



Professor Dr. Hanna Liss

Alfried Krupp Senior Fellow

Oktober 2008 – September 2009

Kurzvita Hanna Liss wurde 1964 in Burgwedel geboren. Sie studierte unter anderem in München, Berlin und Jerusalem die Fächer Altorientalistik, Religionswissenschaft, Bibelwissenschaft und Judaistik. Sie promovierte 1995 und habilitierte sich 2002 an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. 2002 wurde sie *Moosnick Distinguished Professor of Hebrew Bible & Jewish Studies* am Lexington Theological Seminary, 2003 *Harry Starr Research*

Fellow in Judaica an der Harvard University. Seit 2003 ist sie Professorin für das Fach Bibel und Jüdische Bibelauslegung an der Hochschule für Jüdische Studien, Heidelberg. Zu den Schwerpunkten ihrer Forschung zählen die mittelalterliche jüdische Bibel- und Kommentarliteratur, die jüdische Bibelhermeneutik im Mittelalter und in der Neuzeit; sowie die rituelle Reinheit in der jüdischen Bibel- und Kommentarliteratur.

„Rapprochements littéraires“: Raschbams Bibelkommentare und die höfische Literatur im 12. Jahrhundert

Das Thema erschließt neue Felder im Bereich der judaistischen Mediävistik. Bearbeitet wurde der auf Hebräisch verfasste Penta-teuch-Kommentar des R. Samuel ben Meïr, genannt Rashbam (Rouen; ca. 1085–1160). Wie bei den anderen jüdischen Exegeten Nordfrankreichs im Hochmittelalter wurden auch Rashbams Schriften bislang vor allem vor dem Hintergrund der spannungsvollen Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen christlichen Bibelauslegung gelesen und verstanden. Mit der nun vorliegenden Studie konnte erstmals aufgewiesen werden, dass die Kommentare aus dieser Exegetenschule vor allem von der zeitgenössischen altfranzösischen Literaturbildung und Literaturtheorie beeinflusst waren, was dazu führte, dass die Hebräische Bibel weniger als geistlich-theologisches Zeugnis denn als hebräische Vernakular-Literatur der Juden und damit als profane, weltliche Literatur gelesen wurde. Man sah in ihr ein Beispiel höchster profa-

ner Erzählkunst. Diese Zugangsweise führte dazu, dass auch Rashbam die Bibel weniger auslegte, als Geschichten in sie hineinlegte und gleichsam in profaner Erzählkunst die biblischen Geschichten fiktional zu gestalten suchte.

Die Untersuchung bezieht die in der judaistischen Mediävistik bislang eher vernachlässigten methodologischen Fragestellungen und Erkenntnisse der nicht-judaistischen philologischen Disziplinen des Mittelalters stärker als bisher ein (Glossenforschung; Literatur- und Erzähltheorie) und bietet hierin eine für die Erforschung der Literaturgeschichte des jüdischen Mittelalters umfassende Neuorientierung, insofern sie die jüdische Gelehrtentätigkeit stärker als bisher als integralen Bestandteil einer europäischen Bildungskultur darstellt.

Kurzbericht

A handwritten signature in blue ink, appearing to read "Hanna Wei". The signature is written in a cursive, flowing style with some loops and flourishes.

Projektbericht *Der sensus litteralis in der jüdischen Schriftauslegung des 11. und 12. Jahrhunderts*

Das plötzliche Aufkommen der sog. ‚peshat-Auslegung‘, der Auslegung nach dem ‚einfachen Wortsinn‘ im 11. Jahrhundert und ihr ebenso jähes Verschwinden gegen Ende des 12. Jahrhunderts hat die judaistische Forschung der letzten 170 Jahre beinahe durchgehend beschäftigt. Dabei haben nahezu alle damit zusammenhängenden Fragen und Probleme bis heute keine wirklich befriedigende Antwort gefunden. Der Zeitraum zwischen 1040 und 1200 brachte eine Reihe unterschiedlicher peshat-Exegesen hervor, deren Verhältnis untereinander bislang erst in den Anfängen geklärt ist. Einigkeit besteht lediglich darin, dass sich die radikalen peshat-Kommentare in zunehmendem Maße vom jüdisch-traditionellen, d.h. vom rabbinischen Lese-Kontext (Aggada; Halacha) emanzipiert haben. Als ihr Publikum sprechen sie die sogenannten Maskilim an, in der modernen Forschung hilfsweise manchmal als ‚Rationalisten‘ vorgestellt, ohne dass damit aber soziologisch oder hermeneutisch ein eindeutiger Trägerkreis festgemacht werden könnte. So schrieb Elazar Touitou, dass es im jüdischen 11./12. Jahrhundert zu ei-

