

ringvorlesungen
der Universität Würzburg

Brigitte Burrichter, Barbara Schmitz
und Regina Toepfer (Hg.)

1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland

Königshausen & Neumann

Burrichter / Schmitz / Toepfer (Hg.)

—

1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland

WÜRZBURGER RINGVORLESUNGEN

Band 22

1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland

Herausgegeben von
Brigitte Burrichter, Barbara Schmitz
und Regina Toepfer

Königshausen & Neumann

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2024

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Umschlagabbildung: Matthias Hennicke / pixelsfinest.com

Alle Rechte vorbehalten

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

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-8736-3

eISBN 978-3-8260-8737-0

www.koenigshausen-neumann.de

www.ebook.de

www.buchhandel.de

www.buchkatalog.de

Inhalt

BRIGITTE BURRICHTER / BARBARA SCHMITZ / REGINA TOEPFER Vorwort	VII
PAUL PAULI Grußwort zur Eröffnung der Ringvorlesung am 26. Oktober 2021 .	XI
JOSEF SCHUSTER Grußwort zur Eröffnung der Ringvorlesung am 26. Oktober 2021 .	XIII
KATRIN KOGMAN-APPEL „Ich, Rabbi Jakob bar Shne’ur, der Schreiber schrieb diesen Mahzor [...] in der Stadt Hammelburg“. Mittelalterliche jüdische Bildkultur in Franken	1
HELMUT FLACHENECKER Juden im spätmittelalterlichen Hochstift Würzburg aus der Perspektive eines politisch handelnden Archivars	33
ROLAND FLADE Ruschkewitz, Oppenheimer und Rosenbaum – drei jüdische Familien aus Unterfranken	59
CORNELIA BERGER-DITTSCHIED Miteinander – Nebeneinander – Gegeneinander. Jüdisches Leben in Bayern im Kontext von Architektur, Skulptur und Malerei. Einblick in die Synagogen-Gedenkbände „Mehr als Steine ...“ . . .	79
WOLFGANG KRAUS Nebeneinander – Gegeneinander – Miteinander. Theologische und historische Aspekte des Zusammenlebens von Christen und Juden in Unterfranken und Bayern	115
WOLFGANG WEISS Antijudaismus und Antisemitismus im Katholizismus Frankens während des 19. und 20. Jahrhunderts	139
MATTHIAS STICKLER Jüdische und paritätische Studentenverbindungen an der Universität Würzburg.	169
CHRISTOPH WEBER / CAROLINE S. RAPATZ Geraubte Würde wiederherstellen – Die Aufarbeitung der NS- Depromotionen an der Universität Würzburg	197

Inhalt

JASCHA NEMTSOV	
Vom Engelsgesang zum chassidischen Rock: Ästhetischer Wandel in der jüdischen religiösen Musik	215
Register der Personen und Werke	235
Autoren, Autorinnen und Herausgeberinnen	241

Vorwort

Im Jahre 321 n. Chr. erließ der römische Kaiser Konstantin der Große ein Dekret für die Colonia Claudia Ara Agrippinensium, die heutige Stadt Köln. In dieser Verfügung, die uns auszugsweise im gut hundert Jahre jüngeren Codex Theodosianus überliefert ist, setzte der Kaiser die Befreiung der Juden von städtischen Ämtern der Kölner Stadtverwaltung außer Kraft und gestattete, dass Juden als Ratsherrn in den Rat der Stadt Köln aufgenommen werden dürfen. Dieses historische Dokument stellt die erste und älteste Erwähnung von Juden in Deutschland dar. Die Verfügung zeigt, dass Jüdinnen und Juden schon seit über 1700 Jahren auf dem Gebiet des heutigen Deutschlands leben, mehr noch: sie setzt voraus, dass ihr religiöses, ökonomisches und politisches Handeln 321 n. Chr. in Köln eine Selbstverständlichkeit war. Wie weit das Leben von Jüdinnen und Juden in Köln letztlich zurückreicht, können wir – zumindest bisher noch – nicht rekonstruieren.

