein Wille.*

Gedruckt in der grossen Stadt

Basel

im Jahr da man zählt dreihundertzweiundsiebzig

*im Haus Konrad Waldkirch.*

<sup>1</sup> Jiddisch auch *Chiber*: «Interpretation», meistens bezogen auf den *Pentateuch*.

## 14. Bibliographie

### 14.1 Verwendete Abkürzungen

- BHD Prijs, Joseph: *Die Basler Hebräischen Drucke (1492–1866)*. Im Auftrag der Öffentlichen Bibliothek der Universität Basel bearbeitet von Joseph Prijs. Ergänzt und herausgegeben von Bernhard Prijs. Olten/Freiburg i. Br. 1964.
- EJ<sup>2</sup> *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition. Hrsg. von Fred Skolnik, Michael Berenbaum. 22 Bde., Detroit 2007.
- EJGK *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur*. Im Auftrag der Sächsischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von Dan Diner. Bd. 1–, Stuttgart 2011–.
- EYT *Early Yiddish Texts 1100–1750*. Hrsg. von Jerold C. Frakes. Oxford 2004.
- HBSL *Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz*. Hrsg. mit der Empfehlung der allgemeinen geschichtsforschenden Gesellschaft der Schweiz unter der Leitung von Heinrich Türlér, Marcel Godet und Victor Attinger. 7 Bde., Neuenburg 1921–1930.
- HLS *Historisches Lexikon der Schweiz*. Hrsg. von der Stiftung Historisches Lexikon der Schweiz (HLS). Chefredaktor: Marco Jorio. Bd. 1–, Basel 2002–.
- ISG Ffm Institut für Stadtgeschichte Frankfurt a. M.
- JL *Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch jüdischen Wissens in vier [sic] Bänden*. Hrsg. von Georg Herlitz und Bruno Kirschner. 5 Bde., Berlin 1927–1930.
- StaBS Staatsarchiv Basel-Stadt.

### 14.2 Archivalien

Basel, Universitätsbibliothek:

Mskr. A XII 20

Mskr. AN IX 5

Mskr. R III 3

Frey-Gryn Mskr. I 15, Nr. 514, 515, 516, 517.

Basel, Staatsarchiv (StaBS):

Handel und Gewerbe JJJ 1, JJJ 13.

Historisches Grundbuch.

Protokolle Kleiner Rat, Bde. 15, 16.

Karlsruhe, Generallandesarchiv:

GLaK 224 (Tiengen) Nr. 62.

Moskau, Gosudarstvennaja Biblioteka:

Ginzburg Coll. Ms. 1213, fol 8b.

Frankfurt a. M., Institut für Stadtgeschichte:

ISG Ffm, Altrepertorium.

ISG Ffm, Bürgermeisterbuch fol. 48<sup>v</sup> (23. Juli 1622).

ISG Ffm, Reichskammergericht: Akten, Prozess Nr. 641.

ISG Ffm, Schöffengerichtsbuch 1612 II, fol. 11<sup>v</sup>, (21. September 1612);  
fol. 17<sup>r</sup>–19<sup>r</sup> (23. September 1612).

Zürich, Staatsarchiv:

Reformatoren und Humanistenbriefe E II 357, 637<sup>r</sup>.

### 14.3 Elektronische Medien

«bbkskautwaldkirch» einzusehen unter <http://www.unibas.ch> → Kataloge → IDS Basel Bern → Stichwortsuche in allen Feldern. (Ab Herbst 2014 soll die neue derzeit im Aufbau befindliche online-Bibliographie des Basler Buchdrucks unter dem Namen «Catalogus typographorum Basiliensium» über eine Website zugänglich sein.)

Ettlinger, Fritz Schlomo: *Ele Toldot*, Teil III: Hauptteil (Personalblätter) c. 1500–1599 (= Bd. 15), scan 288 (Stichwort Lejwe Wöl-Thannhausen); f. 1620–1629 (= Bd. 17), scan 120 (Stichwort Merdhe Wöl zum weissen Schwan). Typoskript, Pdf-Fassung des Leo Baek Institute New York (heruntergeladen am 4. 6. 2010): <http://www.lbi.org/digibaekresults/?qtype=pid&term=258967>.

Feller-Vest, Veronika: «Textoris, Wilhelm». In: *Historisches Lexikon der Schweiz*, Internet-Version (heruntergeladen am 14. 5. 2012): <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F21535.php>.

- Hieronymus, Frank: «Waldkirch, Konrad von». In: *Historisches Lexikon der Schweiz*, Internet-Version (heruntergeladen am 27. 10. 2012): <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D49655.php>.
- Jüdisches Museum Frankfurt a. M., Infobank Judengasse (heruntergeladen am 24. 2. 2009): <http://www.juedischesmuseum.de/judengasse>.
- Post, Rudolf/Jutta Schumacher: *be'ir Friburg bimedinat Brisgoj' = in der Stadt Freiburg in der Provinz Breisgau* (heruntergeladen am 10. 12. 2010): <http://www.gabsm.de/rp/sifroni>.
- Society of Seven Sages (heruntergeladen am 12. 3. 2012): [http://myweb.dal.ca/hrunte/seven\\_sages.html](http://myweb.dal.ca/hrunte/seven_sages.html).
- Starck, Astrid: «Wie weiblich ist Jiddisch? Übersetzung und Metamorphose am Beispiel des *Maysebuch*s (Basel 1602)». In: *TRANS. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 15 (2003) (heruntergeladen am 3. 1. 2011): [http://www.inst.at/trans/15Nr/07\\_2/starck15.htm](http://www.inst.at/trans/15Nr/07_2/starck15.htm).
- www.wibilex.de. Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet: (heruntergeladen am 2. 11. 2012): <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/transliteration/>
- Wijnhoven, Jochanan: *Sefer ha-mishkal: Text and Study*. Unveröffentlichte Diss., Brandeis University 1964 (heruntergeladen am 25. 4. 2012): <http://archive.org/stream/MosheDeLeonSeferHamishqal>.

#### 14.4 Publiizierte Quellen

- Ahron aus Pesaro: *Sefer Toledot Aharon*. Gedruckt durch Israel Sifroni, Freiburg i. Br., Ambrosius Froben, 343/344 [1583/1584].
- [Akrisch, Isaak]: *Ma'aseh bet Dawid bime Paras*. Aus dem Hebräischen übersetzt und herausgegeben von David Ben Josef Töplitz, korrigiert von Jakob Ben Abraham mocher sforim. Basel, Konrad Waldkirch, 359 [1599].
- [Altschul, Moses Henochs]: *Brantšpigél*. Basel, Konrad Waldkirch, Elul 362 [Aug./Sept. 1602].
- Amtliche Sammlung der älteren Eidgenössischen Abschiede, Bd. 4, Abt. 2: Eidgenössische Abschiede aus dem Zeitraum von 1556 bis 1586*. Hrsg. von Joseph Karl Krütli. Bern 1861.
- Andernacht, Dietrich: *Regesten zur Geschichte der Juden in der Reichsstadt Frankfurt am Main von 1520–1616*. Aus dem Nachlass herausgegeben von Helga Andernacht in Verbindung mit dem Institut für Stadtgeschichte Frankfurt und dem Arye Maimon-Institut an der Universität Trier. 2 Bde. Hannover 2007.

- Athenae Rauricae sive catalogus professorum academiae Basiliensis ab a. MCCCCLX ad a. MDCCCLXXVII.* Bd. 2, Basel 1778.
- Bader, Josef: «Urkunden und Regeste [sic] aus dem ehemaligen Klettgauer Archiv (Schluss der zweiten Abteilung)». In: *Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins*. Hrsg. vom Landesarchiv Karlsruhe. Bd. 14, Karlsruhe 1862.
- Benjamin Ben Jona aus Tudela: *Massa'ot šel Rabbi Binyamin*. Gedruckt durch Israel Sifroni, [Freiburg] in der Provinz Breisgau, [Ambrosius Froben], 343 [1582/1583].
- [Berechja ben Natronaj ha-Nakdan Jakob]: *Mišle šu'olim*. Übersetzt von Jakob Ben Samuel Bunem genannt Koppelman. Freiburg i. Br., [Ambrosius Froben], 343 [1583].
- Biblia Hebraica*. Hrsg. von Sebastian Münster. 2 Bde, Basel, Michael Isengrim und Henricus Petri, gedruckt bei Johannes Bebel, 1534/35.
- Biblia sacra Hebraica et Chaldaica / Ha- 'ešrim we 'arbā' [sic]*. Basel, Ludwig König, 1618–19.
- Bibliander, Theodor: *Institutionum grammaticarum de lingua hebraea liber unus*. Zürich, Christoph Froschauer, 1535.
- Birkat ha-mazon*. Hrsg. von Jakob Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, [beendet am 18. Kiselev] 359 [16. Dezember 1598]. (Hebräisch. Neuauflagen: Basel, Konrad Waldkirch, 1600 und 1610. Nicht identisch mit dem folgenden).
- Birkat ha-mazon*. Hrsg. von Jakob Ben Abraham, genannt Buchhändler, Basel, Konrad Waldkirch, 360 [1600] (Hebräisch/Jiddisch).
- Birkat ha-mazon*. Basel, [Konrad Waldkirch], 361 [1600] (Hebräisch).
- Birkat ha-mazon*. Basel, [Konrad Waldkirch], 370 [1610] (Hebräisch).
- Boltz, Valentin: *Illuminierbuch*. Basel, Jakob Kündig, 1549.
- Boltz, Valentin *Weltspiegel*. Basel, Jakob Kündig, 1551.
- Böschenstein, Johannes: *Be-šem 'arba 'ah 'otiyyot: Contenta in hoc libello nuper Elementale introductorii in hebreas litteras teutonice & hebraice legendas [...]*. Augsburg 1514.
- Brandt, Bernhard: *Volkumner Begriff aller lobwürdigen Geschichten und Taten [...] biss auf das M.D.LIII. jar*. Basel, Jakob Kündig, 1553.
- Breve sanctissimi domini nostri Leonis X summi pontificis, ad Desiderium Erasmus Roterodamum*. Basel, Johannes Froben, 1515
- Brughton, Hugh: *An Epistle of an Ebrew Willinge to Learne Christianity*. Basel, Konrad Waldkirch, 1598.
- Buxtorf, Johannes [d. Ä.]: *Synagoga Judaica. Das ist Judenschul*. Basel, Sebastian Henric-Petri, 1603.

- Buxtorf, Johannes [d. Ä.]: *Thesaurus grammaticus Linguae sanctae Hebraeae* [...]. Basel, Konrad Waldkirch, 1609.
- Buxtorf, Johannes [d. Ä.]: *De Abbreviaturis Hebraicis liber novus & copiosus: cui accesserunt operis Talmudici brevis recensio* [...]. *Item Bibliotheca Rabbinica*. Basel, Konrad Waldkirch, 1613.
- Chalافتa, Jose Ben: *Seder 'olam rabā' / Seder 'olam zutta*. Basel, Ambrosius Froben, 1580.
- Chalfan, Josef Ben Elieser: *Sefer Oraḥ ḥayyim*. Basel, [Konrad Waldkirch], 362 [1602].
- Correspondance de Bonaventura Vulcanius pendant son séjour à Cologne, Genève et Bâle (1573–1577)*. Hrsg. von H. de Vries de Herkelingen, La Haye 1923.
- Correspondance de Théodore de Bèze recueillie par Hippolyte Aubert, publiée par Alain Dufour*. Tome XX (1579), Geneve 1998.
- David, Abraham: «Moses Esrim Ve Arba». In *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 14, S. 556.
- Decalogus praeceptorum divinatorum cum eleganti commentariolo Rabbi Aben Ezra & Latina versione Sebastiani Münsteri*. Basel, Johannes Froben, 1529.
- Doniel: Das altjiddische Donielbuch nach dem Basler Druck von 1557. Bd. I: Transkription, Bd. II: Faksimile*. Hrsg. von Wulf-Otto Dreessen und Hermann-Josef Müller. Göttingen 1978.
- Early Yiddish Texts 1100–1750*. Hrsg. von Jerold C. Frakes. Oxford 2004 (zitiert als EYT).
- Ebodah zare*. Krakau [ca. 1580].
- Edels, Šemuel Eliezer Ben Jehuda: *Hiddušim*. Basel, Konrad Waldkirch, [1599].
- Ésrim we arba 'ah*. Hrsg. von Mordochai Wahl. Basel, Konrad Waldkirch, 372 [1611].
- Frankfurt, Akiba: *Tehinnot*. Basel, Konrad Waldkirch, o.J. [1599].
- Frankfurt, Akiba: *Zemirot we tušbaḥot*. Basel, Konrad Waldkirch, 359 [1599].
- Gans, David Ben Šelomoh: *Šemaḥ Dawid*. Prag 1592.
- [Gerondi, Jona Ben Abraham]: *Sefer Ḥayye 'olam*. Gedruckt durch Israel [Sifroni, Freiburg] in der Provinz Breisgau, 343 [1582/83].
- Gerondi, Jona Ben Abraham: *Sefer ha-yirah*. Zürich, Christoph Froschauer, 306 [1546].
- Gerondi, Jona Ben Abraham: *Sefer ha-yirah*. Freiburg im Breisgau [Ambrosius Froben], 344 [1583/84].

- Das gesamte Augspurgische Evangelische Ministerium in Bildern und Schriften von den erstern Jahren der Reformation Lutheri bis auf Anno 1748 [...].* 2 Bde., Augsburg, Fincks Wittib, 1749.
- Gessner, Konrad: *Icones animalium quadrupedum viviparorum et oviparorum, quae in historiae animalium Conradi Gesneri libro I. et II. describuntur, cum nomenclaturis singulorum latinis, graecis, italicis, gallicis, et germanicis plerunque, et aliarum quoque linguarum, certis ordinibus digestae.* Zürich, Christoph Froschauer, 1560.
- Glückel von Hameln: *Die Memoiren der Glückel von Hameln. Aus dem Jüdischdeutschen von Bertha Pappenheim* [Nachdruck der Ausgabe Wien 1910]. Weinheim 1994.
- [Günzburg, Simon Levi]: *Minhogim.* Venedig, Giovanni di Gara, 360/61 [1600/01].
- [Günzburg, Simon Levi]: *Minhogim.* Basel, Konrad Waldkirch, 370 [1610].
- [Günzburg, Simon Levi]: *Minhogim.* Basel, Konrad Waldkirch, 371 [1611].
- Ḥamišša ḥumše torah 'im hameš, megillot we-ha-haftarot.* Hrsg. von Paulus Fagius. Konstanz 1544.
- Ḥamišša ḥumše torah.* Hrsg. und gedruckt von Israel Sifroni. Basel, Thomas Guarin, 343 [1583].
- Ḥamišša ḥumše torah* (Neuaufgabe der Basler Ausgabe von 1583). Basel, Jakob Foilet, 363 [1603].
- Hebraeum alphabetum Aldi Manutii Romani.* Basel, Jacob Parcus [i. e. Jakob Kündig], 1557.
- Historiae aliquot Iudaeorum. Qui semper & ubivis gentium, Christi ac Christianorum omnium, conjuratissimi hostes sunt & fuerunt.* Basel, Jacob Parcus [i. e. Jakob Kündig], 1563.
- Ḥizqiyya Ben Avraham: *Malki'el.* Tiengen 320 [1560].
- Ibn Habib, Yaqub Ben Šelomoh: *'Eyn Ya'aqov.* Venedig, Giustiniani, 1546.
- [Ibn Šraga, Josef]: *Seder Piṭṭum ha-qeṭoret.* [Basel, Konrad Waldkirch, 1602].
- Ibn Yahya, Gedalja Ben Joseph: *Šalšelet ha-qabbalah.* Krakau, Isaak Ben Ahron, 1596.
- Iggerot šelomim.* Hrsg. von Jakob Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 663 [Juli/August 1603].
- Iggerot šelomim / Sylvula epistolarum Hebraicarum.* Hrsg. von Johannes Buxtorf. Basel, Konrad Waldkirch, [August] 1603.
- Introductio perbreuis ad Hebraicam linguam.* Basel, [Jakob Kündig für] Johannes Oporin, 1547.
- Iosippus: *De Bello Iudaico Deinde decem Iudaeorum captivitates & decalogus cum eleganti comentariolo Rabbi Aben Esra. Hisce accesserunt Col-*

- lectanea aliquot, quae Sebastianus Lepusculus Basiliensis colligebat [...]*  
*Omnia Hebraicolatina.* Basel, Heinrich Petri, 1559.
- [Isaak Ben Jakob Alfasi]: *Sefer Rab Alfasi.* Basel, Konrad Waldkirch, 362 [1602].
- Isaak Ben Kalonymos Natan: *Ya'er natib.* Basel, Ambrosius Froben, 5340 [1581].
- Isaak aus Düren: *Ša'are Dura.* Basel, Konrad Waldkirch, 359 [1599].
- Jakob Ben Isaac Achkenazi de Janaw: *Le commentaire sur la Tora: Tseenah ureenah. Traduction du yiddich, introduction et notes par Jean Baumgarten.* Paris 1987.
- Jakob Ben Isaac Aschkenasi: *Še'enah u-re'enah.* [Pseudo-]Basel [Hanau], 1622.
- Moelln, Jakob Halevi (gen. Maharil): *Sefer Maharil.* Sabbioneta, Tobia Foa, 1556.
- Jehuda Chasid: *Sefer ha-Hasidim.* Basel, Ambrosius Froben, Kislew 341 [1581].
- Joseph Ben Yakar: *Tefillo fum gantsn yar.* Ichenhausen 1544.
- Karo, Joseph: *Šulhan 'arukh.* / Isserles, Moses: *Mappah.* Krakau 1578.
- Koppelman, Jakob Ben Samuel: *Obel Ja'aqōb.* Gedruckt durch Israel Sifroni [Freiburg i. Br., Ambrosius Froben, 1584].
- Koppelman, Jakob ben Samuel: *Targum šel ĥameš Megillot.* [Freiburg] in der Provinz Breisgau, [Ambrosius] Froben, [1584].
- Koppelman, Jakob Ben Samuel: *'Omek Halaha.* Krakau, Isak Ben Ahron, o.J. [wahrscheinlich 1592/93 oder 1597/98].
- Lentschütz, Salomon Efraim Ben Ahron: *Tr gibborim.* Basel, Ambrosius Froben, 1580.
- Louans, Elia Ben Moses: *Rinnat dodim.* Basel, Konrad Waldkirch, 360 [1600].
- Luah.* Basel, Konrad Waldkirch, 370 [1610].
- Luah.* [Basel, Konrad Waldkirch, 371/1611].
- Luria, Salomon: *'Ammude Šelomoh.* Basel, Konrad Waldkirch, Marhešwan – 4. Nisan 360 [1599/1600].
- Luzzato, Jakob Ben Isaak: *Kaftor we ferah.* Basel, Ambrosius Froben, Kislew 341 [1580].
- [*Ma'ase-buch*]: *Ain šön ma'ase-buch.* Hrsg. von Jakob Ben Abraham aus Meserits in Litauen. Basel, Konrad Waldkirch, 362 [1602].
- Machir aus Toledo: *'Avqat rokhel.* Venedig, Zorzi di Caballi, 326 [1566].
- Mahzor.* Hrsg. von Jakob Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 359 [1599].
- Maimon, Moše Ben: *Der Kommentar des Maimonides zu den Sprüchen der Väter.* Zum ersten Male ins Deutsche übertragen von M. Rawicz. [Offenburg,] 1910.