nem neuen Gelehrtentypus kam, einer Bewegung, die nach Touitou zunächst einmal mit sich brachte, dass vieles zu einer Erneuerung drängte und man die religiösen Dinge rationaler anzugehen und zu begründen suchte. Er sah insbesondere in der Gründung der Universitäten mit der Ausgestaltung der septem liberales disciplinae und der Entwicklung der Kathedralschulen einen Motor für die aufkommende neue Rationalität.

Christlich-jüdische Disputationskultur und anti-christliche Polemik

Die bisherigen Forschungen an der peshat-Auslegung aus der Schule des R. Shelomo Jizchaqi (Rashi; st. 1105) und seiner Nachfolger haben ihr Augenmerk vor allem auf die Beziehungen der Juden zu ihrer intellektuellen Umwelt im 11. und 12. Jahrhundert gelegt. Für den Raum Deutschland (Ashkenas) und Nordfrankreich (Tsarfat) hat man der jüdischen Kultur und Literatur beinahe ausschließlich die christliche Bildungskultur (Klöster, Domschulen, Universität) gegenübergestellt und damit den Fokus auf das literarische Erbe der Kirche eingeschränkt. Diese Gleichsetzung von nicht-jüdischer, religiös motivierter intellektueller Kultur führte dazu,

dass die Kommentare des Rashi, Rashbam oder Josef Qara mit den Bibelkommentaren eines Richard (st. 1173) oder Andrew von St. Victor (st. 1175) verglichen wurden, weil auch in deren Bibelkommentaren die Auslegung nach dem Literalsinn einen prominenten Platz einnimmt. Dieser Vergleich zwischen den christlichen und jüdischen Bibelkommentaren, der schon chronologisch nicht unproblematisch ist, führte allerdings zu einer thematischen Engführung, die oftmals in der Frage nach Art und Umfang anti-christlicher Polemik in den jüdischen Kommentaren gipfelte und gleichzeitig die Diskussion immer wieder anfachte, ob und wie gut die jüdischen Ausleger des Lateinischen überhaupt mächtig waren.

Die vorliegende Studie kann überzeugend nachweisen, dass die Juden des ausgehenden 11. und 12. Jahrhunderts nicht über ausreichende Lateinkenntnisse verfügten, um am zeitgenössischen theologischen Diskurs teilzuhaben. Es sollte ja nicht vergessen werden, dass auch die Frage nach den Latein-Kenntnissen unter (christlichen) Nicht-Klerikern im Zeitraum zwischen 1100–1300 heute differenzierter beurteilt wird. Man unterscheidet heute zwischen ‚pragmatic‘ and ‚cultivated‘ reader: Ein Nicht-Kleriker (ebenso wie auch

ein Teil der jüdischen Bevölkerung) mochte die Fähigkeit besitzen, Obligationen oder Verträge zu lesen. Dies kann aber nicht automatisch mit der Teilhabe an einer allgemeinen lateinischen Bildung und Bildungskultur gleichgesetzt werden, weil Bücher ohnehin rar waren und derartige Bildungsgüter auch in fest umrissenen gesellschaftlichen Strukturen vermittelt wurden. Mag also durchaus die Möglichkeit eingeräumt werden, dass Juden mündliche Kenntnis von der einen oder anderen christlichen Auslegung erhalten haben, selber lesen konnten sie sie sicher nicht.