Das 1700-jährige Jubiläum der Verfügung Konstantins des Großen bot den mehr als würdigen Anlass, an die tiefe Verwurzelung, die reiche Tradition und die kulturelle Pluralität von jüdischem Leben in Deutschland zu erinnern. Dazu hat sich im Jahr 2018 der Verein „321–2021: 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland e. V.“ gegründet, der deutschlandweit in zahlreichen Veranstaltungen das 1700-jährige Bestehen jüdischer Gemeinschaften begangen und gefeiert hat. Die 2021 und – Corona-Pandemie bedingt – auch noch 2022 stattfindenden Veranstaltungen hatten das Ziel, die Vielfalt jüdischen Lebens in Deutschland in ihren historischen Tiefendimensionen ebenso wie in der Gegenwart aufzuzeigen.

Selbst bei einem solchen freudigen Anlass fällt die Bilanz von 1700 Jahre jüdischem Leben in Deutschland insgesamt höchst gespalten aus. Der tief verankerten historischen Zugehörigkeit, den fruchtbaren kulturellen Interaktionen und dem intensiven interreligiösen Austausch stehen höchst negative Ereignisse und Erfahrungen von Ausgrenzung, Diskriminierung und Vertreibung bis hin zur systematischen Vernichtung im Holocaust gegenüber. Schon der Erlass des Kaisers Konstantin im Jahr 321 n. Chr. erweist sich für das jüdische Leben in Köln als ambivalent: Was zunächst wie ein Privileg aussieht, entpuppt sich bei genauerem Hinsehen als eine komplexe Angelegenheit, waren doch die Ratsherrn verantwortlich für die Steuerentrichtung der Stadt. Damit war die Aufnahme in den Rat und die Einbindung in städtische Entscheidungsprozesse mit einer finanziellen Verpflichtung verbunden, was durchaus risikoreich sein konnte und von der mancher möglicherweise gern weiter entbunden gewesen wäre.

An der Julius-Maximilians-Universität Würzburg nahmen wir das 1700-jährige Jubiläum zum Anlass, das jüdische Leben insbesondere in Würzburg und Unterfranken in den Mittelpunkt einer Ringvorlesung zu stellen. Diese wurde im Wintersemester 2021/22 in Kooperation mit dem Kolleg „Mittelalter und Frühe Neuzeit“ und dem Verein „321–2021: 1700 Jahre

jüdisches Leben in Deutschland e. V.“ durchgeführt. Statt vornehmlich die Diskriminierungs- und Konfliktgeschichte zu behandeln und Jüdinnen und Juden als Opfer von Diskriminierung durch die christliche Mehrheitsgesellschaft in den Blick zu nehmen, wurden die reichen kulturellen Verflechtungen zwischen jüdischen und christlichen Akteurinnen und Akteuren und die Produktivität der jüdischen Kultur ausgeleuchtet. Weil das Judentum seit der Antike integraler Bestandteil der europäischen Kultur ist, konnte in der Ringvorlesung das jüdische Leben aus verschiedenen Fachperspektiven in seinen historischen, lokalen und zeitgenössischen Dimensionen vom Mittelalter bis in die Gegenwart in lokaler Akzentsetzung reflektiert werden. Einen besonderen Schwerpunkt bildeten dabei der fränkische Raum und die Würzburger Stadtgeschichte.

Der vorliegende Sammelband wird eröffnet mit zwei Aufsätzen zur reichen jüdischen Geschichte im Mittelalter: Katrin Kogman-Appel beschäftigt sich in ihrem Beitrag „Ich, Rabbi Jakob bar Shne’ur, der Schreiber schrieb diesen Mahzor [...] in der Stadt Hammelburg“ mit der mittelalterlichen jüdischen Bildkultur in Franken, und Helmut Flachenecker behandelt die Rolle der Juden im spätmittelalterlichen Hochstift Würzburg aus der Perspektive eines politisch handelnden Archivars.