- Marinus, Marcus: *Gan 'eden / Grammatica linguae sanctae*. Basel, [Ambrosius] Froben, 1580.
- Matatya: *Begidat ha-zeman*. Tiengen 320 [1560].  
 [Megille]: *Di' mégille in tütsér šprach us vloschön* [sic] *hákódés gémacht* [...].  
 Ohne Jahr und Ort [Tiengen, um 1559?].  
*Melochim-Buch* siehe *Sefer Melochim*.
- [Mosche Erim Wearba]: *Šefer Šmu'el*. Basel, Konrad Waldkirch, 372 [1612].
- Mosche Erim Wearba: *Das Schmu'elbuch des Mosche Erim Wearba*. Einleitung und textkritischer Apparat von Felix Falk. Aus dem Nachlass hrsg. von L. Fuks. 2 Bde., Assen 1961.
- Moses Ben Schemtow de Leon: *Sefer ha-mišqal*. Venedig, 1566.
- Moses Ben Schemtow de Leon: *Ha-nefeš ha-ḥakhamah*. Herausgegeben im Auftrag des Abba Ben Salomon aus Bumslau [sic]. Basel, Konrad Waldkirch, 368 [1608].
- Münster, Sebastian: *Institutiones grammaticae in hebraeam linguam*. Basel, Johannes Froben, 1516.
- Münster, Sebastian: *Cosmographia: Beschreibung aller Länder durch Sebastianum Munsterum* [...]. Basel, Heinrich Petri, 1544.
- Münster, Sebastian: *Ausslegung dess Instruments so vonn dem hochgelernten und wydberuemptem herren Sebastian Munstero, über die zwey liechter nemlich der sonnen und dess monssleuffen* [...]. Basel, Jakob Kündig, 1554.
- Natan Ben Jechiel: *'Arukh*. Basel, Konrad Waldkirch, 1599.
- Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579–1581. Dokumente Bd. I–III*. Bearbeitet von Heinrich Reinhardt und Franz Steffens. 3 Bde. Solothurn/Freiburg 1906–1929.
- Pogetto, Jakob: *Sefer re'šit ḥokhmah haqqašer*. Basel, Konrad Waldkirch, 1603.
- Praetorius, Gottschalk: *Grammatices Ebraeae libri octo*. Basel, [Jakob Kündig für] Johannes Oporin, 1558.
- Qeriat šema' 'al ha-mittato*. [Basel, Konrad Waldkirch, ca. 1602].
- Qinot*. [Basel], Konrad Waldkirch, o.J. [1598].
- Recanati, Menachem: *Ṭa'ame ha-mišwot*. Basel, Ambrosius Froben, 341 [1581].
- Ryff, Andreas: «Selbstbiographie des Andreas Ryff». Hrsg. von Wilhelm Vischer. In: *Beiträge zur vaterländischen Geschichte* 9, Basel 1870, S. 37–121.
- Salomon Ben Mordechai aus Meseritz: *Mizbah ha-zahab*. Basel, Konrad Waldkirch, 362 [1602].
- Salomon Ibn Verga: *Ševeṭ Yehudah*. Prag 1591.
- Seder Ma'amadot*. Basel, Konrad Waldkirch, 358 [1598].
- Seder ha-tefillot*. Krakau 1597.

- Seder ha-tefillot*. Basel, Konrad Waldkirch, [ca. 1598].
- Seder ha-tefillot/Siddur me-roš hodeš*. Basel, Konrad Waldkirch, [beendet am 18. Kiselev] 359 [16. Dezember 1598].
- Seder ha-tefillot*. Hrsg. von Jakob Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 360 [1600].
- Seder ha-tefillot*. Hrsg. von Mordochai Ben Sabbatai genannt Gimpel. Basel, Konrad Waldkirch, 371 [1611].
- Seder tefillot*. Basel, Konrad Waldkirch [?], 341 [1581].
- Šefer Doniel*. Basel, Jakob Kündig, gedruckt am 14. Nisan 317 [15. März 1557].
- Das Sefer melochim in teutšer šprach*. Augsburg 303 [1543].
- Šefer Šmuel*. Augsburg, 304 [1544].
- Šefer Šmuel*, Basel, 1612: siehe [Mosche Esrim Wearba].
- Sefer tehillim/Psalterium Hebraeum*. Basel, Johannes Froben, 8. September 1516
- Sefer tehillim*. Zürich, [Christoph Froschauer], 318 [1558].
- Sefer tehillim*. Basel, Konrad Waldkirch, o.J. [1599].
- Selihot*. Basel, Konrad Waldkirch, Tišri/Šebat 360 [1599/1600].
- Šeloš 'esreb iqqarim [...]. Item compendium elegans historiarum Iosephi*. Worms, Peter Schöffler, 1529.
- Sibén weisén meinšter-bichél*. Herausgegeben von Jakob Ben David Weil aus Brest-Litowsk und Jakob Ben Abraham aus Meserits in Litauen, genannt Jakob Buchhändler. [Basel, Konrad Waldkirch], 362 [1602].
- Simon Ben Samuel: *'Adam sikhli*. [Tiengen 320/1560].
- Šir ha-yibud*. Tiengen 320 [1560].
- [Slonik, Benjamin (Ahron) Ben Abraham]: *Ain šön fru'anbüchlein*. Hrsg. von Josef Ben Elieser Chalfan aus Posen. Basel, [Konrad Waldkirch], 362 [1602].
- Sod ha-nešamah*. Im Auftrag des Abba b Salomon aus Bumslau [sic] hrsg. von Josef Ben Jakob Brun-schwig. Basel, Konrad Waldkirch, 369 [1609].
- Stancarus, Franciscus: *Ebraeae Grammaticae Institutio [...]*. Basel, Jakob Kündig, 1547 (Zweite Aufl. ebd., 1555).
- Stumpf, Johannes: *Gemeiner loblicher Eidgenossenschaft Stetten, Landen und Völkeren Chronik würdiger Thaaten Beschreybung [...]*. 2 Bde., Zürich, Christoph Froschauer, 1548.
- Tefillat roš hodeš* (nach deutschem Ritus). Hrsg. von Jesaia Anaw Ben Alexander Levi und Jakob Menachem Aschkenasi aus Brisk Ben Jehuda Eliezer genannt Juda Menkes. Basel, Konrad Waldkirch, [beendet am 1. Nisan] 370 [25. März 1610].
- Tehinnot*. Basel, Konrad Waldkirch, 369 [1609].
- Treves, Naftali Herz: *Mal'ah ha-'areš de'ab*. Tiengen 320 [1560].

- Tyrnau, Eisik: *Minbagim*. Basel, Konrad Waldkirch, o.J. [1598].  
*Un beau livre d'histoires. Eyn schön mayse-bukh*. Fac-similé de l'editio princeps de Bâle (1602). Traduction du yiddish, introduction et notes par Astrid Starck. 2 Bde., Basel 2004.
- Urkundenbuch der Stadt Basel*. Hrsg. von der Historisch-antiquarischen Gesellschaft zu Basel. Bearbeitet von Rudolf Wackernagel und Rudolf Thommen. Bd. 7, Basel 1899.
- Weil, Jakob: *Šehiṭot u-bediqot*. Basel, Konrad Waldkirch, 362 [1601].
- Weil, Jakob: *Šehiṭot u-bediqot*. Basel, Konrad Waldkirch, 371 [1610].
- Wurstisen, Christian: *Bassler Chronick. Darinn alles, was sich in Oberen Teutschen Landen, nicht nur in der Statt und Bistumbe Basel, von ihrem Ursprung her ... biss in das gegenwürtige M.D.LXXX Jar, gedenckwürdigis zugetragen*. Basel 1580; Reprint: Genève 1978.
- Yesod širim (Tappuḥe zahav)*. Tiengen Tevet 320 [1559].
- Yosifon*. Zürich, [Christoph Froschauer], 306 [1546].

#### 14.5 Sekundärliteratur

- Adams Thomas R./Barker, Nicolas: «A New Model for the Study of the Book». In: *A Potencie of Life. Books in Society*. Hrsg. von Nicolas Barker. London 1993, S. 5–44.
- Alexander, Manfred: *Kleine Geschichte Polens*. Aktualisierte und erweiterte Ausgabe. Stuttgart 2008.
- Alter, George: «Two Renaissance Astronomers: David Gans, Joseph Delmédigo». In: *Rozprawy Československé Akademie Věd*. 58 (1958), Heft 11, 78 Seiten, 15 unpaginierte Seiten mit Abb.
- Amram, David Werner: *The Makers of Hebrew Books in Italy. Being Chapters in the History of the Hebrew Printing Press*. Philadelphia 1909.
- Aptroot, Marion/Roland Gruschka: *Jiddisch. Geschichte einer Weltsprache*. München 2010.
- Assaf, Simon/Lea Bronstein-Markovetsky: «Bustanai Ben Ḥaninai». In: *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 4, S. 316f.
- Bamberger, Josef: «Weiblicher Geschmack und männlicher Erwartungshorizont in der Jiddischen Literatur des 16. Jahrhunderts». In: *Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 14 (2004), S. 469–484.
- Basler Büchermarken bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts*. Hrsg. von Paul Heitz. Mit Vorbemerkungen und Nachrichten über die Basler Drucker von Dr. C. Chr. Bernoulli, Oberbibliothekar in Basel. Strassburg 1895.

- Battenberg, J. Friedrich: *Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas. Band I: Von den Anfängen bis 1750*. Darmstadt <sup>2</sup>2000.
- Battenberg, J. Friedrich: *Die Juden in Deutschland vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*. München 2001.
- Baumgarten, Jean: «Il «Segreto dell'anima» (1609). Appunti sulla tradizione mistica ebraica nella letteratura yiddish». In: *Asmodeo I* (1989), S. 133–144.
- Baumgarten, Jean: «Prières, rituels et pratiques dans la société juive ashkénaze: la tradition des livres de coutumes en langue yiddish (XVI<sup>e</sup> siècle)». In: *Revue de l'Histoire des Religions* 218 (2001), S. 369–403.
- Baumgarten, Jean: *Introduction to Old Jiddish Literature*. Edited and Translated by Jerold C. Frakes. Oxford 2005.
- Baumgarten, Jean: *Le peuple des livres: les ouvrages populaires dans la société ashkénaze (XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècle)*. Paris 2010.
- Behringer, Wolfgang: *Kulturgeschichte des Klimas. Von der Eiszeit bis zur globalen Erwärmung*. München <sup>4</sup>2009.
- Berger, Shlomo: «Jiddisch und die Formulierung der aschkenasischen Diaspora». In: *Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 18/19 (2008/09), S. 509–528.
- Berliner, Abraham: *Über den Einfluss des ersten hebräischen Buchdrucks auf die Religion und die Kultur der Juden*. (Beilage zum Jahresbericht des Rabinerseminars in Berlin 1893/94). Frankfurt a. M. 1896.
- Berner Hans, Claudius Sieber-Lehmann und Hermann Wichers: *Kleine Geschichte der Stadt Basel*. Leinfelden-Echterdingen <sup>2</sup>2012.
- Bietenholz, Peter: *Basle and France in the Sixteenth Century: The Basel Humanists and Printers in their Contacts with Francofone Culture*. Genf 1971.
- Bodmer, Walter: «Die Zurzacher Messen 1530–1856». In: *Argovia* 74 (1962), S. 6–130.
- Bonjour, Edgar: *Die Universität Basel von den Anfängen bis zur Gegenwart 1460–1960*. Basel 1971.
- Brenner, Michael: *Kleine jüdische Geschichte*. München <sup>2</sup>2012.
- Brocke, Michael: *Der Alte jüdische Friedhof zu Frankfurt am Main. Unbekannte Denkmäler und Inschriften*. Hrsg. von der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Frankfurter Juden. Sigmaringen 1996.
- Brübach, Nils: *Die Reichsmessen von Frankfurt am Main, Leipzig und Braunschweig (14. bis 18. Jahrhundert)*. Stuttgart 1994.
- Buñatová, Marie: *Die Prager Juden in der Zeit vor der Schlacht am Weissen Berg. Handel und Wirtschaftsgebaren der Prager Juden im Spiegel des Liber albus Judeorum 1577–1601*. Kiel 2011.

- Burmeister, Karl Heinz: *Sebastian Münster. Versuch eines biographischen Gesamtbildes*. Basel/Stuttgart <sup>2</sup>1969.
- Burnett, Stephen G.: «Johann Buxtorf I and the Circumcision Incident of 1619». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 89 (1989), S. 135–144.
- Burnett, Stephen G.: *From Christian Hebraism to Jewish Studies. Johannes Buxtorf (1564–1629) and Hebrew Learning in the Seventeenth Century*. Leiden/New York/Köln 1996.
- Burnett, Stephen G.: «Johannes Buxtorf Westphalus und die Erforschung des Judentums in der Neuzeit». In: *Judaica: Beiträge zum Verstehen des Judentums* 58 (2002) S. 30–43.
- Burnett, Stephen G.: «Johannes Buxtorfs Charakterisierung des Judentums: Reformierte Orthodoxie und Christliche Hebraistik». In: *Bundeseinheit und Gottesvolk: Reformierter Protestantismus und Judentum im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*. Hrsg. von Achim Detmers, Jan Marius und J. Lange van Ravenswaay. Wuppertal 2005, S. 190–209.
- Burnett, Stephen G.: «German Jewish Printing in the Reformation Aera (1530–1633)». In: *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth Century Germany*. Hrsg. von Dean Phillip Bell und Stephen G. Burnett. Leiden, 2006, S. 503–527.
- Butsch, Albert Fidelis: *Die Bücherornamente der Renaissance. Eine Auswahl stylvoller Titeleinfassungen, Initialen, Leisten, Vignetten und Druckerzeichen hervorragender italienischer, deutscher und französischer Officinen*. Bd. 2, Leipzig 1881.
- Carlebach, Elisheva: *Palaces of Time. Jewish Calendar and Culture in Early Modern Europe*. Cambridge, Massachusetts 2011.
- Carmoly, Eliakim: «Variétés critiques et littéraires IV: Sefer ha-Maaloth». In: *Revue orientale* 1 (1841), S. 345–348.
- Cassuto, Umberto: «Luzzatto, Jacob Ben Isaac». In: *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 13, S. 281.
- Cohn, Arthur: «Über einige alte Drucke». In: *Festschrift zum siebenzigsten Geburtstage D. Hoffmann's*. Hrsg. von Simon Eppenstein. Berlin 1914, S. 46–70.
- Dachlika, Sassona (vormals S. Riedel): «Brantspiegel: Ethik im alten Aschenas». In: *Jüdischer Almanach* 1995, S. 60–68.
- Dan, Joseph: «Ibn Yahya, Gedalja Ben Joseph». In: *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 7, S. 377.
- Darnton, Robert: «What ist the History of Books?» In: *Daedalus* 111 (1982), S. 65–83.