Neue Wege in der Forschung: Die Juden und die (Literaturen der) Langues d’oïl

Im hier beschriebenen Forschungsvorhaben ging es daher vor allem darum, die jüdische (Bibel)-Kommentarliteratur in den Raum der mittelalterlichen Umwelt-Literaturen (höfische Literatur; anglo-normannische Historiographie) zu rücken, weil dies bislang noch nicht geleistet wurde. Über der Konzentration auf die theologische (lateinische) Literatur ist nämlich fast völlig übersehen worden, dass sich neben den lateinischen Literaturen (spätestens) seit dem 11. Jahrhundert die Vernakular-Überlieferung anschickte, als eigene

Darstellung des Minnesängers
Süßkind von Trimberg in der
Großen Heidelberger Lieder-
handschrift (Codex Manesse),
Cod. Pal. Germ. 848, fol. 355r.



und zwar zumeist profane Schriftkultur und Literatur ernst genommen zu werden. Für den hier relevanten geographischen Raum sind vor allem das Anglo-Normannische und das Champagnische zu nennen. Man mag über die Lateinkenntnisse der jüdischen Gelehrten streiten – unbestritten ist doch aber

wohl, dass die jüdische intellektuelle Elite Nordfrankreichs ihre lokale Muttersprache, das (Alt-)Französische (Langues d'oïl), beherrschte. Dies zeigt allein die Vielzahl an altfranzösischen Glossen (mehr als 5000) in ihren Kommentaren, von den sog. Sifre Pitronot, d.h. den selbstständigen Glossarien, einmal abgesehen. Die französischen Glossen sind ein einzigartiger Beleg dafür, dass sich die Juden in der Champagne und in der Normandie intensiv mit der Vernakular-Sprache beschäftigt haben. Findet sich bei Rashi bisweilen sogar eine Auseinandersetzung mit bestehenden Vernakular-Übersetzungen, die von ihm modifiziert oder ergänzt werden, so legt dies umgekehrt den Schluss nahe, dass (spätestens) seine geistigen Erben vor allem durch die französische Glossierung überhaupt erst auf die Idee gekommen sein mögen, sich nicht nur mit ihrer gesprochenen Muttersprache, sondern auch mit den beginnenden altfranzösischen Literaturen intensiver auseinanderzusetzen. Zwar wurde der französische Sprach- und Kulturraum in der Forschung zumeist stillschweigend vorausgesetzt, aber nicht wirklich für eine weiterführende Fragestellung fruchtbar gemacht. Bibel- und Talmud-Kommentare schienen nicht zur weltlichen, romanhaften Dichtung

des 12. Jahrhunderts, den chansons de geste (‚Heldenlieder‘; ‚Heldentatenlieder‘) oder den auf der Grundlage der *matière de Bretagne* gestalteten und zeitlich etwas später einzuordnenden Romanen eines Chrétien de Troyes (ca. 1140–1190), zu passen. Sicher finden wir in den (hebräischen) Bibelkommentaren Nordfrankreichs keine unmittelbare inhaltliche Aufnahme der *matière de Bretagne*, aber die zeitliche und geographische Nähe der Nachfolger Rashis mit den Literaten der Champagne sowie Geschäftsbeziehungen bis hin zu einzelnen Vertretern der höfischen Gesellschaft legen einen wie immer ausgestalteten intellektuellen Austausch nahe. Die Tatsache, dass sich die Entwicklung der altfranzösischen Romankultur nahezu zeitgleich mit dem Aufstieg der (radikalen) *peshat*-Auslegung von Rashis und seinen (geistigen) Enkeln vollzog, und die Wiege von Chrétien im selben geographischen (Groß-)Raum stand, der für die Entwicklung der nordfranzösischen Bibelauslegung so zentral war: in Troyes (Region Champagne-Ardenne), verlangte nach einer eingehenden Untersuchung eines möglichen altfranzösischen Literatur- und Kulturtransfers.