Über Franken hinaus gibt Cornelia Berger-Dittscheid einen Einblick in das jüdische Leben in Bayern anhand des 2021 abgeschlossenen dritten Bandes der Reihe „Gedenkbuch der Synagogen in Deutschland“. In dem Projekt „Mehr als Steine...“ ist das jüdische Leben in Bayern vom Mittelalter bis in das 20. Jahrhundert anhand von Architektur, Skulptur und Malerei kartographiert und archiviert worden. Dieses Nebeneinander – Gegeneinander – Miteinander im Zusammenleben von Christen und Juden in Unterfranken und Bayern reflektiert Wolfgang Kraus in seinen theologischen und historischen Aspekten.

Zwei weitere Beiträge beleuchten aus unterschiedlichen Perspektiven jüdisches Leben und seine Kontextbedingungen im 19. und 20. Jahrhundert in Würzburg und Franken: Roland Flade stellt drei jüdische Familien aus Unterfranken ins Zentrum seines Aufsatzes und behandelt die Familien Ruskhewitz, Oppenheimer und Rosenbaum exemplarisch als Teil der Würzburger Stadtgeschichte und als Beispiele für das jüdische Leben im fränkischen Raum. Wie sich zeitgleich Antijudaismus und Antisemitismus im Katholizismus Frankens während des 19. und 20. Jahrhunderts entwickelte, erörtert Wolfgang Weiß in seinem Beitrag.

Ein besonderes Anliegen der Herausgeberinnen war es, in dem Sammelband auch die Geschichte der jüdischen Angehörigen der Julius-Maximilians-Universität Würzburg zu berücksichtigen und die Rolle der Universität in der NS-Zeit sowie ihre jüngere Forschungsgeschichte kritisch zu reflektieren, was die nächsten beiden Beiträge leisten: Matthias Stickler zeigt, wie sich jüdische und paritätische Studentenverbindungen an der Universität Würzburg entwickelt haben. Christoph Weber und Caroline S. Rapatz

setzen sich mit der Geschichte der NS-Depromotion an der Universität Würzburg sowie deren Aufarbeitung zwischen den Jahren 2008 und 2011 auseinander.

Der letzte Beitrag des Bandes schlägt noch einmal einen Bogen von der Antike bis in die Gegenwart, indem sich Jascha Nemtsov dem ästhetischen Wandel in der jüdischen religiösen Musik von biblischen Zeugen bis in die Gegenwart widmet.

Als Organisatorinnen der Ringvorlesung haben wir uns gefreut, dass trotz der widrigen Bedingungen der Corona-Pandemie die Vorträge in Präsenz im historischen Toscana-Saal der Würzburger Residenz stattfinden konnten und diese auf viel Zuspruch beim zahlreich anwesenden Publikum gestoßen sind. Daher danken wir allen Referentinnen und Referenten, aber auch allen Zuhörerinnen und Zuhörern sehr herzlich, die sich aufgemacht haben, nach Würzburg gereist sind und den akademischen Diskurs nicht nur online, sondern auch in Präsenz wieder ermöglicht haben. Herzlich danken möchten wir auch dem Vorsitzenden des Zentralrats der Juden in Deutschland, Dr. Josef Schuster, und dem Präsidenten der Julius-Maximilians-Universität Würzburg, Prof. Dr. Paul Pauli, für ihre Grußworte bei der Eröffnung der Veranstaltungsreihe. Zudem danken wir allen Kooperationspartnern, die die Ringvorlesung mit möglich gemacht haben: der Katholischen Akademie Domschule Würzburg, der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Würzburg und Unterfranken e. V. sowie dem Bezirk Unterfranken.