- Darnton, Robert: «What ist the History of Books?» Revisited». In: *Modern Intellectual History* 4 (2007), S. 495–508.
- David, Abraham: «Kara, Avigdor». In: *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 11, S. 783.
- Daxelmüller, Christoph: «Der Jude als Leser. Von religiösen Pflichten und irdischen Vergnügungen». In: *Hören, Sagen. Lesen, Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur (Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag)*. Hrsg. von Ursula Brunold-Bigler und Hermann Bausinger. Bern 1995, S. 173–189.
- Daxelmüller, Christoph: «Zwischen Kabbala und Martin Luther – Elija Levita Bachur, ein Jude zwischen den Religionen». In: *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit I. Konzeptionelle Grundfragen und Fallstudien (Heiden, Barbaren, Juden)*. Hrsg. von Ludger Grenzmann, Thomas Heye, Nikolaus Henkel und Thomas Kaufmann (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Neue Folge Bd. 4). Berlin 2009, S. 231–250.
- Derenbourg, Joseph: «L'édition de la bible rabbinique de Jean Buxtorf». In: *Revue des études juives* 30 (1895), S. 70–78.
- Deventer, Jörg: «Organisationsformen der Juden in einem nordwestdeutschen Duodezfürstentum der Frühen Neuzeit». In: *Jüdische Organisationsformen und Gemeinden von der Antike bis zur Gegenwart*. Hrsg. von Robert Jütte und Abraham Peter Kustermann. Wiesbaden 1996, S. 151–171.
- Dietz, Alexander: *Stammbuch der Frankfurter Juden. Geschichtliche Mittheilungen über die Frankfurter jüdischen Familien von 1349 bis 1849 nebst einem Plane der Judengasse*. Frankfurt a. M. 1907.
- Dietz, Alexander: *Frankfurter Handelsgeschichte*, Bd. 3. Frankfurt a. M. 1921.
- Dietz, Alexander: *Zur Geschichte der Frankfurter Büchermesse 1452–1792*. Anlässlich ihrer Wiederherstellung im Jahre 1921 im Auftrag des Meßamts dargestellt (Schriften des Frankfurter Meßamts 5). Frankfurt a. M. 1921.
- Dönitz, Saskia: *Überlieferung und Rezeption des Sefer Yosippon*. Tübingen 2013.
- Dressen, Wulf-Otto: «Midraschepik und Biblepik: Biblische Stoffe in der volkssprachlichen Literatur der Juden und Christen des Mittelalters im deutschen Sprachgebiet». In: *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 100 (1981), Sonderheft Jiddisch, S. 78–97.
- Dunlop, Douglas Morton: «The Khazar Correspondence». In: *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 10, S. 950f.
- Dunlop, Douglas Morton: *The History of Jewish Khazars*. Princeton 1952, S. 116–170.

- Duntze, Oliver: «Verlagsbuchhandel und verbreitender Buchhandel seit der Erfindung des Buchdrucks bis 1700». In: *Buchwissenschaft in Deutschland. Ein Handbuch*. Hrsg. von Ursula Rautenberger. Berlin 2010, S. 203–256.
- Elbogen, Ismar: «Gebetbücher». In: *Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch jüdischen Wissens in vier Bänden*. Berlin 1927–1930, Bd. 1, S. 966–973.
- Elyada, Aya: *A Goy Who Speaks Yiddish. Christians and the Jewish Language in Early Modern Germany*. Stanford 2012.
- Encyclopaedia Judaica*. Second Edition. Hrsg. von Fred Skolnik, Michael Berenbaum. 22 Bde., Detroit 2007.
- Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur*. Im Auftrag der Sächsischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von Dan Diner. Bd. 1–, Stuttgart 2011–.
- Epstein, Morris: «Simon Levi Ginzberg's Illustrated Custumal (Minhagim-Book) of Venice, 1593 and its Travels». In: *Proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies*, Bd. 4 (Jerusalem 1973), S. 197–213.
- Faiersstein, Morris M.: «The Še'ena u-re'elah: A Preliminary Bibliography». In: *Revue des études juives* 172 (2013), S. 397–427.
- Falk, Felix: *Das Schmuclbuch des Mosche Esrim Wearba*. Einleitung und textkritischer Apparat von Felix Falk. Aus dem Nachlass hrsg. von L. Fuks. 2 Bde., Assen 1961.
- Falkenstein, Karl: *Geschichte der Buchdruckerkunst in ihrer Entstehung und Ausbildung. Ein Denkmal zur vierten Säcular-Feier der Erfindung der Typographie*. Leipzig 1840.
- Feuchtwanger-Sarig, Naomi: «How Italian are the Venice Minhagim of 1593? A Chapter in the History of Yiddish Printing in Italy». In: *Schöpferische Momente des europäischen Judentums in der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Michael Graetz. Heidelberg 2000, S. 177–206.
- Frakes, Jarold C.: *The Cultural Studies of Yiddish in Early Modern Europe*. Houndsville 2007.
- Fram, Edward: *My Dear Daughter. Rabbi Benjamin Slonik and the Education of Jewish Woman in Sixteenth-Century Poland*. Cincinnati 2007.
- Fridrich, Anna C.: «Zur Entstehung von Landjudengemeinden im Nordwesten der heutigen schweizerischen Eidgenossenschaft (16.–18. Jahrhundert)». In: *Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800*. Hrsg. von Rolf Kiessling und Sabine Ullmann (Colloquia Augustana Bd. 25). Berlin 2007, S. 23–45.
- Friedmann, Theodore: «Loanz, Elija Ben Moses». In: *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 13, S. 152 f.

- Füglister, Hans: *Handwerksregiment: Untersuchungen und Materialien zur sozialen und politischen Struktur der Stadt Basel in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft Bd. 143). Basel, Frankfurt a. M. 1981.
- Fuks, Lajb/R. G. Fuks-Mansfeld: *Hebrew Typography in the Northern Netherlands 1585–1815. Historical Evaluation and Descriptive Bibliography*. 2 Bde, Leiden 1984/1987.
- Funke, Fritz: *Buchkunde. Ein Überblick zur Geschichte des Buches*. Überarbeitete und ergänzte Auflage. München <sup>6</sup>1999.
- Geering, Traugott: *Handel und Industrie der Stadt Basel. Zunftwesen und Wirtschaftsgeschichte bis zum Ende des XVIII. Jahrhunderts. Aus den Archiven dargestellt*. Basel 1886.
- Gerber-Baumgartner, Chantal: *La communauté israélite de Porrentruy aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*. Genf 2010.
- Geisberg, Max: *Die deutsche Buchillustration in der ersten Hälfte des XVI. Jahrhunderts*. Hrsg. von Max Geisberg. 2 Bde., München 1930–1932.
- Geschichte der Buchkultur, Bd. 6: Renaissance*. Hrsg. v. Alfred Noe. Graz 2008.
- Gilly, Carlos: *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft Bd. 151). Basel, Frankfurt a. M. 1985.
- Gilomen, Hans Jörg: «Spätmittelalterliche Siedlungssegregation und Ghettoisierung, insbesondere im Gebiet der heutigen Schweiz». In: *Abgrenzungen – Ausgrenzungen in der Stadt und um die Stadt*. Zürich 1996, S. 85–106.
- Glatzer, Mordechai: «Early Hebrew Printing». In: *A Sign and a Witness: 2.000 Years of Hebrew Books*. Hrsg. von Leonard Singer Gold. Oxford 1988, S. 80–91.
- Goldschmid, Lazarus: «Einleitung». In: *Der Babylonische Talmud. Mit Einschluss der vollständigen Mišna*. Hrsg. von Lazarus Goldschmid. Bd. 1, Berlin/Wien 1925.
- Goldschmidt, Ernst Daniel: «Prayer Books». In: *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 16, S. 461–464.
- Grunwald, M[ax]: «Aus Hausapotheke und Hexenküche». In: *Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde* 1900, Heft 1, S. 1–88.
- Guggenheim-Grünberg, Florence: *Die ältesten jüdischen Familien in Lengnau und Endingen* (Beiträge zur Geschichte und Volkskunde der Juden, Bd. 4). Zürich 1954.
- Guggisberg, Hans R.: «Reformierter Stadtstaat und Zentrum der Spätrenaissance: Basel in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts». In: *Re-*

- naissance – Reformation. Gegensätze und Gemeinsamkeiten*. Hrsg. von August Becker. Wolfenbüttel 1984, S. 197–216.
- Guggisberg, Hans Rudolf: «Die kulturelle Bedeutung der Stadt Basel im 16. Jahrhundert». In: *Studia Polono-Helvetica* 1. Hrsg. von Helena Madurowicz-Urbańska und Markus Mattmüller (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 157). Basel 1989, S. 44–66.
- Gutschow, Mirjam: *Inventory of Yiddish Publications from the Netherlands*. Leiden 2007.
- Heckethorn, Charles William: *The Printers of Basle in the XV. and XVI. Centuries. Their Biographies, Printed Books and Devices*. London 1897.
- Heil, Johannes: «Aschkenas». In: *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur*, Bd. 1 (2011), S. 159–168.
- Heyd, Jürgen: «Jüdische Siedlung und Gemeindebildung im mittelalterlichen Polen». In: *Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung*. Hrsg. von Christoph Cluse, Alfred Haverkamp und Israel J. Yuval. Hannover 2003, S. 250–266.
- Heller, Klaus: «Der Handel mit dem Osten in der frühen Neuzeit». In: *Brücke zwischen den Völkern: Zur Geschichte der Frankfurter Messe*. Hrsg. von Rainer Koch. Frankfurt a. M. 1991, Bd. 1, S. 205–218.
- Heller, Marvin J.: *The Sixteenth Century Hebrew Book. An Abridged Thesaurus*. 2 Bde., Leiden/Boston 2004.
- Heller, Marvin J.: «Ambrosius Froben, Israel Sifroni and the Hebrew Printing in Freiburg im Breisgau». In: *Gutenberg Jahrbuch* 2005, S. 137–148.
- Heller, Marvin J.: *The Seventeenth Century Hebrew Book. An Abridged Thesaurus*. 2 Bde., Leiden/Boston 2011.
- Hieronymus, Frank: *En Basileia Polei tēs Germanias – Griechischer Geist aus Basler Pressen*. Basel 1993.
- Hieronymus, Frank: *1488 Petri Schwabe 1988: eine traditionsreiche Basler Offizin im Spiegel ihrer frühen Drucke*. Halbband I, Basel 1997.
- Hieronymus, Frank: «Kündig, Jakob». In: *Historisches Lexikon der Schweiz*, Bd. 5 (2008), S. 494.
- Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz*. Hrsg. von Heinrich Türlér, Marcel Godet und Victor Attinger. 7 Bde., Neuenburg, 1921–1930.
- Historisches Lexikon der Schweiz*. Hrsg. von der Stiftung Historisches Lexikon der Schweiz (HLS). Chefredaktor: Marco Jorio. Bd. 1–, Basel, 2002–.
- Horowitz, Markus: *Frankfurter Rabbinen. Ergänzungen von Josef Unna*. Jerusalem <sup>2</sup>1969.
- Horowitz, Yehoshua: «Weil, Jakob». In: *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 20, S. 711 f.

- Jacobs, Neil G.: *Yiddish: A linguistic Introduction*. Cambridge 2005.
- Janzin, Marion/Joachim Güntner: *Das Buch vom Buch. 5000 Jahre Buchgeschichte*. Hannover<sup>3</sup> 2000.
- Jewish Texts on the Visual Art*. Ed. with Commentary by Vivian B. Mann. Cambridge 2000.
- The Jews in Old Poland 1000–1795*. Hrsg. von A. Polonsky, Jacob Basista und Andrzej Link-Lenczowski. London 1993.
- Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch jüdischen Wissens in vier [sic] Bänden*. Hrsg. von Georg Herlitz und Bruno Kirschner. 5 Bde., Berlin 1927–1930.
- Kaltwasser, Inge: *Inventar der Akten des Reichskammergerichts 1495–1806. Frankfurter Bestand*. Frankfurt a. M. 2000.
- Kasper-Holtkotte, Cilli: *Die jüdische Gemeinde von Frankfurt/Main in der frühen Neuzeit: Familien, Netzwerke und Konflikte eines jüdischen Zentrums*. Berlin/New York 2010.
- Kayserling, M[eyer]: «Richelieu père et fils, Jacob Roman: Documents pour servir à l'histoire du commerce de la librairie juive au XVII<sup>e</sup> siècle». In: *Revue des études juives* 8 (1884), S. 74–95.
- Kokovcov, P[avel] K[onstantinovič]: *Evrejsko-chazarskaja perepiska v X. v*. Leningrad 1932.
- Kölner, Paul: *Die Safranzunft zu Basel und ihre Handwerke und Gewerbe*. Basel 1935.
- Könnecke, Gustav: *Hessisches Buchdruckerbuch, enthaltend Nachweis aller bisher bekanntgewordenen Buchdruckereien des jetzigen Regierungsbezirks Cassel und des Kreises Biedenkopf*. Marburg 1894.
- Könneker, Barbara: «Zum literarischen Charakter und der literarischen Intention des altjiddischen Schmuclbuchs». In: *Kontroversen, alte und neue. Akten des VII. Internationalen Germanistenkongresses Göttingen 1985*, Bd. 5. Tübingen 1986, S. 3–12.
- Künast, Hans-Jörg: «Hebräisch-jüdischer Buchdruck in Schwaben in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts». In: *Landjudentum im deutschen Südwesten während der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Rolf Kiessling und Sabine Ullmann (Colloquia Augustana Bd. 25). Berlin 1999, S. 277–303.
- Landau, Leo: «A Hebrew-German (Judeo-German) Manuscript of the Book of Esther of the Fifteenth Century». In: *Journal of English-German Philology* 18 (1919), S. 497–555.
- Leemann-van Elck, Paul: «Druck, Verlag, Buchhandel im Kanton Zürich. Von den Anfängen bis um 1850». *Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich*, Bd. 36, Heft 1 (= 114. Neujahrsblatt). Zürich 1950.

- Lerner, Franz: «Die Reichsstadt Frankfurt und ihre Messen im Verhältnis zu Ost- und Südosteuropa im Zeitraum von 1460 bis 1630». In: *Der Aussenhandel Ostmitteleuropas 1450–1650. Die ostmitteleuropäischen Volkswirtschaften in ihrer Beziehung zu Mitteleuropa*. Hrsg. von Ingo Bog. Köln/Wien 1973, S. 147–181.
- Leu, Urs B.: «Die Zürcher Buch- und Lesekultur 1520–1575». In: *Zwingliana* 31 (2004), S. 61–90.
- Leu, Urs B.: «Die Zürcher Buchillustration im 16. Jahrhundert». In: *Kunst und Architektur in der Schweiz* 57 (2006), S. 16–23.
- Leu, Urs B.: «The Book and Reading Culture in Basel and Zurich during the Sixteenth Century». In: *The Book Triumphant. Print in Transition in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Hrsg. von Malcolm Walsby und Graeme Kemp. Leiden 2011, S. 295–319.
- Lieben, Salomon Hugo: «Der hebräische Buchdruck in Prag im 16. Jahrhundert». In: *Die Juden in Prag. Bilder aus ihrer tausendjährigen Geschichte. Festgabe der Loge Praga des Ordens B’Nai B’Rith zum Gedenktage ihres 25jährigen Bestehens*. Prag 1927, S. 88–106.
- Litt, Stefan: *Geschichte der Juden Mitteleuropas 1500–1800*. Darmstadt 2009.
- Lüber, Alban Norbert: «Die Basler Zensurpolitik in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 97 (1997), S. 77–141.
- Lund, Bea: «Sieben weise Meister». In: *Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 12 (2006), S. 654–660.
- Lupovitch, Howart N.: *Jews and Judaism in World History*. London/New York 2010.
- Maier, Johann: *Geschichte der jüdischen Religion: Von der Zeit Alexanders des Grossen bis zur Aufklärung mit einem Ausblick auf das 19./20. Jahrhundert*. Vollständig neubearbeitete Auflage. Freiburg i. Br. 21992.
- Malkiel, David Joshua: *Reconstructing Ashkenaz. The Human Face of Franco-German Jewry 1000–1250*. Stanford 2009.
- Mantovan-Kromer, Daniela: «Überlieferung der Tradition und multikultureller Kontext: Venezianisch-jüdische Druckereien des 16. Jahrhunderts». In: *Schöpferische Momente des europäischen Judentums in der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Michael Graetz. Heidelberg 2000, S. 207–216.
- Maurer, Trude: «Plädoyer für eine vergleichende Erforschung der jüdischen Geschichte Deutschlands und Osteuropas». In: *Geschichte und Gesellschaft* 27 (2001), S. 308–326.
- McLean, Matthew: *The «Cosmographia» of Sebastian Münster: Describing the World in the Reformation*. Aldershot 2007.