Hatte schon die Auseinandersetzung zwischen Gregor VII. (1073–1085) und Heinrich

IV. (1056–1106) in der Frage um die Besetzung von Bischofsstühlen (‚Investiturstreit‘) den Sinn für die Unterscheidung in ‚geistlich‘ und ‚weltlich‘ geschärft, so entwickelte die nicht-jüdische Gesellschaft nun in der altfranzösischen Vernakular-Sprache eine (profane) Literatur, die sowohl ihrem Anspruch als auch ihren Inhalten nach in Konkurrenz zum geistig-geistlichen Schrifttum und ihrem Erbe steht. Auf jüdischer Seite gab es dazu (zunächst) kein unmittelbares Pendant, denn selbstverständlich gab es weder jüdische Ritter noch *Trouvères*, weshalb uns auch für das 12. Jahrhundert keine altfranzösischen (jüdischen) Ritterromane oder Historiendichtungen überliefert sind. Allerdings bedeutet die Tatsache, dass die jüdische Gesellschaft nicht in geistlichen und weltlichen Stand ausdifferenziert war, nicht, dass nicht auch die Juden einen Begriff von ‚geistlicher‘ und ‚weltlicher‘ Kultur und Lebenswelt entwickelten und dabei genrespezifische Formen und motivisch verwandte Topoi in ihre Literaturen integrierten: In seinem Kommentar zum Hohelied verweist Rashbam explizit auf die zeitgenössischen *Trouvères*-Gesänge bzw. auf deren Aufführungen: ‚Und so ist dies auch noch heute die Art und Weise der *Trouvères*, dass sie ein Lied zur Aufführung

bringen, das von der Liebe zweier Menschen erzählt, in jenem cantus, nach dem weltliche Liebesgesänge (komponiert) sind!

Für das ausgehende 12. und beginnende 13. Jahrhundert ist dies direkt belegt: Im sog. Sefer Chasidim (um 1200) findet sich die Aufforderung, man solle sein Buch nicht mit Einbandblättern einbinden, auf denen Dinge ‚von Turnieren der Könige der Völker‘ in nicht-hebräischer Sprache (רומן romance) geschrieben sind. Bereits zur Zeit des R. Jehuda he-Chasid (st. 1217), d.h. am Ende des 12. und zu Beginn des 13. Jahrhunderts, kursierten offenbar altfranzösische Abschriften von Vernakular-Literatur („Erzählungen von ‚Ritterturnieren‘“), die eben je und je wohl auch als Bucheinband gedient haben mochten. Die literarischen Zeugnisse höfischer Kultur unter den Juden in Deutschland und in Frankreich im ausgehenden 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts waren wohl weiter verbreitet, als dies bislang angenommen wurde. Darüber hinaus tritt uns mit der hebräischen Prosa-Lancelot-Erzählung (Ende des 13. Jahrhunderts), bekannt unter dem Titel Melech Artus („König Artus“), ein weiterer und außerordentlich interessanter Beleg für die jüdische Rezeption mittelalterlicher Artus-Epik entgegen. Dieses Fragment, das

wahrscheinlich nicht nur den altfranzösischen Prosa-Lancelot-Zyklus voraussetzt, zeigt deutlich, dass der Verfasser des ‚König Artus‘ eine gezielte Desavouierung höfischer Kultur und Literatur betreiben und damit (in der Mitte des 13. Jahrhunderts!) ein offenbar ‚ritter-begeistertes‘ Publikum zur Raison rufen wollte. Zwar sollte man nicht vorschnell die für das Mittelalter doch immerhin beträchtlichen 100 bis 120 Jahre vernachlässigen, die zwischen dem Tod Rashbams und der Abfassung des ‚König Artus‘ liegen; umgekehrt gilt jedoch, dass die Tatsache, dass auch noch im 13. Jahrhundert die höfische Kultur nichts von ihrer Faszination eingeübt hat, eher dafür spricht, dass die höfische Kultur und Literatur, die zur Zeit Rashbams gerade im Entstehen war, auf die Juden eine eigene Faszination ausgeübt hat.

Zwar erklärt sich Rashbam an keiner Stelle explizit zum neuen Sachverwalter einer ‚matière des Hébreux‘, aber die detaillierten Einzelanalysen der von ihm erhaltenen Kommentierungen konnten aufzeigen, dass er die Bibel konsequent als Literatur versteht und an vielen Stellen den Versuch unternimmt, den Gedanken- und Erzählgang des biblischen ‚Autors‘ nicht nur nachzuverfolgen, sondern die biblischen Erzählungen – Väterüberlie-

ferungen, Mose-Erzählung – neu erzählt, Charaktere profiliert, und vermittelt rhetorischer und narrativer Interjektionen, die er teilweise dem Bibeltext selbst entnimmt, den Gang einer biblischen Erzählung überraschend anders gestaltet und darin bisweilen sogar in die Rolle des Erzählers schlüpft. Darüber hinaus finden sich sogar unmittelbare Parallelen zu dem bei Chrétien ausgebildeten âventiure-Schema.