Ein besonderer Dank gebührt allen, die ihre Beiträge zur Publikation bereitgestellt haben und so ermöglichen, dass die Ergebnisse der Ringvorlesung in Buchform künftigen Leserinnen und Lesern zugänglich gemacht werden können. Ebenso danken wir den studentischen Hilfskräften Frau Kontny und Frau Zenker, die an der Erstellung des Buchmanuskripts mitgearbeitet, die Beiträge Korrektur gelesen und formatiert haben. Herzlicher Dank gilt auch dem Verlag Königshausen & Neumann für die Aufnahme des Buchs als Band Nr. 22 in die Reihe „Ringvorlesungen der Universität Würzburg“. Ganz besonders danken möchten wir unserer Kollegin Dorothea Klein für die Endredaktion.

Mögen die historischen, lokalen und zeitgenössischen Dimensionen vom Mittelalter bis in die Gegenwart das Bewusstsein auch künftig dafür schärfen, dass das Judentum integraler Bestandteil der deutschen Kultur und in den lokalen wie überregionalen Bezügen tief verankert ist.

Brigitte Burrichter, Barbara Schmitz und Regina Toepfer

Grußworte zur Eröffnung der Ringvorlesung am 26. Oktober 2021

Grußwort des Präsidenten der Universität Würzburg

„Wer die Vergangenheit nicht kennt, kann die Gegenwart nicht verstehen und die Zukunft nicht gestalten.“ Das sagte der damalige Kanzler der Bundesrepublik Deutschland, Dr. Helmut Kohl, am 1. Juni 1995 in seiner Rede vor dem Deutschen Bundestag. Kohls Rede stand in einem bestimmten Zusammenhang, sie behandelte die Geschichte der Vertreibung nach dem Zweiten Weltkrieg. Dieser Umstand allerdings schränkt das Treffende seiner seitdem vielzitierten Bemerkung keineswegs ein.

Denn ob wir darum wissen oder nicht und ob wir es gutheißen oder nicht, als der geistigen Bildung sowohl fähiges als auch bedürftiges Wesen steht der Mensch unvermeidlich im Flusse geschichtlichen Lebens. In der Selbstbesinnung des Individuums und seinem Austausch mit Anderen wirkt vieles noch nach, das mitunter von weit herkommt, ohne als solches zwingend erinnerlich und klar gewusst zu sein.

Zu unserer Vergangenheit gehört u. a., dass im Jahr 321 n. Chr. Konstantin der Große, Kaiser des Römischen Reiches, auf Bitten des Rates der Stadt Köln ein Edikt erließ, in dem er festlegte, dass auch jüdische Bürger in den Rat aufgenommen werden können. Dieses Edikt ist die älteste schriftliche Quelle, die dokumentiert, dass es seit mindestens 1700 Jahren jüdisches Leben auf dem Gebiet des heutigen Deutschlands gibt.

Es sind dies 1700 Jahre bewegte Geschichte – mit Einschnitten und Brüchen, aber auch eine Geschichte des Austauschs, des Voneinanderlernens und der gegenseitigen Bereicherung.

Das 1700-jährige Jubiläum ist 2021 freudiger Anlass für ein bundesweites deutsch-jüdisches Festjahr. Ausstellungen, Konzerte, Wettbewerbe, Vorträge und zahlreiche weitere Veranstaltungen machen die jüdische Geschichte in ganz Deutschland sichtbar und erlebbar.

Zu dieser Geschichte gehören auch die unsäglichen Jahre des Nationalsozialismus von 1933 bis 1945, in denen Juden in Deutschland maßloses Unrecht angetan wurde – ebenso an deutschen Universitäten und ebenso an unserer Julius-Maximilians-Universität. Ein weniger bekannter Aspekt der Erniedrigung und Unterdrückung unliebsamer Akademikerinnen und Akademiker, insbesondere solcher jüdischer Herkunft, war der Entzug des Doktorgrads.