- McLean, Matthew: «Between Basel and Zurich. Humanist Rivaleries and the Works of Sebastian Münster». In: *The Book Triumphant. Print in Transition in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Hrsg. von Malcolm Walsby und Graeme Kemp. Leiden 2011, S. 270–293.
- Meise, Eckhard: «Toleranz: Philipp Ludwig II. Graf von Hanau Münzberg und die Juden». In: *Neues Magazin für Hanauer Geschichte* 2007, S. 3–57.
- Meitlis, Jakob: *Das Ma'asebuch. Seine Entstehung und Quellengeschichte. Zugleich ein Beitrag zur Einführung in die altjüdische Agada*. Mit einem Geleitwort von Moses Gaster. Berlin 1933.
- Meyer, Werner: «Benötigt, geduldet, verachtet und verfolgt. Zur Geschichte der Juden in Basel zwischen 1200 und 1800». In: *Acht Jahrhunderte Juden in Basel*. Hrsg. von Heiko Haumann. Basel 2005, S. 13–56.
- Moirandat, Alain: «Vom Haus < zum Luft > und seinen Bewohnern». In: *Totum me libris dedo. Festschrift zum 80. Geburtstag von Adolf Seebass*. Hrsg. von Alain Moirandat, Heide Spilker und Verena Tammann. Basel 1979, S. 133–144.
- Nardin, Léon: *Jacques Foillet. Imprimeur, libraire et papetier (1554–1619). Ses pérégrinations à Lyon, Genève, Constance, Bâle, Coircelles-les-Montbéliard, Besançon et Montbéliard*. D'après des documents inédits. Paris 1906.
- Neddermeyer, Uwe: *Von der Handschrift zum gedruckten Buch*, Bd. 1. Wiesbaden 1998.
- Netzer, Shlomo: «Wanderungen der Juden und Neusiedlung in Osteuropa». In: *Beter und Rebellen. Aus 1000 Jahren Judentum in Polen*. Hrsg. von Michael Brocke. Frankfurt a. M. 1983, S. 33–49.
- Neuberg, Simon: «Esther und David. Eine Übung in analytischer Bibliographie». In: *Jiddistik Mitteilungen* (hrsg. von der Jiddistik im Fachbereich Sprach- und Literaturwissenschaften der Universität Trier) 11 (1994), S. 1–13.
- Nordmann, Achilles: «Über den Judenfriedhof in Zwingen und die Judenniederlassung im Fürstbistum Basel». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 6 (1907), S. 120–151.
- Nordmann, Achilles: «Geschichte der Juden in Basel seit dem Ende der zweiten Gemeinde bis zur Einführung der Glaubens- und Gewissensfreiheit (1397–1875)». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 13 (1914), S. 1–190.
- Offenberg, Adri K.: «What Do We Know About the Very First Jewish Printers of Hebrew Books?» In: *Studia Rosenthaliana* 33 (1999), S. 174–180.
- Ozick, Cynthia: «Notes toward the Right Question». In: *On being a Jewish Feminist*. Hrsg. von Susannah Heschel. New York 1983, S. 120–151.

- Pallmann, Heinrich: «Ambrosius Froben als Drucker des Talmud». In: *Archiv für Geschichte des Deutschen Buchhandels* 7 (Leipzig 1882), S. 44–61.
- Panova, Snežka: *Die Juden zwischen Toleranz und Völkerrecht im Osmanischen Reich*. Frankfurt a. M. 1997.
- Parente, Fausto: «The Index, the Holy Office and the Condemnation of Talmud and Publication of Clement VIII's Index». In: *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*. Hrsg. von Gigliola Fragnito. Cambridge 2001, S. 163–193.
- Paris un Wiene. Ein jiddischer Stanzenroman des 16. Jahrhunderts von (oder aus dem Umkreis von) Elia Levita*. Eingeleitet, in Transkription hrsg. und kommentiert von Erika Timm unter Mitarbeit von Gustav Adolf Beckmann. Tübingen 1996.
- Paucker, Arnold: «Das Deutsche Volksbuch bei den Juden». In: *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 80 (1961), S. 307–317.
- Paucker, Arnold: «Das Volksbuch von den sieben weisen Meistern in der jiddischen Literatur». In: *Zeitschrift für Volkskunde* 57 (1961), S. 177–194.
- Petersen, Heidemarie: *Judengemeinde und Stadtgemeinde in Polen: Lemberg 1356–1581* (Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte Bd. 61). Wiesbaden 2003.
- Petri, Dieter: *Die Tiengener Juden*. Konstanz 1982.
- Pflugk-Hartung: *Rahmen deutscher Buchtitel im 16. Jahrhundert. Mit ergänzendem Kommentar zu den Tafeln von Helmut Claus*. Leipzig 1980.
- Pilarczyk, Krzysztof: «Der Hebräische Buchdruck zwischen Danzig und Siebenbürgen». In: *Buch- und Wissenstransfer in Ostmittel- und Südosteuropa in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Detlef Haberland. München 2007, S. 81–102.
- Platter, Felix: *Beschreibung der Stadt Basel 1610 und Pestbericht 1610/11. Synoptische Edition mit Ausschnitten aus dem Vogelschauplan von Matthäus Merian d. Ä. (1615) und dem Stadtplan von Ludwig Löffel (1662)*. Herausgegeben und kommentiert von Valentin Lötscher (Basler Chroniken Band 11). Basel/Stuttgart 1987.
- Popper, William: *The Censorship of Hebrew Books*. New York 1899.
- Post, Rudolf/Jutta Schumacher: «Der Drucker Israel Sifroni in Freiburg i. Br.». In: *Schau ins Land – Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins* 125 (2006), S. 63–72.
- Price, David H.: *Johannes Reuchlin and the Campaign to Destroy Jewish Books*. Oxford/New York 2011.
- Prijs, Bernhard: «Vierhundert Jahre Talmud in Basel». In: *Jüdische Rundschau*, 15. 6. 1980, S. 11.

- Prijs, Bernhard/Hermann Süß: «Neues zum Basler Talmuddruck. 2. Nachtrag zu J. und B. Prijs, «Die Basler Hebräischen Drucke» Olten/Freiburg i. Br. 1964». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 82 (1982), S. 205–212.
- Prijs, Joseph: *Die Basler Hebräischen Drucke (1492–1866)*. Ergänzt und herausgegeben von Bernhard Prijs. Olten/Freiburg i. Br. 1964 [zitiert als BHD].
- Prijs, Joseph: *Die hebräischen Handschriften: Katalog auf Grund der Beschreibungen von Joseph Prijs*. Redigiert von Bernhard und David Prijs. Mit einem Anhang von Stephen G. Burnett und einem Beitrag von Thomas Willi (Publikationen der Universitätsbibliothek Basel Nr. 21). Basel 1994.
- Rabinowitz, Louis Isaac: «Gemilut ḥasadim». In *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 7, S. 427f.
- Raubenheimer, Richard: *Paul Fagius aus Rheinzabern: Sein Leben und Wirken als Reformator und Gelehrter*. Zweibrücken 1957.
- Reiner, Elchanan: «A Biography of an Agent of Culture». In: *Schöpferische Momente des europäischen Judentums in der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Michael Graetz. Heidelberg 2000, S. 229–247.
- Renard, Jean Pierre: «Note pour une histoire littéraire de la réforme catholique dans le diocèse de Bâle. A propos de quelques ouvrages imprimés à Fribourg-en-Breisgau, Munich et Porrentruy entre 1583 et 1659». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 108 (2009), S. 39–71.
- Riedel, Sigrid: *Moses Henochs Altschul-Jeruschalmis «Brantspiegel»*. Transkribiert und ediert nach der Erstausgabe Krakau 1596. Frankfurt a. M. 1993.
- Ries, Rotraud: «Alte Herausforderungen unter neuen Bedingungen? Zur politischen Rolle der Elite der Judenschaft des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts». In: *Hofjuden und Landjuden: Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Sabine Hödl, Barbara Staudinger und Michael Toch. Wien 2004, S. 91–141.
- Rohden, Frauke von: «Für Frauen und Männer, die wie Frauen sind». Weibliche und männliche Verhaltensweisen im Brandshpigel des Moses Henochs Altschul. In: *Neuer Anbruch. Zur deutsch-jüdischen Geschichte und Kultur*. Hrsg. von Michael Brocke, Aubrey Pomerance und Andrea Schatz. Berlin 2001, S. 175–190.
- Rohrbacher, Stefan: «Stadt und Land. Zur «inneren» Situation der süd- und westdeutschen Juden in der Frühen Neuzeit». In: *Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte*. Hrsg. von Monika Richarz und Reinhard Rürup. Tübingen 1997, S. 37–58.
- Rohrbacher, Stefan: ««Er erlaubt es uns, ihm folgen wir.» Jüdische Frömmigkeit und religiöse Praxis im ländlichen Alltag». In: *Hofjuden und*

- Landjuden. Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit.* Hrsg. von Sabine Hödl, Barbara Staudinger und Michael Toch. Wien 2004, S. 271–280.
- Röll, Walther: «Jiddische Texte des späten Mittelalters und ihre Erforschung». In: *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein Gesellschaft* 12 (2000), S. 259–271.
- Romer-Segal, Agnes: «Yiddish Works on Women's Commandments in the Sixteenth Century». In: *Studies in Yiddish Literature and Folklore*. Jerusalem 1986, S. 37–59.
- Rosenfeld, Moshe N.: «The Origins of Yiddish Printing». In: *Origins of the Yiddish Language*. Hrsg. von Dov Katz. Oxford 1987, S. 111–136.
- Rosenfeld, Moshe N.: «The Development of Hebrew Printing in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. In: *A Sign and a Witness: 2.000 Years of Hebrew Books*. Hrsg. von Leonard Singer Gold. Oxford 1988, S. 92–100.
- Roth, Carl: «Die Bücherzensur im alten Basel». In: *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 31 (1914), S. 49–63.
- Roth, Carl: «Lepusculus, Sebastian». In: *Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz*, Bd. 4, S. 659.
- Ruderman, David B.: *Early Modern Jewry. A New Cultural History*. Princeton 2010.
- Sauer, Paul: *Die jüdischen Gemeinden in Württemberg und Hohenzollern: Denkmale, Geschichte, Schicksale*. Stuttgart 1966.
- Schmidt, Georg: *Der Dreissigjährige Krieg*. München 2010.
- Schneider, Ute: «Das Buch als Wissensvermittler in der Frühen Neuzeit». In: *Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Johannes Burckhardt und Christine Werkstetter (Historische Zeitschrift Beiheft 41). München 2005, S. 63–78.
- Schnürer, Lioba: *Die Anfänge des Buchdrucks in Freiburg in der Schweiz 1585–1605* (Freiburger Geschichtsblätter XXXVII). Freiburg i. Ue. 1944.
- Scholem, Gershom: *Die Jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. Frankfurt a. M. 1957.
- Scholem, Gershom: «Kabbalah». In: *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 11, S. 585–692.
- Schottenloher, Karl: «Hans Werlich, genannt Hans von Erfurt, der Drucker des Wormser Edikts (1518–1532)». In: *Gutenberg-Jahrbuch* 1927, S. 53–67.
- Schumacher, Jutta: *Šefer Mišle Šu'olim* («Buch der Fuchsfabeln») von Jakob Koppelmann. In Originalschrift und Transkription herausgegeben und kommentiert. Hamburg 2006.
- Schweizerisches Künstler-Lexikon*, Bd. 3. Hrsg. vom Schweizerischen Kunstverein, redigiert von Carl Brun. Frauenfeld 1913.
- Schwetschke, Gustav: *Codex nundinarius Germaniae literatae bisecularis*.

- Mess-Jahrbücher des Deutschen Buchhandels von dem Erscheinen der ersten Mess-Kataloge im Jahre 1564 bis zu der Gründung des ersten Buchhändler-Vereins im Jahre 1765.* Halle 1850.
- Seebass, Adolf et al.: *Reformation. Katalog der Sammlung Emmanuel Stickelberger.* Hrsg. von Adolf und Tilmann Seebass, Verena Tammann. Basel 1977
- Sennert, Andreas: *Rabinismus. Hoc est praecepta Targumico-talmudico-rabbinica [...].* Wittenberg 1666.
- Shamir, Avner: *Christian Conceptions of Jewish Books: The Pfefferkorn Affair.* Copenhagen 2011.
- Shochat, Azriel: «Ibn Verga, Solomon». In: *Encyclopaedia Judaica.* Second Edition, Bd. 9, S. 695 f.
- Shulman, Nisson E.: «Slonik, Benjamin». In: *Encyclopaedia Judaica.* Second Edition, Bd. 18, S. 675–676.
- Sidorko, Clemens P.: «Messen, Mäzene, Sforimträger: Zur Kommerzialisierung jiddischer Drucke aus Basler Offizinen im 16. und frühen 17. Jahrhundert». In: *Bulletin der Schweizerischen Gesellschaft für Judaistische Forschung (SGJF)* 18 (2009) [Beiheft zu *Judaica* Nr. 3/2009], S. 3–14.
- Sidorko, Clemens P.: «Eliezer Ben Naftali Herz Treves als Pionier des jüdischen Buchdrucks in Zürich, Tiengen und Basel um 1560». In: *Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 17 (2007), Tübingen 2010, S. 457–472.
- Sidorko, Clemens P.: «Zürich und der hebräische Buchdruck in der Frühen Neuzeit – eine verpasste Gelegenheit?» In: *Judaica. Beiträge zum Verstehen des Judentums* 69 (2013), S. 109–137.
- Silber, Marcus: «Aschkenasim». In: *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur.* Im Auftrag der Sächsischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von Dan Diner. Bd. 1 (2011), S. 168–172.
- Skala, Dieter: «Vom neuen Athen zur literarischen Provinz: Die Geschichte der Frankfurter Buchmesse bis ins 18. Jahrhundert». In: *Brücke zwischen den Völkern: Zur Geschichte der Frankfurter Messe.* Hrsg. von Rainer Koch. Frankfurt a. M. 1991, Bd. 2, S. 195–202.
- Smend, Rudolf: *Vier Epitaphe – Die Basler Hebraistenfamilie Buxtorf.* (Litterae et Theologia: Publikationen des Frey-Grynaeischen Instituts in Basel Bd. 1). Berlin 2010.
- Staedtke, Joachim: *Anfänge und erste Blüte des Zürcher Buchdrucks.* Zürich 1965.
- Stahelin, Ernst: «Des Basler Buchdruckers Ambrosius Froben Talmuddruck und Handel mit Rom». In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 30 (Basel 1931), S. 7–37.

- Starck, Astrid: «Bashevis Interaction with the Mayse-bukh («Book of Tales»)». In: *The Hidden Isaac Bashevis Singer*. Hrsg. von Seth L. Wolitz. Austin 2001, S. 119–133.
- Starck, Astrid: «Introduction». In: *Un beau livre d'histoires. Eyn schön mayse-bukh*. Fac-similé de l'editio princeps de Bâle (1602). Traduction du yiddish, introduction et notes par Astrid Starck. Bd. 1, Basel 2004.
- Starck-Adler, Astrid: «Der Basler jiddische Druck *Sod ha-neshome* (1609)». In: *Erlesenes Jerusalem. Festschrift für Ekkehard W. Stegemann anlässlich seiner Emeritierung am 31. Januar 2014*. Hrsg. von Christina Tuor-Kurth und Lukas Kundert. *Theologische Zeitschrift* 69 (2013), S. 580–597.
- Stein, Peter: «Der Basler Talmuddruck 1578–1580». In: *Maajan Die Quelle*, 61 (2001), S. 1884–1893.
- Steinmann, Martin: *Johannes Oporinus. Ein Basler Buchdrucker um die Mitte des 16. Jahrhunderts*. Basel/Stuttgart 1967.
- Steinmann, Martin: «Der Basler Buchdruck im 16. Jahrhundert. Ein Versuch». In: *Librarium. Zeitschrift der Schweizerischen bibliophilen Gesellschaft* 53 (2010), S. 79–98.
- Steinmetz, Ralf-Henning: *Exempel und Auslegung. Studien zu den Sieben weisen Meistern*. Freiburg i. Ue. 2000.
- Steinschneider, Moritz: *Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*. 5 Bde., Berlin 1852–1860.
- Steinschneider, Moritz: *Geschichtsliteratur der Juden in Druckwerken und Handschriften*. Frankfurt a. M. 1905.
- Steinschneider, Moritz: *Rangstreitliteratur. Ein Beitrag zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte* (Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse, Bd. 155). Wien 1908.
- Steinschneider, Moritz/David Cassel: «Jüdische Typographie und jüdischer Buchhandel». In: Johann Samuel Ersch/Johann Gottfried Gruber: *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Folge von genannten Schriftstellern bearbeitet*, Sektion 2, Bd. 28 (Leipzig 1851), S. 21–93.
- Stow, Kenneth R.: «Burning the Talmud in 1553 in the Light of Sixteenth Century Catholic Attitude toward the Talmud». In: *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance* 33 (1972), S. 435–459.
- Tanner, Regula: «Sefer ha-Yira und Sefer Ḥayye Olam – zwei jiddische Drucke aus Freiburg i. Br. von 1583». In: *Judaica: Beiträge zum Verstehen des Judentums* 68 (2012), S. 105–128.
- Thommen, Rudolf: *Geschichte der Universität Basel 1532–1632*. Basel 1889.