Literaturtheoretische Ansätze bei den Juden und die Bibel als ‚molt bele conjointure‘

Weisen die Kommentare Rashbams eine deutliche Nähe zu der profanen champagnischen und anglo-normannischen Literatur des 12. Jahrhunderts auf, so gewinnt die Gruppe der sogenannten Maskilim auf einmal ein anderes Profil. Wir haben es hier mit jüdischen Intellektuellen zu tun, die (sicher) ihre eigene jüdische Traditionsliteratur studiert haben, die jedoch darüber hinaus mit der neu entstehenden anglo-normannischen Historiographie und der frühen Romanbildung in Kontakt gekommen sind, Texten also, die



Rashbams Kommentar zu Hohen Lied (Ms Hamburg hebr. 32, fol. 77r).

den Juden eine auch sprachliche Teilhabe an der nicht-jüdischen Kultur vermittelt haben. Rashbams Kommentare wurden wohl für ein in dieser Hinsicht bildungshungriges Publikum verfasst. Der Hohelied-Kommentar aus der Schule des Rashbam (Pseudo-Rashbam) nimmt beispielsweise in seinen Szenenbeschreibungen in Form und Inhalt den ‚süßen Gesang im schattigen Ort‘ (‚dous chans per l'ombratge‘) der zeitgenössischen (französischen) Liebeslyrik auf und stellt einen weiteren Beleg dafür dar, dass eine Gruppe nordfranzösischer Exegeten diesen Text, wenn nicht sogar große Teile der Hebräischen Bibel als Vernakular-Literatur der Juden und damit als profane, weltliche Literatur lesen wollten und in dieser profanen Erzählkunst eine eigene Geschichte fiktional zu gestalten

suchten. So, wie Chrétien de Troyes nicht nur die âventiuren der Charaktere, sondern diese vor allem im Rahmen einer ‚bele conjointure‘, d.h. einer nach bestimmten literarischen Strukturen gestalteten – fiktionalen – Darstellung zu präsentieren suchte, so zeigen die Kommentare Rashbams, dass hier die profane Literatur eine bedeutende Rolle gespielt hat. Die nordfranzösischen jüdischen Bibelausleger begegneten der sich in der christlichen Umwelt vollziehenden Aufspaltung in eine christlich-lateinische (geistliche) und eine anglo-normannische/französische (weltliche) Literatur, die sich im französischen Sprachraum durch den Sprachenwechsel Ausdruck verschaffen konnte, mit der Unterscheidung in eine Auslegung im religiösen Kontext und eine als profane Literatur.

Hanna Liss, *Creating Fictional Worlds: Peshat Exegesis and Narrativity in Rashbam's Commentary on the Torah* (Studies in Jewish History and Culture, Leiden–New York u.a.: Brill Publisher 2010; in Druckvorbereitung).

Hanna Liss, *Der Kommentar zum Zwölfprophetenbuch (Perush Tere Asar) von Josef ben Schim'on Qara*. Einleitung, kritische Edition und kommentierte Übersetzung (in Druckvorbereitung).

Edition auch als online publication: <http://www.medieval-jewish-studies.org/Editions/Editions.html>

Hanna Liss / Manfred Oeming (Hg.), *Literary Fiction and the Construction of Identity in Ancient Literatures*, Winona Lake/In.: Eisenbrauns 2010 (im Druck).

Hanna Liss, *Judaistische Mediävistik: Neue Methoden an alten Texten*. — In: J. Heil / D. Krochmalnik (Hg.), *Jüdische Studien als Disziplin – die Disziplinen der Jüdischen Studien*. Festschrift der Hochschule für Jüdische Studien, Heidelberg, 1979–2009, *Schriften der Hochschule für Jüdische Studien* Bd. 13, Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter 2009 (im Druck).

Hanna Liss, *Ritual Purity in Jewish Lore and Law*. — In: U. Simon / P. Rösch (Hg.), *How Purity is Made. Persistence and Dynamics of the Purity Mindframe*, Wiesbaden: Harrassowitz 2010 (im Druck).

Hanna Liss, *Sollen die Glöckchen wieder klingen? Die Beschreibung der Priestergewänder in Ex 28 und die Hermeneutik ihrer ‚alt-neuen‘ Rekonstruktionen*. — In: *Trumah* 18, 2009, 1–22.