Die Universität Würzburg hat diese Vorgänge aufgearbeitet und einen offiziellen Beschluss zur Rehabilitierung der Betroffenen gefasst. Insgesamt 184 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler haben in den Jahren des Nationalsozialismus an unserer Universität zu Unrecht ihren Doktorgrad verloren. Mit der Festveranstaltung „Die geraubte Würde“ bekannte sich die

Universität öffentlich zu ihrer Verantwortung und rehabilitierte 2011 die betroffenen Akademiker.

Die Ringvorlesung zum Festjahr „1700 Jahr jüdisches Leben in Deutschland“ nähert sich dem Thema jüdisches Leben in Deutschland aus verschiedenen Perspektiven an. Die Vorträge beleuchten historische und lokale Dimensionen im deutschsprachigen Raum vom Mittelalter bis in die Gegenwart. Schwerpunkte bilden dabei die Region Franken und die Würzburger Stadtgeschichte, einbezogen sind aber auch philosophische und literarische Aspekte der jüdischen Kultur bis hin zur aktuellen Situation des Judentums in Deutschland.

Ich danke den Veranstalterinnen der Ringvorlesung, Professorin Burrichter vom Lehrstuhl für Französische und Italienische Literaturwissenschaft, Professorin Schmitz vom Lehrstuhl für Altes Testament und biblisch-orientalische Sprachen sowie Professorin Toepfer vom Lehrstuhl für deutsche Philologie, für ihr Engagement. Ich freue mich, dass es gelungen ist, ein vielseitiges Programm zusammenzustellen, welches später auch in gedruckter Form zugänglich sein wird.

Im Zuge dessen gilt mein Dank ebenso unseren Kooperationspartnern, ohne deren Mitwirken die Ringvorlesung nicht möglich gewesen wäre: der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Würzburg und Unterfranken e. V., der Katholischen Akademie Domschule Würzburg sowie dem Bezirk Unterfranken. Es ist keineswegs selbstverständlich, dass sich so viele Partner zusammengetan haben, um sich für das Thema in Stadt und Universität einzusetzen.

Prof. Dr. Paul Pauli

Grußwort des Präsidenten des Zentralrats der Juden in Deutschland

Als erstes möchte ich mein Bedauern ausdrücken: Mein Bedauern darüber, dass ich sehr wahrscheinlich an den meisten Vorträgen dieser Ringvorlesung nicht teilnehmen kann, weil sie mit anderen Terminen kollidieren. Ich bilde mir zwar ein, recht viel über das fränkische Judentum in Geschichte und Gegenwart zu wissen – doch wenn ich mir die Vortragstitel so anschau, bin ich sicher: Hier könnte ich viel lernen!

Noch größer als mein Bedauern ist daher mein Dank. Ich danke der Universität Würzburg, allen voran Frau Professor Schmitz, Frau Professor Burrichter und Frau Professor Toepfer, dass Sie das Festjahr „1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland“ zum Anlass genommen haben, diese Ringvorlesung zu organisieren. Sie erfüllt ein Herzensanliegen von mir: Sie zeigt, dass es das Judentum in Deutschland lange vor der Schoa und ebenso danach gab und gibt. Und sie macht deutlich, dass Juden nicht ausschließlich Opfer, sondern handelnde Menschen waren, die einen wichtigen Beitrag zur deutschen Kultur geleistet haben.