- Thommen, Rudolf: «Zensur und Universität in Basel bis 1709». In: *Basler Jahrbuch* 1944, S. 42–82.
- Teter, Magda/Edward Fram: «Apostasy, Fraud and the Beginnings of Hebrew Printing in Cracow». In: *AJS Review: The Journal of the Association of Jewish Studies* 30 (2006), S. 31–66.
- Timm, Erika: «Zur Frühgeschichte der Jiddischen Erzählprosa. Eine neu aufgefundene Maisé-Handschrift». In: *Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur* 117 (1995), S. 242–280.
- Timm, Erika: «Abraham ibn Ezra und das Maisébuch». In: *Leket. Yidishe shtudies haynt* (Yidish: oysgabes un forshung Bd. 1). Hrsg. von Marion Aptroot et al., Düsseldorf 2012, S. 281–308.
- Turniansky, Chava: «The Evolution of the Poetical Contest in Ashkenaz». In: *Studies in Yiddish Literature and Folklore*. Jerusalem 1986, S. 60–98.
- Twersky, Isadore: «The Shulḥan ‘Aruk: Enduring Code of Jewish Law». In: *Judaism. A Journal of Jewish Life and Thought* 15 (1967), S. 141–158.
- Tykocinski, Chaim: «Bostanaj». In: *Jüdisches Lexikon*, Bd. 1, S. 1129–1130.
- Ulmer, Rivka: *Turmoil, Trauma and Triumph: The Fettmilch Uprising in Frankfurt am Main (1612–1616) according to «Megillas Vintz»*. Frankfurt a. M. 2001.
- Van der Haegen, Pierre L.: *Der frühe Basler Buchdruck. Ökonomische, sozialpolitische und informationsgeschichtliche Standortfaktoren und Rahmenbedingungen* (Schriften der Universitätsbibliothek Basel Bd. 5). Basel 2001.
- von Werdt, Christophe: *Stadt- und Gemeindebildung in Ruthenien. Okzidentalisation der Ukraine und Weissrusslands im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*. Wiesbaden 2006.
- Wackernagel, Rudolf: *Rechnungsbuch der Froben und Episcopius, Buchdrucker und Buchhändler zu Basel 1558–1564*. Basel 1881.
- Waldkirch, Ralf: *Bücher und Geschichte. Verlag Waldkirch seit 1542*. Mannheim 2007.
- Walter, Axel E.: *Späthumanismus und Konfessionalitätspolitik: Die europäische Gelehrtenrepublik im Spiegel der Korrespondenzen Georg Michael Lingelsheims*. Tübingen 2004.
- Weinreich, Max: *Geschichte der jiddischen Sprachforschung*. Hrsg. von Jerold C. Frakes. Atlanta 1993.
- Weissler, Chava: «Tkhinnes». In: *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 19, S. 746–748.
- Weissler, Chava: «The Traditional Piety of the Ashkenazic Women». In: *Jewish Spirituality from the Sixteenth-Century Revival to the Present*. New York 1989, S. 245–275.

- Weissler, Chava: *Voices of the Matriarchs. Listening to the Prayers of Early Modern Jewish Women*. Boston 1998.
- Weldler-Steinberg, Augusta: *Geschichte der Juden in der Schweiz: Vom 16. Jahrhundert bis nach der Emanzipation*. Bearbeitet und ergänzt von Florence Guggenheim-Grünberg. Erster Band: *Vom Schutzbrief zur Judenkorporation*. O.O. 1966.
- Welti, Manfred Edwin: *Der Basler Buchdruck und Britannien. Die Rezeption britischen Gedankenguts in den Basler Pressen von den Anfängen bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts*. (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 30). Basel 1964.
- Welti, Manfred Edwin: *Die europäische Spätrenaissance*. Basel 1998.
- Wenzel, Edith: «Alt-Jiddisch oder Mittelhochdeutsch?» In: *Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 14 (2004), S. 31–49.
- Wiesemann, Falk: «kommt heraus und schaut» – *Jüdische und christliche Illustrationen zur Bibel in alter Zeit*. Mit Beiträgen von Marion Aptroot und William L. Gros. Essen 2002.
- Wiesenberg, Ephraim Jehuda: «Calendar». In: *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition, Bd. 4, S. 354–358.
- Wininger, Salomon: *Grosse jüdische Nationalbiographie: Mit mehr als 8000 Lebensbeschreibungen namhafter jüdischer Männer und Frauen aller Zeiten und Länder. Ein Nachschlagewerk für das jüdische Volk und seine Freunde*. 7 Bde. Černati o.J. [1925–1936].
- Włodarski, Maciej: *Dwa wieki kulturalnych i literackich powiązań polsko-bazyłęjskich 1433–1633*. Krakau 2001.
- Wolf, Johann Christoph: *Bibliotheca Hebraea: sive notitia tum auctorum hebr. cuiuscunque aetatis, tum scriptorum, quae vel Hebraice primum exarata vel ab aliis conversa sunt, ad nostram aetatem deducta: accedit in calce Jacobi Gaffarelli Index Codicum Cabbalistic. MSS. quibus Jo. Picus, Mirandulanus Comes, usus est*. 4 Bde., Hamburg/Leipzig 1713–1733.
- Zafren, Herbert C.: «Three Pseudo-Lublin Yiddish Books». In: *Hebrew Union College Annual* 70–71 (Cincinnati 1999–2000), S. 385–404.
- Zedler, Johann Heinrich: *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste: welche bisshero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden*. Nachdruck der Ausgabe von 1732–1750. 68 Bde., Graz 1961–1964.
- Zinberg, Israel: *Old Yiddish Literature from its Origins to the Haskala Period*. (A History of Jewish Literature Bd. 7). Cincinnati 1975.

## 15. Verzeichnis der Abbildungen und Karten

### VORSATZ

Karte: Kosmopolis des Basler jiddischen Buchdrucks: Kernbereich (Graphik: Clemens P. Sidorko/Alexandr Rada).

### KAPITEL 1

S. 25 Karte: Historische Ausbreitung des aschkenasischen Judentums (8. bis 17. Jahrhundert) (Graphik: Clemens P. Sidorko/Alexandr Rada nach EJKG Bd. I. (2011), S. 161).

### KAPITEL 2

S. 47 Karte: Verbreitung des Jiddischen (Graphik: Clemens P. Sidorko/Alexandr Rada).

### KAPITEL 6

S. 129 Portrait des Sebastian Münster (Universitätsbibliothek Basel: Portr BS Muenster S 1489 3a).

S. 132 Dreisprachige Wortliste aus Sebastian Münster: *Institutiones grammaticae*. Basel, Johannes Froben, 1524. (Universitätsbibliothek Basel: FA IX 134)

S. 135 Portrait des Sebastianus Lepusculus. Aus: *Das gesamte Augspurgische Evangelische Ministerium in Bildern und Schriften von den erstern Jahren der Reformation Lutheri bis auf Anno 1748* [...]. Bd. 2, Augsburg, Fincks Wittib, 1749 (Universitätsbibliothek Basel: AV X 4:2).

S. 137 «Tres corone populi Judaici». Aus: *De Bello Iudaico*. Hrsg. von Sebastianus Lepusculus. Basel, Heinrich Petri, 1559 (Universitätsbibliothek Basel: FA IX 123).

«Lectionis Hebraeo-Germanicae usus et exercitatio» aus: Johannes Buxtorf: *Thesaurus grammaticus*. Basel, Konrad Waldkirch, 1609 (Bayerische Staatsbibliothek München).

S. 139 Portrait des Johannes Buxtorf d. Ä. (Universitätsbibliothek Basel: Portr BS Buxtorf J 1564,15).

### KAPITEL 7

S. 170 *Megille* [Tiengen?], [um 1559?]: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA VIII 24).

Valentin Bolz: *Illuminierbuch*. Basel, Jakob Kündig, 1549: Wortrahmung (Universitätsbibliothek Basel: AB IV 3390).

- S. 170 Valentin Bolz. *Illuminierbuch*. Basel, Jakob Kündig, 1549: Zierleiste (Universitätsbibliothek Basel: AB IV 3390).  
Simon Ben Samuel: *'Adam šikhli*. Tiengen 1560: Wortrahmung (Universitätsbibliothek Basel: FA VI 39-2).  
Sebastian Münster: *Ausslegung dess Instruments so vonn dem hochgelerten und wydberuemptem herren Sebastian Munstero, über die zwey liechter nemlich der sonnen und dess monssleuffen [...]*. Basel, Jakob Kündig, 1554: Textende mit Zierleiste (Bayerische Staatsbibliothek München).
- S. 171 *Megille* [Tiengen?], [um 1559?]: Wortrahmung (Universitätsbibliothek Basel: FA VIII 24).  
*Sefer Tihilim*. Zürich, [Christoph Froschauer], 1559: Wortrahmung. (The Bodleian Libraries, The University of Oxford: Opp 12°. 168, Title Page verso).  
Matatya: *Begidat ha-zeman*. Tiengen 1560: Wortrahmung (Universitätsbibliothek Basel: FA VIII 56:5).
- S. 173 *Šefer Doniel*. Basel, Jakob Kündig, 1557: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA VI 34-2).  
*Yesod širim*. Tiengen 1559: Titelblatt (Zentralbibliothek Zürich: Heid 3972).  
[Joseph Ben Gorion]: *Yosippon*. Zürich, Christoph Froschauer, 1546: Titelblatt (Zentralbibliothek Zürich: III H 10).  
Ḥizqiyya Ben Avraham: *Malki'el*. Tiengen 320 [1560]: Titelblatt (Zentralbibliothek Zürich: Heid 3508:2)

## KAPITEL 8

- S. 207 Tabelle: *Offizin Konrad Waldkirch, Hebraicaproduktion nach Jahren*. (Graphik: Clemens P. Sidorko).
- S. 237 *Sefer Maharil*. Sabbioneta 1556. Tobia Foa: Titelblatt (Universitätsbibliothek Leipzig: Lit. jud. 1396).  
[Simon Levi Günzburg,]: *Minhogim*. Venedig, Giovanni di Gara, 1589: Titelblatt (Courtesy of The Library of The Jewish Theological Seminary: RARE YIDD BM700.1818 1589, Title Page).  
[Simon Levi Günzburg,]: *Minhogim*. Venedig, Giovanni di Gara, 1593: Titelblatt (The Bodleian Libraries, The University of Oxford: Opp 4° 1006, Title Page).  
*Minhagim*. Basel, Konrad Waldkirch, 1611: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA V 19).

## KAPITEL 9

- S. 315 *Sefer tefillot*. Basel, Konrad Waldkirch [?], 1581 [?]: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: Frey-Gryn A VII 51).  
Jakob Ben Isaak Aschkenasi: *Še'enab u-re'enab*. [Pseudo-]Basel [Hanau], 1622: Titelblatt (The Bodleian Libraries, The University of Oxford: Opp fol. 113, Title Page).

## KAPITEL 10

- S. 323 Tabelle: *Jüdisches Personal der Basler Offizinen 1598–1619* (Graphik: Clemens P. Sidorko).

## ANHANG

- S. 404 *Šefer Doniel*. Basel, Jakob Kündig, Basel, 1557: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA VI 34-2).  
S. 406 *Hamišša ħumše torah*. Basel, Thomas Guarin, 1583: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA III 28).  
S. 408 [Jakob Berechja ben Natronaj ha-Nakdan]: *Mišle šu'olim*. Übersetzt von Jakob Ben Samuel Bunem genannt Koppelman. Freiburg im Breisgau, [Ambrosius Froben,] 343 [1583] Titelblatt (Bibliothèque de l'Alliance Israélite Universelle Paris: D 1359).  
S. 410 [Jona Gerondi]: *Sefer Hayye 'olam*. [Freiburg] im Breisgau, [Ambrosius Froben,] 343 [1583]: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA VI 24 Nr. 2).  
S. 412 [Jona Gerondi]: *Sefer ha-yirah*. Freiburg im Breisgau, [Ambrosius Froben,] 343 [1583/84]: Titelblatt (Jewish National and University Library Jerusalem).  
S. 414 *Targum šel ħameš Megillot*. Ins Jiddische übertragen von Jakob Ben Samuel genannt Koppelman. [Freiburg] im Breisgau, [Ambrosius Froben,] 1583/84: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA VI 40).  
S. 416 [Isaak Akrisch]: *Ma'aseh bet Dawid bime Paras*. Ins Jiddische übersetzt von David Ben Josef Tepliz. Basel, Konrad Waldkirch, 1599: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA VI 34 Nr. 3).  
S. 418 Akiba Frankfurt Ben Jakob/Elia Ben Moses Louans: *Zemiroi we tušbahot*. Basel, Konrad Waldkirch [sic], 1599: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA VIII 49 Nr. 3).  
S. 420 *Birkat ha-mazon*. Hrsg. von Jakob Ben Abraham Tihinger und Jakob Ben Abraham Pollack genannt Jakob Buchhändler. Basel, Konrad Waldkirch, 1600: Titelblatt. (Universitätsbibliothek Basel: FA V 46).

- S. 422 *Sibén weisén meinster-bichél*. Hrsg. von Jakob Ben David Weil aus Brest-Litowsk und Jakob Ben Abraham aus Meserits in Litauen, genannt Jakob Buchhändler. [Basel, Konrad Waldkirch], 1602: Titelblatt. (Universitätsbibliothek Basel: FA VIII 31 Nr. 9).
- S. 424 *Ain šön ma'ase-buch*. Hrsg. von Jakob Ben Abraham aus Meserits in Litauen. Basel, Konrad Waldkirch, 1602: Titelblatt. (Universitätsbibliothek Basel: FA XI 113).
- S. 426 *Sefer Orab hayyim*. Hrsg. von Josef Ben Eliezer Chalfan aus Posen. Basel, [Konrad Waldkirch], 362 [1602]: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA V 18 Nr. 2).
- S. 428 [Benjamin Ahron Slonik]: *Ain šön frau'nbüchlein*. Hrsg. von Josef Ben Elieser Chalfan aus Posen. Basel, [Konrad Waldkirch], 1602: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA V 18 Nr. 3)
- S. 430 [Moses Henochs Altschul]: *Šefer Brantšpigél*. Basel, Konrad Waldkirch, *Elul* 362 [August/September 1602]: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA V 18 Nr. 1).
- S. 432 *Hamišša humše torah*. Basel, Jakob Foillet, 1603: Titelblatt (Bibliotheca Bodleiana Oxford: R. 4.4. Th. (3)).
- S. 434 *Tehinnot*. Hrsg. und übersetzt von Chaim Ben Simcha Aschkenasi Levi aus Schwaben, wohnhaft in Böhmisches-Leipa. Basel, Konrad Waldkirch, 1609: Titelblatt (© The British Library Board: 1976.b.9 Title Page).
- S. 436 *Sod ha-nešamah*. Hrsg. im Auftrag von Abba Ben Salomo aus Bunzlau von Josef Ben Jakob Brunschwig. Basel, Konrad Waldkirch, 369 [1609]: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FQ XII 39:10)
- S. 438 *Luah*. [Basel, Konrad Waldkirch,] 370 [1610]: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA V 47 Nr. 3).
- S. 440 [Simon Levi Günzburg]: *Minhogim*. Hrsg. von Mordochai Ben Sabbatai, genannt Gimpel aus Posen. Basel, Konrad Waldkirch, 371 [1611]: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA V 19).
- S. 442 *Luah*. [Basel, Konrad Waldkirch, 371/1611]: Titelblatt (Universitätsbibliothek Basel: FA V 19).
- S. 444 *Šefer Šmu'el*. Drucker: Mordochai Ben Naftali aus Pruntrut; Korrektor: Natan Ben Eliezer Michelbach. Basel, Konrad Waldkirch, 13 [12] Adar I 372 [15. Februar 1612]: Titelblatt. (Universitätsbibliothek Basel: FA IX 111).

## VORSATZ HINTEN

Karte: Die Kosmopolis des Basler jiddischen Buchdrucks: Gesamtbereich. (Graphik: Clemens P. Sidorko/Aleksandr Rada).

## 16. Register

Nicht aufgenommen wurden sehr häufig vorkommende Begriffe wie Aschkenas(im), Basel, Buchdruck, Jiddisch, Juden u. ä. Bei Personennamen entsteht das Problem, dass die meisten aschkenasischen Juden der Frühen Neuzeit keine Familiennamen im heutigen Sinne führten, Sefarden dagegen sehr wohl. Gelehrte waren zudem oft unter der Abkürzung ihrer Ehrentitel bekannt, Frankfurter Juden firmierten unter dem Namen des Hauses in dem sie lebten. Im Folgenden wird daher so verfahren, dass Juden unter ihrem Familiennamen aufgeführt werden, wenn sie einen solchen besitzen, alle übrigen Juden unter ihrem Eigennamen. In Zweifelsfällen sollen Verweise ein Auffinden erleichtern.

- Aachen 126, 359  
Abba Ben Salomon aus Bumslau (i.e. Bunszlau) 208, 297 f., 300 f., 329, 347, 400, 436  
'Abd ar-Rahmān III. an-Nāsir, Kalif von Cordoba 292  
Abraham Ben David Levi 134  
Abraham zum Gulden Schaf 380  
Abraham Ibn Esra 134 f.  
Adam, Michael 80, 82 f. 102, 119, 128, 161, 188, 192, 286, 397  
'*Adam sikhli* 165, 170, 172, 174  
Adelkind, Cornelio 75, 83, 91, 219, 257  
Adrianopel 287  
Aemilius, Paulus 78 f., 83, 128, 188  
Afrika 27, 31, 61, 63, 66, 96, 190, 295  
Ägypten 57, 223, 287  
Aharon aus Pesaro 190  
Akrisch, Isaak 205, 207, 214, 289–294, 336, 398, 416  
Albo, Josef 191, 358  
Alberus, Erasmus 191  
Alexander d. Gr. 286  
Alexander Levi alias Sender Todrus Spira 228, 348, 358 f., 400  
Alexandria 66, 73  
Alfasi, Isaak Ben Jakob 207, 211, 331  
Algier 56  
'Alī 292  
Allschwil 115 f., 197, 245, 273, 320, 329, 331, 341 f.  
Altschul-Jeruschalimi, Moses Henochs 141, 144, 207, 252, 262–266, 304 f., 337, 399, 430  
Amerbach, Bruno 119  
Amerbach, Johannes 110, 119  
'*Ammude Selomoh* 205, 207, 211, 326  
Amsterdam 48, 61, 66, 82, 112, 223, 229, 231, 295, 301, 332, 388  
Analphabetismus, Analphabeten 37, 371  
Antwerpen 74, 82, 112, 355  
Arabien 29, 245, 276, 291  
'*Arba'a turim* 72, 252  
'*Arukh* 205, 207, 215, 235, 328, 341 f.  
Arzt, jüdischer 31, 68, 115 f., 245, 292, 329, 341 f.  
Augsburg 61, 76, 78 f., 83, 101, 104, 153, 174, 188, 247, 272, 356, 376, 402  
'*Avqat rokbel* 298  
Bachja Ben Ascher aus Saragossa 281, 425  
Baden, Markgrafschaft 115  
Bagdad 57  
Bak, Jaakov 77

- Balebos*, pl. *Balebatim* (Familienvorstand) 32, 40
- Balkan 56, 63
- Bamberg 247
- Bärenfels von, Familie 115
- Bar Mizwa* 17, 38, 370
- Barth, Elisabetha, verheiratete Waldkirch 202
- Basra 57
- Batzen, Nikolaus von 127f.
- Baumgarten, Jean 84, 241, 274, 300
- Begidat haz-zeman* 165, 171f., 174
- Bechajje* 280, 425
- Belazar 152
- Benjamin Ben Jona von Tudela 190
- Berechja Ben Natronaj Nakdan, Jakob 48, 53, 191, 398, 408
- Beresch, Loeb (eig. Jehuda Ben Moses Naftali) 188
- Berger, Shlomo 50–52
- Besançon 309
- Be-šem 'arba'ah 'otiyot* 127
- Bet Din* (religiöser Gerichtshof) 33
- Bèze, Théodore de (Beza) 94, 181
- Bibel 16, 23, 37f., 53, 74f., 77, 80f., 83, 88f., 92, 96, 98, 102, 120, 128, 130, 140f., 151, 156, 159, 188, 190, 194, 204, 206, 217, 220, 222, 238f., 266, 269–271, 286, 293, 304, 312, 327, 332, 368, 371, 382, 400, 433
- Biblia Rabbinica* 210, 316, 319f., 331–333, 339–341, 369, 380, 386
- Bibliander, Theodor 118–120
- Bibliotheca Rabbinica* 144
- Birkat ha-mazon* 144, 207f., 211, 213, 220, 223–227, 231, 253, 304f., 312, 335f., 340, 348, 358, 360, 363, 365f., 372, 375, 391, 398–402, 420
- Birseck, Amt 116
- Blarer von Wartensee, Jakob Christoph 115, 183, 341
- Bodenheimer, Alfred 19, 154, 165
- Böhmen 34, 77, 105, 111, 117, 146, 180, 236, 296, 349, 355, 361–364, 366f., 387, 399, 401, 435, 441
- Böhmisch-Leipa 229, 400, 434f.
- Bologna 84, 91
- Boltz, Valentin 158, 169, 172, 174
- Bomberg, Daniel 74–76, 80, 83, 86, 88, 91, 98f., 162
- Bonhomini, Giovanni Francesco 183f.
- Böschenstein, Johannes 127, 133
- Bostanai, Exiliarch 289, 291f., 417
- Bovo d'Antona* 80, 274
- Bragadin, Alvisè 75f.
- Brahe, Tycho 56
- Brant, Sebastian 191
- Brantspigel* 141, 144, 207, 213, 261–268, 280, 293, 304–306, 337, 347, 373, 391, 399, 430f.
- Braunschweig, Abraham Ben Eliezer 323, 332f., 340, 343, 353, 380
- Braunschweig, Moses Ben Abraham 333
- Breisgau 115, 189–198, 402, 409–411, 413, 415
- Brescia 73, 186
- Brest-Litowsk (Brisk da-Lite) 227, 274f., 347, 350, 358, 365f., 421f.
- Brisk → Brześć-Kujawski und Brest-Litowsk
- Broughton, Hugh 207
- Brunschwig, Josef Ben Jakob 144, 297, 301, 304f., 323, 329, 400, 436f.
- Brześć-Kujawski (Brisk bzw. Brest in Kujawien) 191, 195, 358, 398, 409, 415
- Buchgestaltung 86–90
- Bullinger, Heinrich 167f., 368
- Burgkmair, Hans 174
- Burnett, Stephen G. 142
- Buxtorf, Johannes d. Ä. 85, 120, 127, 137, 138–149, 192, 202, 204, 207, 210, 219, 227, 236, 240, 256, 277, 279f., 291, 298, 312, 316, 319f., 324, 328f., 331–333, 338, 340, 343, 349, 369, 380, 385f., 400
- Byzanz, byzantinisch 27
- Calvin, Jean 94, 107, 109, 181
- Calvinismus 59, 61, 94, 107, 109, 111, 181, 355, 386
- Cambridge 43, 53, 80
- Campo de' Fiori in Rom 91, 162
- Capito, Wolfgang 80, 126
- Capua 160
- Castellio, Sebastiano 108
- Chad gadaja* 227

- Chaim Ben Simcha Aschkenasi Levi aus Schwaben, wohnhaft in Böhmisches Leipa 229, 400, 434 f.
- Chalfan, Josef Ben Eliezer 141, 144, 207, 214, 251–253, 256, 267, 304 f., 337, 346, 375, 399, 426–429
- Chasaren 289 f., 292, 294, 417
- Chasan* (Kantor) 34, 97, 216 f.
- Chawura* (jüd. Einzelgemeinde) 65
- Cheder* (Grundschule) 34, 37, 39, 254, 370 f.
- Cherem* (Exkommunikation) 33
- Chmelnickij, Bogdan 296
- Chorrasan 292
- Clemens VIII., Papst 92
- Cohen, David 257
- Conti, Vincenzo 180, 330
- Cordovero, Moses Ben Jakob 296
- Cremona 73, 188, 397
- Curione, Celio Secondo 108
- Curione, Leo 142
- Dajjan*, pl. *Dajjanim* (Beisitzer des jüd. religiösen Gerichts) 33
- Dareios 152
- David, bibl. König 205, 270 f., 288, 290 f., 336, 398, 417, 445
- Delmedigo, Josef 56
- Derekh 'erez* 254 f., 265 f.
- Descartes, René 59
- Deutschland, Deutsche 23 f., 26 f., 32, 40 f., 44 f., 48 f., 58, 60, 64 f., 72–74, 78, 80, 93, 95, 101, 104, 107, 162, 165, 232, 234, 245, 249, 294, 296, 322, 334 f., 349, 351, 360, 362 f., 366, 387, 392, 401, 441
- Diaspora 26, 30 f., 40 f., 52, 96, 241, 248, 254, 269, 387, 392
- Dietrich von Bern* (Epos) 222, 268, 282, 327
- Diqduq tefillah* 164
- Dnjepr 26
- Donau 26
- Donauwörth 275
- Dorneck, Bezirk 116
- Dreessen, Wulf-Otto 269
- Dreissigjähriger Krieg 60, 62, 296, 352 f., 379, 387, 390
- Dubno 66
- Dukus Horant* 43, 49, 53, 268
- Düna 26
- Eckendorf, Isaak Ben Moses 322 f., 327–329, 331, 338, 341–343
- Edels, Samuel Elieser 205, 207
- Eggendorf 328
- 'Ehad yahid u-meyubad* 225
- Eidgenossenschaft, schweizerische 106 f., 112, 117 f., 162, 166 f., 178, 180 f., 183, 353
- Eliezer Ben Isaak Aschkenasi 98
- Elsass 34, 50, 115, 129
- Emilia-Romagna 73
- England 24, 104, 232
- Erasmus von Rotterdam 59, 108, 110, 213, 324
- Erfurt 247
- Erlangen 183
- Eruw 30 f.
- Exertier, Jean 308 f.
- 'Eyn Ya'aqov* 284
- Fagius, Paulus 79–83, 128 f., 188, 324
- Falk, Felix 273
- Fano 74
- Fegefeuer 299
- Ferdinand I., röm.-dt. Kaiser 76, 160, 163
- Ferdinand, Erzherzog von Tirol 115, 184
- Ferrara 73, 84, 91, 95
- Feste, Festtage, jüdische 78, 141, 186, 217, 224, 240–244, 264, 336, 351, 370, 397, 400, 407, 429, 433
- Fettmilchaufstand 35, 66, 287, 383
- Feyerabend, Offizin in Frankfurt a. M. 357
- Flandern 62, 104
- Flavius Josephus 134, 286
- Florenz 61
- Foillet, Jakob 307–310, 312, 356 f., 384, 390, 400, 432 f.
- Franken 23, 34, 79, 105, 117, 241, 249, 270, 359
- Frankfurt, Akiba Ben Jakob Neuss 160, 205, 207–209, 221 f., 228, 325 f., 398, 418 f.
- Frankfurt am Main 26, 28, 32, 35, 63, 66, 79, 94–96, 104, 117, 119, 159–161, 167, 169, 175–178, 180–182, 184, 195 f., 201, 227 f., 235, 249, 287, 310, 313 f., 326, 338, 346–348, 354–361, 366, 379–384, 387, 389, 391 f., 419

- Frankfurter Messe 104, 180f., 195, 201, 310, 338, 343, 353–357, 379, 392
- Frankreich 23, 24, 35, 105, 108, 176, 232, 295
- Frau, jüdische 39f., 51, 54, 87, 97, 100, 154, 224, 228–230, 250, 253, 255, 259–261, 264–266, 371, 373, 391, 429
- Frauenbüchlein* (*Ain sön frau'nbüchlein*) 141, 144, 207, 214, 251, 256–263, 267f., 304–306, 337, 346, 372–375, 391, 399, 428f.
- Frauenliteratur 197, 215, 220, 224, 228–231, 251, 255, 257f., 260f., 264, 266, 280, 288, 290, 292, 300, 314, 333f., 345, 362, 371–376, 391, 399f., 421, 425
- Freiburg im Breisgau 12, 85, 141, 144, 184, 186f., 189–194, 196–199, 249, 330f., 342, 351, 390, 402f., 413
- Fribourg im Uechtland 183f.
- Friedberg 63, 325f.
- Friedrich II., röm.-dt. Kaiser 35
- Friedrich III., röm.-dt. Kaiser 71, 105f.
- Froben, Familie 113, 154, 167, 199f., 356,
- Froben, Ambrosius 12, 85, 91, 113f., 141, 144, 166, 177–187, 189–201, 209–215, 235, 242, 249, 268, 284, 301, 307, 311f., 319f., 325, 330f., 339f., 342–347, 351, 356–358, 361f., 366f., 369, 384, 389f., 397f., 402, 408, 410, 412, 414f.
- Froben, Aurelius 356f.
- Froben, Johannes 110, 119, 130, 213, 324
- Froben, Hieronymus II. 113, 197
- Froben & Episcopius, Offizin 113, 167, 344
- Froschauer, Christoph d. Ä. 89, 102, 119f., 144, 161, 171, 173f., 177, 192, 368, 397
- Fuchsfabeln* → *Mišle šu'olim*
- Fürstbistum Basel 115
- Fürth 313
- Gabbai*, pl. *Gabbaim* (Kassenwart einer jüdischen Gemeinde) 33
- Galiläa 185, 295, 324
- Galilei, Galileo 56
- Galizien 391
- Gan 'eden* 186, 299
- Gans, David 56, 71, 160, 287f.
- Gara, Giovanni di 76, 198, 234f., 237, 303, 306, 331
- Gegenreformation 59, 68, 91f., 162, 251
- Gelhäuser zum Weissen Rosen, Samuel 380
- Gemperlin, Abraham 189f.
- Gemusaeus, Hieronymus 310
- Genf 94, 104, 107, 109, 112, 178f., 181, 308
- Geniza* 53, 241
- Gerondi, Jona Ben Abraham 141, 161, 192, 249, 397, 410, 412f.
- Gerson Ben Salomon Kohen, gen. Katz (→ auch Gersoniden, Katzsche Presse) 32, 36 76f., 83
- Gersoniden 88
- Giustiniani, Marco Antonio 75, 88, 91, 162, 179
- Gomer 23
- Graf, Urs 110, 174
- Gregor XIII., Papst 92, 183f.
- Grodno 257
- Grynaeus, Johann Jacob 107, 111, 121, 140, 181, 207, 349, 386
- Guarin, Thomas 114, 144, 186f., 307–309, 311f., 330, 390, 397, 400, 406f., 433
- Guastella 180, 191, 330, 398, 409
- Guf* (Seelenschatzkammer) 329
- Guggisberg, Hans Rudolf 350
- Gundersheim, Philipp von 115
- Günzburg (Stadt) 34, 124, 181, 234
- Günzburg, Jakob aus Friedberg 325
- Günzburg, Simon Levi Ben Jehuda 141, 207f., 233–238, 240f., 304f., 333, 375, 401f., 440
- Günzburg zur Gemse, Simon Moses Ben Jakob 178–182, 184, 196, 198, 330, 347f., 356–358, 361, 366f., 389
- Günzburg aus Günzburg, Simon Ben Eliezer 181f.
- Gutenberg, Johannes 71f.
- Hachrasa* (religiöser Bann) 33
- Hadlaka* (Anzünden des Sabbatlichtes) 229, 259, 429
- Haegen Pierre L. Van der 19, 103, 117, 120f., 148
- Haggada* 78, 83, 133, 223f., 227, 419

- Halacha* (jüd. Gesetzesüberlieferung) 27, 32 f., 37, 41, 232, 250, 252, 302
- Halla* (rituelles Teigopfer) 229, 259, 429
- Hamburg 28, 387
- Hamissa humise torah* (siehe auch Pentateuch) 144, 186, 189, 307, 309, 397, 400, 406, 432
- HaNaH* (Abkürzung für *Halla, Nidda* und *Hadlaka*) 259, 265
- Hanau 208 f., 215, 313–316, 323, 326, 331–333, 340, 380, 383, 390
- Handel 28, 31, 36, 61, 66, 96, 103–105, 361, 367–370, 383, 392
- Handelsmessen (→ auch Frankfurter Messe) 105, 352
- Hanna, Mutter des Propheten Samuel 259
- Sefer ha-nefeš ha-ḥakhamah* 298
- Hartmann von Aue 269
- Haskala* (jüdische Aufklärung) 250
- Hebel, Johann Peter 49 f.
- Heddernheim 79, 101
- Hegenheim 115
- Heidelberg 80, 102, 129 f., 140
- Heiliges Land (auch: Palästina) 26, 30, 56, 66, 73, 254, 271, 286, 294 f., 325, 335
- Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation 26, 92, 101, 249, 387
- Heilpron, Pinchas Ben Jehuda aus Neuersdorf 262, 347, 399, 431
- Helicz, Gebrüder (Schmuel, Ascher und Eliakim) 77, 83, 160 f.
- Henne, Hans Jakob 314, 332, 380
- Henricpetri, Offizin 137, 154, 384 f., 390, 397
- Herborn 139 f.,
- Herwagen, Johannes d. Ä. 118
- Herzl, Theodor 11
- Hiddušim* 205, 207, 211
- Hildebrand* (Epos) 152, 268
- Holbein, Hans 89, 110, 174, 213, 262, 280
- Hölle (*Gebinnom*) 299
- Hornlocher, Melchior 385
- Hottinger, Johann Heinrich 333
- Humanismus, Humanisten 12, 29, 58 f., 79, 102, 107 f., 111, 119, 121, 125 f., 128 f., 286, 386
- Hus, Jan 225
- Ibn Habib, Yaquub 284
- Ibn Šaprut, Ḥisdai 292
- Ibn Verga, Salomon Ben Jehuda 146, 287
- Ibn Yahya, Gedaljah Ben Josef 287
- Ichenhausen 79, 219
- Iggerot šelomim* 207, 211, 337 f., 365
- Index verbotener Bücher, päpstlicher 92, 111, 162, 178 f.
- Indien 276
- Inquisition 91 f., 95, 162, 183
- Institutiones grammaticae* 128–133, 145, 397
- Tr gibborim, Sefer* 185, 346 f.
- Irosolimitano (Carretto), Dominico 364
- Isaak aus Düren 205, 207, 326, 346
- Isny 80, 83, 101, 324
- Israel, Volk 37, 51, 223, 225, 233, 261, 264, 266, 272, 286, 289, 299, 417
- Isserlein, Israel 82, 133
- Isserles, Moses, gen. Rema 96, 252, 257
- Italien 24, 26–29, 34, 45, 57 f., 63 f., 68, 72–74, 76 f., 79 f., 83 f., 86, 92, 94 f., 101, 104 f., 108, 117, 161, 179 f., 182 f., 191, 234, 274, 278, 287, 303, 322, 325, 330 f., 361 f., 364, 366 f., 391 f.
- Jakob Ben Abraham Pollak, gen. Mocher šforim → Jakob Buchhändler
- Jakob Ben Ascher 72, 252
- Jakob Ben Isaak Aschkenasi aus Janów 16, 313
- Jakob Buchhändler 218, 220, 228, 267 f., 275, 277, 279–282, 285, 288, 323, 328, 334–340, 343, 348, 350 f., 357–363, 365 f., 376, 389, 392, 398–401, 420–423
- Jakob zum Goldenen Löwen 359
- Jakob Halevi Moelln, Rabbi (Maharil) 233, 236 f., 250
- Jakob Menachem [Aschkenasi] Ben Jehuda Elieser aus Brest-Litowsk, gen. Juda Menkes 227 f., 347 f., 358, 400
- Janów (Janów Lubelski, Stadt) 313
- Jaroslau (Stadt) 35, 185, 346, 353 f.
- Jehuda Ben Moses Naftali, gen. Loeb Beresch 188
- Jehuda Ben Samuel (ha-)Chassid 165, 230, 280 f., 283, 296, 425

- Jerusalem 66, 75, 88, 187, 271, 286  
 Jesaja Ben Abraham Halevi Horovitz 66  
 Jesaja Anaw aus Bern (i. e. Verona) 228,  
 235, 243, 348, 357f., 400f., 439  
 Jesaja Ben Josef Moses aus Frankfurt 227,  
 347f., 400  
*Jeschiwa* (Schule für angehende Talmud-  
 gelehrte) 33f., 38, 66, 160, 370  
*Jischuw* (jüdische Ansiedlung) 64, 114  
 Josef, Arzt 115f., 245, 329, 341f.  
 Josef, chasarischer *Khagan* 292  
 Josef Ben Gorion 102, 134, 286  
 Josef Ben Jakar 219, 272  
 Josef zum Goldenen Schwan 355  
 Josel (Josselmann) Ben Gerschon von  
 Rosheim 67, 325  
*Judenschul* → *Synagoga Judaica*  
 Julius III., Papst 91f.  
 Jung, Johannes 167f.
- Kabbala* (jüdische Mystik) 164, 224,  
 295f., 299f., 326  
*Kaftor we ferah* 284, 325  
 Kairo 53, 96  
 Kaiserreich → Heiliges Römisches Reich  
 Deutscher Nation  
 Kaiserstuhl 163  
 Kalaz, Juda 281, 425  
 Kalender 197, 216, 234–236, 238, 240–  
 244, 246, 338, 401f., 439, 441, 443  
 Kammerknechtschaft, Kammerknechte  
 35  
 Kara, Avigdor Ben Isaak 224–226, 285  
 Karl V., röm.-dt. Kaiser 34f., 93, 154, 405  
 Karo, Josef Ben Efraim 96, 252, 257  
*Kaschrut* (rituelle Reinheit) 33  
 Katholizismus, katholische Kirche 94,  
 111, 142, 162, 166–168, 179, 181, 183f.,  
 186, 189, 197f., 257, 309  
 Katzsche Presse in Prag 76–78, 185  
*Kehila* (jüd. Gemeindeverband) 32, 64f.  
 Kepler, Johannes 56  
*Ketubba* (Ehevertrag) 39  
 Kimchi, David 79, 130  
 Kinder 31, 34, 39, 81, 97, 154, 188, 224,  
 229f., 248f., 253–256, 259, 261, 265,  
 300, 334f., 340, 370, 374, 415  
 Kinsky, Familie 288
- Kleine Eiszeit 60f.  
 Klingnau 333  
 Köln 24, 96, 104  
 Konfessionalismus 59, 68, 109, 141f.  
 König, Ludwig 202, 316, 319, 333, 340f.,  
 385  
 Konstanz 80, 101, 163f., 168, 175, 188,  
 308  
 Konstantinopel 56, 73, 75, 85, 96, 98, 281,  
 291  
 Konzil von Basel 106, 125–127  
 Konzil von Trient 178, 181  
 Koppelman, Jakob Ben Samuel Bunem  
 48, 191, 193, 195–197, 200, 346, 358,  
 366, 373–375, 398, 408f., 414f.  
 Krakau 66, 77, 83–85, 96, 101, 145f., 153,  
 159–161, 169, 199, 219, 229, 247, 252,  
 257f., 262, 272, 287, 293, 302f., 306,  
 314, 325, 337, 348, 351, 359, 361, 375,  
 391f., 399  
*Kubbuch* 188, 282, 302  
 Kujawien 48, 191, 195, 358, 366, 398, 409,  
 415  
 Künast, Hans Jörg 78  
 Kündig, Jakob (alias Jakob Parcus) 85, 87,  
 108, 113, 151–155, 157–159, 168–170,  
 172–177, 198, 209, 212, 270, 319f.,  
 356f., 389, 397, 404f.  
 Kyros 152
- Ladino 15, 28, 84  
 Langenbach zum Krebs, Isaak 380  
 Lehrer (Kinderlehrer, *Melamed*) 31, 34,  
 81, 248, 301, 371  
 Leib Juda Ben Mordochai, gen. Gimpel  
 331f.  
 Leipzig 353  
 Lengnau 333  
 Lentschütz, Salomon Efraim Ben Ahron  
 185, 346f.  
 Leo X., Papst 93, 213,  
 Leo, Abraham 380  
 Lepusculus, Sebastianus 133–138, 147f.,  
 324, 397  
 Leuw aus Pfirt 116  
 Levante 27, 57, 63, 104, 182, 361, 367  
 Levita, Elia (Bahur) 79f., 82f., 129f., 146,  
 160, 198, 207, 234, 274, 312, 324

- Lichtenfels, Melchior von 115  
 Lissabon 73  
 Litauen 24, 26, 29 f., 32, 34 f., 63, 104 f.,  
 227, 249, 257, 267, 274, 279, 323,  
 335, 347, 364–366, 368, 387, 399,  
 421–425  
 Lombardei 73  
 London 61, 76  
*Lošn kojdes* 44, 48, 50, 304  
 Lotir (Lotharingen) 23  
 Louans, Elia Ben Moses 205, 207, 211,  
 221 f., 228, 231, 322 f., 325–328, 343,  
 346, 389, 398, 418  
 Löw Ben Bezalel aus Prag 325  
 Löwmann zum Roten Löwen 380  
*Luab* (→ Kalender) 207, 215, 235, 238,  
 242–244, 246, 401 f., 438, 442  
 Lublin 35, 77, 98, 162, 185, 303, 313 f.,  
 353–355  
 Lucca 201  
 Luria, Isaak Aschkenasi 296, 299  
 Luria, Salomon, gen. Maharschal 185,  
 205, 207, 211, 257, 326, 346  
 Luther, Martin und Luthertum 59, 80,  
 93, 141  
 Luzern 166  
 Luzzatto, Jakob Ben Isaak 185, 284, 322,  
 324 f., 330, 343  
 Lyon 76, 104 f., 155, 308, 353
- Ma'aseh bet Dawid bime Paras* 144, 205,  
 207, 214, 228, 288–295, 304 f., 336,  
 372 f., 391, 398, 416  
*Ma'aseh bet Dawid bime malkhut Paras*  
 291, 294  
 Machir Ben Isaak aus Toledo 298  
*Machsor (Maḥzor)* 43, 78, 99, 213,  
 217–219, 336, 338, 357, 363 f.  
 Maens, Wolfgang 174  
 Maharil → Jakob Halevi Moelln  
*Mah ništanah* 224, 421  
 Mähren 34, 111, 146, 236, 355, 363 f.,  
 366 f., 399, 401, 441  
 Mailand 91  
 Maimonides 130, 134, 136, 138, 147  
 Mainz 24, 35, 71  
*Maise* (pl. *Maises*) 54, 270, 278–280, 284,  
 287, 296, 300, 302, 425
- Maisebuch* 141, 207, 213, 262, 277–285,  
 304–306, 325, 336 f., 351, 362, 369, 372,  
 376, 391–393, 425  
 Makrokosmos 296  
*Mal'ah ba-'ares de'ah* («Kabbala Siddur»)  
 164  
*Malki'el* 165, 172–174  
 Mantua 73, 84, 91, 155, 179 f., 234, 247,  
 257, 272, 330, 333, 343  
*Mappah* 96, 252, 257  
 Marburg 102, 140  
 Marinus, Marcus 179, 186, 194, 198  
*Maš'at Binyamin* 258  
 Masoreten 99  
*Massa'ot šel Rabbi Binyamin* 190, 196  
 Maximilian I., röm.-dt. Kaiser 93  
 Mazie, Isaak 234  
 McLean, Matthew 108 f.  
 Mechler, Christof 163  
*Megille* 155–159, 169–172, 174–176, 270,  
 389  
*Megille Vinz* 287  
 Meier zum Hirzen, Jonathan 197 f.  
 Meir Ben Baruch von Rothenburg 232, 238  
 Meir Katzenellenbogen, Rabbi 79  
 Meisel, Mordochai 263  
*Melamed* (Lehrer) 34, 248, 301  
*Melochimbuch* 78, 272  
 Menachem Mendel Ben Isaak aus Krakau  
 325  
 Menachem Zijjoni Ben Meir von Speyer  
 221  
 Meserits (heute Międzyrzec Podlaski)  
 267, 274, 279 f., 285, 323, 335, 359, 365,  
 399, 421–425  
 Metz 24, 65, 193, 195  
 Michelbach a. d. Lücke 339  
 Michelbach, Natan Ben Eliezer 273, 323,  
 338 f., 444  
*Midrasch*, pl. *Midraschim* (Auslegung)  
 151, 209, 222, 261, 266, 269–271, 281,  
 284, 304, 313, 415, 425, 445  
*Midraschepik* 151, 156, 216, 268–272, 294,  
 302, 375, 391, 397, 402  
 Międzyrzec → Meserits  
 Mikrokosmos 296  
*Minbag*, pl. *Minbagim* (jiddisch: *Minbog*,  
 pl. *Minhogim*, religiöser Brauch) 27,

- 37, 99, 205, 207f., 211, 213, 215, 231–236, 238–242, 244, 246, 250, 255f., 301f., 304f., 321, 333, 336, 358, 363f., 366, 375, 391
- Mischna* 38, 136, 325
- Mišle šu'olim* 48, 191, 194–196, 212, 268, 373f., 391, 398, 408
- Mišwes ha-nošim* 257
- Mittlerer Osten (→ auch Persien, Indien etc.) 31
- Mizbah ha-zahab* 206f., 213, 350
- Moawija 226
- Mobilität 28, 30, 52, 66–68, 96, 98
- Molcho, Salomo 160
- Mömpelgart (Montbéliard) 309, 310
- Montaigne, Michel de 59, 109
- Mordochai Ben Jakob aus Prostitz 316
- Mordochai Ben Josef 151, 154, 320, 357
- Mordochai Ben Leib Juda 332
- Mordochai Ben Moses ha-Levi aus Prag 185
- Mordochai Ben Naftali aus Pruntrut 273, 320, 322f., 342, 444
- Mordochai Ben Sabbatai aus Posen gen. Gumplin oder Gimpel 208, 219, 240, 323, 331f., 340, 343, 363, 380, 401, 440
- Moses aus Allschwil 341
- Moses Aschkenasi 271
- Moses Aschkenasi aus Kreta 292
- Moses Ben Alexander Levi 228, 348, 358f., 400
- Moses aus Coucy 326
- Moses Esrin Wearba 270f.
- Moses de Leon Ben Schem Tov 208, 296–298
- Moskauer Reich, Moskoviter (→ auch Russland) 62, 365
- Mosse [sic] → Moses aus Allschwil
- Münster, Sebastian 79, 110, 119–121, 127–135, 140, 143, 145, 147f., 168, 170, 172, 324, 397
- Musan*, Musarliteratur 248–268, 270, 274, 280, 287, 297, 300, 302, 374
- Mykonius, Oswald 119, 121
- Mystik, jüdische (→ auch Kabbala) 29, 68, 208, 221, 281, 295–298, 373, 425
- Na'amo 226
- Nachmanides (*Ramban*) 72, 290f.
- Naher Osten (→ auch Arabien, Osmanisches Reich, Palästina usw.) 68, 96, 104
- Našim we'ame ha-'arez* (Frauen und Ungebildete) 54, 100, 255, 264, 266, 288
- Natan Ben Jechiel 205, 207, 215, 235, 328, 341f.
- Nidda* 229, 259, 429
- Niederlande 27, 63, 82, 104, 112, 355
- Nigun* 151, 157, 272
- Noah 23
- Nordafrika 27, 31, 63, 66, 96, 190, 295
- Nördlingen 353
- Nürnberg 61, 104, 117, 247
- Oekolampad, Johannes 107, 126
- '*Ohel Ja'aqob* 191, 193–196
- Omar, Kalif 291
- '*Omek halaha* 195
- Oporin(us), Johannes 154f., 390
- Osmanisches Reich, Osmanen 26, 56, 62f., 326
- Österreich 322, 328, 364, 399
- Österreichische Vorlande → Vorderösterreich
- Ost(mittel)europa 11f., 24, 29, 31, 45f., 48, 58, 66, 97, 104, 111, 117, 148, 249, 285, 294, 322, 345, 348, 350, 353–355, 357f., 361, 363, 366, 383, 387f., 391f.
- Ostpreussen 45
- Ostraha 66
- 'Owadija 226
- Padua 73, 79, 245
- Palästina → Heiliges Land
- Paradies (*Gan 'eden*) 186, 261, 299f., 431, 437
- Parcus, Jakob → Kündig, Jakob
- Parente, Fausto 179
- Parenzo, Meir Jacob 83
- Paris un' Wiene* 274
- Parnas*, pl. *Parnasim* (jüd. Gemeindevorsteher) 32f., 67
- Paucker, Arnold 277
- Paul III., Papst 91
- Paul IV., Papst 92, 162
- Pellikan, Konrad 102, 126, 129

- Pentateuch* 72, 75, 78–81, 114, 185–188,  
190, 194, 206f., 213, 281, 307, 309–312,  
314, 357, 384, 397, 400, 403, 425, 445
- Perna, Laura → Waldkirch, Laura
- Perna, Pietro 108, 113, 201f., 308, 311, 386
- Persien, Perser 57, 62, 152, 200, 205, 288,  
291, 336, 398, 417
- Pesqim u-khetavim (Psukim u ksovim)*  
83, 133
- Pesaro 74, 190
- Pessach 78, 83, 154, 195, 223f., 240, 243,  
246, 419, 421
- Pest 28, 30, 59, 195, 201, 311
- Petri, Heinrich (→ auch Henricpetri) 119,  
130, 133f., 141, 154, 384f., 390, 397
- Pfefferkorn, Johannes 92f., 262
- Pilarczyk, Krzysztof 84
- Piove di Sacco 72
- Pirqe Avot* 136, 397
- Piscator, Johannes 140
- Pius II., Papst 106
- Pius IV., Papst 92, 179
- Piyut*, pl. *Piyutim* (religiöse Dichtung) 53,  
217f., 224, 391
- Platter, Felix 59, 202
- Platter, Thomas 202
- Podhajce 257
- Podolien 34
- Polanus von Polansdorf, Amandus 111,  
202, 204, 207, 329, 386
- Polen 24, 26, 29, 32, 34–36, 45, 57, 63, 66,  
77, 79, 84, 92, 98, 104f., 111, 146, 180,  
195, 236, 239, 249, 257, 267, 296, 325,  
335, 349–351, 355, 359–366, 368, 387,  
391, 399, 401, 423, 441
- Portugal 28, 62f., 73, 295
- Posen 240, 251, 267, 323, 325, 328, 331f.,  
340, 346, 355, 399, 401, 426, 428, 440
- Post, Rudolf 402
- Postel, Guillaume 108
- Praetorius, Gottschalk 155
- Prag 26, 32, 56f., 63, 66, 76–78, 83–85, 88,  
101, 104, 133, 145f., 153, 157, 160, 185,  
191, 195, 224, 229, 249, 262–265, 272,  
287, 295, 302, 325, 346, 348, 355, 358f.,  
361f., 367, 387, 391f., 402
- Prijs, Bernhard 12, 183, 311
- Prijs Joseph 12, 138, 157–159, 166, 174,  
182, 208, 234f., 238, 270, 298, 300, 314,  
381, 405
- Prostitz, Druckerfamilie bzw. Offizin 77,  
303, 306
- Prostitz, Isaak Ben Ahron 286
- Protestantismus (→ auch Reformation,  
Calvinismus, Luthertum) 111, 140,  
168, 184
- Provenza (i. e. Südfrankreich) 23,
- Pruntrut 273, 320, 322f., 342, 444
- Psalmen 80, 83, 99, 119, 126, 158–161,  
169, 172, 174f., 177, 207, 217, 307, 337,  
407, 413, 433, 441
- Quadier, Jacques 155
- Qeriat šema'al ha-mittato* 221, 400
- Qinot* 207, 213, 217, 337, 363
- Rabbi Anschel 77, 83
- Rabbi Simon 136
- Rabbiner als Stand, rabbinische Elite 33,  
38, 51, 54, 66–68, 85, 90, 94f., 97, 100,  
232f., 250–252, 263, 287, 303, 370, 391
- Rabbota (Midrasch Rabba)* 280f., 425
- Rachel oder Rechle zum Weissen Schwan  
382
- Ramus, Petrus 108
- Raschi (Rabbi Schlomo Ben Isaak) 43, 53,  
72, 78, 186, 188, 266, 325, 407, 433
- Raschi-Schrift, Raschi-Type 86, 253, 328
- Recanati, Menachem 325
- Reformation, Reformierte 12f., 29, 56,  
58f., 62, 68, 80, 93f., 106–108, 111–113,  
117, 121, 125f., 130, 133, 140, 142, 168,  
178, 180f., 227, 251, 309, 324, 349, 368,  
386
- Regensburg 24
- Reggio di Calabria 72
- Reichshofrat 36
- Reichskammergericht 36, 382
- Renaissance 13, 58, 64, 68, 73, 79, 239,  
269, 278
- Response, Responsenliteratur 83, 94,  
232f., 238, 247, 249f., 258, 263, 302
- Reuchlin, Johannes 79, 93, 127, 129, 168,  
262
- Reussen 335, 362–366, 399, 421, 423
- Reyna, Cassiodoro de 178f.

- Rimini 74  
 Rochov 226  
 Röhl, Walter 50  
 Rom 72, 104, 162, 183, 200  
*Romanzo cavalleresco* 80, 269  
 Romer-Segal, Agnes 260f.  
 Rosalechius, Joachim 189  
 Rostock 313  
 Ruderman, David B. 96, 298  
 Rudolf II., röm.-dt. Kaiser 56, 180  
 Rufach 129  
 Russland, Russen 104, 365
- Ša'are Dura* 205, 207, 211, 326  
 Sabbatai Ben Mordochai aus Posen 328, 331  
 Sabbioneta 73, 180, 233, 236, 237, 330  
 Safed 98, 185, 295 f., 324  
 Salomon Ben Mordochai 206, 350  
 Salomon Ibn Verga → Ibn Verga, Salomon  
*Šalšelet ha-qabbalah* 287  
 Sambation, Fluss 289 f., 292, 417  
*Sam hayyim* 252  
 Samuel, bibl. Prophet 78, 99, 259, 271, 304  
 Samuel Ben Moses Kohen 151, 154, 320, 405  
 Samuel ha-Chassid 296  
 Sassaniden 291  
 Saul, bibl. König 270f.  
 Save 26, 45  
 Schaekburg zur Pfanne bzw. zum Weissen Schwan, Löw 381f.  
 Schaffhausen 201f.  
*Schamasch* (pl. *Schamaschim*, Gemeindegliedener, *Schammes*) 34  
 Schimon Ben Jochai, Rabbi 230  
 Schlesien 45, 78, 111, 257, 355  
 Schmidt, Georg 60f.  
 Schoa 45, 49  
 Schöffler, Peter 134  
 Scholem, Gershom 164, 295  
 Schönauer Emanuel 381f.  
 Schönauer, Margaretha → Waldkirch, Margaretha  
 Schöppinger, Hans 174  
*Schul* (jidd. für Synagoge) 33, 45  
 Schumacher, Jutta 402
- Schwaben 34, 78, 80, 105, 117, 229, 234, 249, 270, 359, 400, 434f.  
 Schwarz, Chaim Ben Josef 78 f., 83, 97 f., 219, 272  
 Seder-Abend 223  
*Seder Ma'amadot* 207, 213, 217, 337  
*Seder 'olam raba'* 186, 212  
*Seder 'olam zuřta* 186  
*Seder tefillot* 216, 220, 310–312, 315, 397  
*Seder ha-tefillot* 207 f., 211, 213, 218 f., 228, 331, 336 f., 351, 363–365, 398, 401  
*Se'enah u-re'enah* → *Zenerenne*  
 Sefarden 16, 26–29, 56, 62, 67, 73 f., 82, 96, 191, 245, 262, 287, 291, 295 f., 298, 322, 325, 355  
*Sefer Doniel* 85, 87, 144, 151–155, 157 f., 168 f., 172–177, 198, 209, 212, 270–272, 320, 322, 339, 357, 375, 388 f., 391, 397, 404f.  
*Sefer ha-Ḥassidim* 266, 281, 284  
*Sefer ha-mišqal* 298  
*Sefer Ḥayye 'olam* 144, 192, 195–197, 249, 351, 374 f., 397, 402, 410  
*Sefer ha-yirah* 141, 144, 161, 192, 195, 197, 249, 351, 374 f., 397, 412 f.  
*Sefer Midous* 125  
*Sefer Muser* 281, 425  
*Sefer Orab hayyim* 141, 144, 207, 214, 251–256, 260, 267 f., 304 f., 337, 346, 372, 374 f., 391, 399, 426 f.  
*Sefer Rab Alfas* 206, 207, 211 f., 331  
*Sefer Rabbi Anšel* 83  
*Sefer Rinnat dodim* 205, 207, 211, 326  
*Sefer Šmu'el* → *Šmu'elbuch*  
*Sefer tehillim* 126, 160, 171, 207, 213, 217, 337  
*Sefer Toledot Aharon* 190 f., 194–196  
*Sefirot*, zehn 296  
 Segisser, Bernhard 163 f.  
*Šeḥiřot u-bediřot* 207 f., 211, 213, 247, 275, 337, 375, 399, 401 f.  
 Sekundärelite(n) 68, 97, 100, 252, 263, 303, 391  
*Seliřot* 79, 207, 211, 217, 320, 336, 363, 365  
*Šeloš 'esreb iqqarim* 134  
*Šema* 220 f., 400  
*Šemař Dawid* 288  
*Ševeř Yehudah* 146 f., 287

- Sforimregér* (auch *Pakntregér*) 334,  
 359–361, 376, 392  
*Sibén weisén meinster-bichél* 144, 207,  
 211, 274–278, 282, 302, 304–306, 336,  
 350, 362, 365, 372, 391, 399, 422  
*Siddur* 78, 99, 164, 169, 172, 174, 216f., 219  
*Siddur aškenazi* 219  
 Sifroni, Israel Ben Daniel 91, 177, 180,  
 185–195, 197–200, 209–211, 249, 307f.,  
 312, 320–322, 325, 330f., 336, 339f.,  
 342, 351, 356–358, 362, 366, 374, 376,  
 389, 397f., 402, 409  
*Šir ha-yibud* 165, 172, 174  
 Sixtus V., Papst 92  
 Skandinavien 104  
 Slonik, Benjamin Ahron Ben Abraham  
 141, 144, 207, 214, 256–261, 265–267,  
 304f., 337, 346, 372, 374f., 399, 428  
 Slowakei 45  
*Šmires* (jidd. Form von hebr. *Zemirot*,  
 Bittgebete) 218, 372  
*Šmuelbuch* (auch *Šefer Šmuel*) 78, 151f.,  
 193, 207, 209, 211f., 269, 270–273,  
 304f., 320, 339, 342, 375f., 379, 391,  
 402, 444  
*Sod ha-nešamah* 207f., 297–301, 304f.,  
 329, 347, 373, 391, 400, 436  
*Sofer* (Toraschreiber) 178f., 198, 327, 330,  
 348, 356, 361  
*Sohar* 164, 266  
 Soncino, Familie 74, 86f.  
 Soncino, Gerschon 75  
 Soncino, Natan Ben Samuel 74  
 Spanien 31, 62f., 73, 96, 176, 178, 232,  
 245, 292, 295, 355, 374  
 Speyer 24, 221  
 Spielmannsdichtung 49, 151, 268f., 271,  
 273, 302  
 Spira, Natan Nata 257  
 Stancarus, Franciscus 155  
 Starck, Astrid 19, 158, 279, 282  
 Stefan I. Bathory, König von Polen 63  
 Steinhövel, Heinrich 191  
 Steinmann, Martin 386  
 Strassburg 71, 76, 80, 102, 117, 353  
 Stupanus, Niklas 202  
*Šulhan 'arukh* 96f., 252–254, 256–258,  
 260, 266, 316  
 Sulz, Grafen von 162f., 166–168  
 Sulzer, Simon 107, 121, 181, 386  
*Synagoga Judaica* 141, 148, 192, 240, 256  
*Ta'ame ha-mišwot* 325  
*Talmud* 30, 34, 38, 44, 71, 73, 75f., 81,  
 91f., 94, 96, 98f., 121, 141, 147, 151,  
 156, 161f., 166f., 169, 177–187, 190,  
 193f., 196, 198–200, 204–206, 214, 235,  
 242, 246, 254, 266f., 278, 280f., 283f.,  
 304, 319, 325, 330f., 333, 339, 343, 347,  
 356–358, 361, 366f., 369f., 389, 425  
 Tanner, Regula 19, 188, 192, 197, 328f.,  
 375, 403  
*Tappube zabav* 164f., 173  
 Tarare 308  
*Targum* 156, 193, 195–197, 206f., 213,  
 346, 374f., 398, 414f.  
*Targum šel ha-meš Megillot* 193, 398, 414  
*Tchinnes* 228f., 231  
*Tefillat roš hodeš* 207f., 211, 218, 227,  
 348, 358f., 363, 400  
*Tehinnot* 144, 205, 207f., 211, 215, 217,  
 228–231, 258, 304f., 326, 372, 375, 391,  
 400, 403, 434  
 Tepliz, Stadt (heute Teplice) 288  
 Tepliz, David Ben Josef 288–295, 304f.,  
 373, 398, 416  
 Textoris, Wilhelm 125f.  
 Thannhausen 234, 333  
*Thesaurus grammaticus* 137–147, 207,  
 277, 400  
 Thessaloniki 73  
 Thüringen 34  
 Tiengen 82, 159, 162–167, 169–177, 270,  
 389  
 Timm, Erika 17, 19, 191, 285  
 Tihinger, Jakob Ben Abraham 223, 335f.,  
 357, 366, 398, 400, 420f.  
*Tkufe* (Sonnenwenden und Tagundnacht-  
 gleichen) 246, 441  
*Tora* 53, 71f., 97, 136, 138, 178, 198, 230,  
 264f., 280f., 327, 348, 356, 358, 370,  
 407, 419, 425, 433  
 Treves, Eliezer Ben Naftali Herz 159–168,  
 171–173, 175–177, 179, 181, 198, 389  
 Treves, Josef Ben Naftali Herz 160, 164f.,  
 175

- Treves, Naftali Ben Eliezer Herz 79, 159, 164, 455
- Tunis 56, 66
- Typografia orientalis* 208, 331 f., 380
- Tyrnau, Eisik 207, 213, 233 f., 241, 304
- Ukraine 64, 387
- Ulm, Elia Ben Jehuda (Seeligmann) 316, 320 f., 323, 332 f., 340, 380
- Universität Basel 19, 102 f., 106–108, 110, 117, 125–127, 140, 149, 179, 324, 344, 350, 386
- Universitätsbibliothek Basel 19 f., 85, 109, 144, 197, 203, 227, 235, 273, 280, 291, 298, 311 f., 320 f., 367, 369
- USA → Vereinigte Staaten von Amerika
- Venedig 61, 74, 76, 80, 82–85, 91, 96, 101, 104, 133, 145, 160, 162, 178 f., 198, 206, 219, 233–235, 237 f., 246 f., 252, 257, 279, 284, 287, 289, 294, 298, 302 f., 306, 321, 325, 328, 330 f., 333, 343, 388, 401
- Vereinigte Staaten von Amerika (USA) 46, 48, 67, 375
- Verona 73, 235, 357
- Vierländerrrat 34 f., 67
- Viterbo, Pietro Egidio da 79
- Volksmedizin 216, 245–248, 275, 402
- Vorderösterreich 116, 189
- Wahl, Mordochai Ben Josef Jehuda (alias Marx Wohl zum Weissen Schwan) 207–209, 357, 381
- Waibertaitsch 86, 146, 153, 156, 158, 210, 242, 316, 371
- Waldkirch, Heinrich 203
- Waldkirch, Konrad (von) 108, 113, 137, 142–144, 148, 201–306 passim, 307 f., 310 f., 314 f., 319, 326, 328 f., 331, 333, 335, 337–339, 342, 350 f., 356–360, 362, 366, 376, 380–386, 389 f., 397–402, 416 f., 420–422, 424–426, 428, 430 f., 434–438, 440–442, 444 f.
- Waldkirch-Perna, Laura 201 f.
- Waldkirch, Margaretha, verheiratete Schönauer 382
- Waser, Kaspar 204
- Weil, Jakob Ben David 275, 277, 350, 399, 422 f., 455, 476
- Weil, Jakob Ben Jehuda 208, 247, 275, 337, 367, 375, 399, 401 f., 456
- Weinreich, Max 46
- Weissrussland 24, 257
- Wenzel, röm.-dt. König und König von Böhmen 225
- Werlich, Hans, gen. Hans von Erfurt 76, 174
- Wien 17, 56, 274, 328
- Wiesemann, Falk 89
- Wikkuah ha-yayin we-ha-mayim* (*Wettstreit des Wassers mit dem Wein*) 222, 327
- Wilhelm Graf von Sulz 163, 168
- Wolfram von Eschenbach 269
- Wolhynien 34
- Worms 24, 43, 63, 93, 117, 134, 174, 249, 325 f.
- Württemberg-Mömpelgart 309
- Ya'er natib* 186
- Yalqut* 281, 425
- Yesod širim* 164, 169, 172–174
- Yidishkayt 49
- Yosippon* 89, 102, 144, 161, 173 f., 238, 286
- Zaddik*, jidd. auch fem. *Zaddeke* (Gerechter/Gerechte) 212, 300, 373
- Zarfat (i. e. Nordfrankreich) 23
- Zehn Stämme, verschollene 289 f., 292, 417
- Zemiroi we tušbahot* 144, 205, 207, 211, 218, 221 f., 228, 231, 304 f., 326, 346, 391, 398, 403, 418
- Zenerenne* (*Se'enaḥ u-re'enaḥ*) 215, 313–316, 333, 390
- Zensur, Bücherzensur 90–95, 99, 109 f., 118, 162, 166, 168, 176 f., 179 f., 206, 227, 257, 313, 344, 346, 353, 356, 389
- Zohar* 296, 298
- Zünfte, Basler 103, 105 f., 110, 201, 308, 356
- Zürich 82 f., 89, 102, 109, 112, 118–120, 128, 144, 158–163, 166, 168, 171, 173, 177 f., 192, 238, 286, 333, 368 f., 397
- Zurzach 333, 353
- Zwinger, Theodor 178, 186, 198, 340, 342
- Zygmunt III. Wasa, König von Polen 63



Das Signet des 1488 gegründeten Druck- und Verlagshauses Schwabe reicht zurück in die Anfänge der Buchdruckerkunst und stammt aus dem Umkreis von Hans Holbein. Es ist die Druckermarke der Petri; sie illustriert die Bibelstelle Jeremia 23,29: «Ist nicht mein Wort wie Feuer, spricht der Herr, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?»



**Die Kosmopolis der Basler jiddischen Drucke:  
Gesamtbereich**

- Allgemeiner Bezug zum Basler jiddischen Buchdruck
- Autor, Übersetzer von dort (Herkunft/Wohnort)
- Drucker, Korrektor von dort (Herkunft/Wohnort)
- Vorlage von dort