Nun werden Sie, meine Damen und Herren, vielleicht denken: Diese lange jüdische Geschichte und der jüdische Beitrag zur deutschen Kultur – das ist eine Binsenweisheit. Doch ich glaube, wenn Sie draußen auf der Straße einen x-beliebigen Passanten fragen würden, was ihm zum Thema Judentum spontan einfällt, dann würden Sie merken: Nur für einen recht kleinen, gebildeten Teil unserer Gesellschaft ist das eine Binsenweisheit. Das Wissen über jüdisches Leben ist in der Breite der Bevölkerung überschaubar, um es diplomatisch auszudrücken. Das Festjahr „1700 Jahre JLID“ – diese Abkürzung für „Jüdisches Leben in Deutschland“ hat sich inzwischen eingebürgert – bietet uns die Möglichkeit, ein breites Publikum mit der jüdischen Kultur und Tradition vertraut zu machen. Mit dem jüdischen Leben, das schon seit vielen Jahrhunderten in deutschen Landen beheimatet ist.

Wenn wir nach den schriftlichen Zeugnissen gehen, dann hat es nördlich der Alpen seine längste Geschichte in Köln. Wissenschaftler gehen jedoch davon aus, dass Juden in Bayern ähnlich lange ansässig sind. Die Schattenseiten der jüdischen Geschichte im Rahmen des Festjahres auszublenden, wäre falsch. Wir veranstalten keine Jubelarie. Nein, es sollen die Höhen und Tiefen ausgelotet werden. Dazu gehören auch die unterschiedlichen Facetten des christlich-jüdischen Verhältnisses, die in der Ringvorlesung ebenfalls breiten Raum finden. Über Jahrhunderte waren Juden von der Gunst christlicher Herrscher abhängig. Lange Zeit waren diese Herrscher in Personalunion kirchliche Würdenträger. Senkten sie ihren Daumen und stachelten den Hass auf Juden an, kam es zu schrecklichen Pogromen und Vertreibungen. Die einstige Judenfeindlichkeit der Kirchen ist bis heute in vielen Zeugnissen überliefert. Ich erinnere an die „Judenschriften“ Martin Luthers oder an steinerne Abbilder: In zahlreichen Kathedralen findet sich die Statue „Ecclesia“, die die siegreiche christliche Kirche darstellt, sowie die

Figur der „Synagoga“, die auf abfällige Weise das Judentum symbolisiert. Noch abstoßender sind die sogenannten „Judensauen“ in vielen alten Kirchen. Hier wurden Juden auf übelste Weise verhöhnt. Auf dem Nährboden des religiösen Antijudaismus entstand im 19. Jahrhundert der rassistische Antisemitismus – und beides, wenn ich es mal zynisch ausdrücken darf –, brachten die Nationalsozialisten zur Perfektion. Die Bewegung der „Deutschen Christen“ und Institutionen wie das sogenannte „Entjudungsinstitut“ in Eisenach zeigen deutlich, wie die Nazis mit ihrer Rassenkunde auch bei Christen Anklang fanden. Wer sich mit der Entwicklung des Judentums auf deutschem Boden befasst, darf – wie gesagt – solche dunklen Kapitel nicht ausblenden.

Vor allem aber geht es darum, viele Menschen mit dem Judentum vertraut zu machen. Denn mangelndes Wissen über eine bestimmte Gruppe von Menschen, vor allem über eine Minderheit, führt fast immer zu Vorurteilen. Dieses Phänomen mit all seinen schrecklichen Folgen zieht sich wie ein roter Faden durch die deutsch-jüdische Geschichte. Auch heute noch gilt: Selbst wer persönlich noch nie einen Juden getroffen hat, wer sich für das Judentum eigentlich gar nicht interessiert, kennt antisemitische Vorurteile. Sie werden von Generation zu Generation weitergegeben – und sie halten sich umso besser, je weniger man über Juden weiß. Dagegen müssen wir angehen. Und zwar vor allem in den Schulen. Im Unterricht muss nicht nur mehr Wissen über das Judentum vermittelt werden, sondern auch verstärkt über Antisemitismus aufgeklärt werden.

Meine Damen und Herren, wenn quer durch die Gesellschaft gezeigt wird, wie vielfältig jüdisches Leben ist, wenn Juden nicht länger als fremd empfunden werden, dann können wir erreichen, dass manches Vorurteil über Juden endlich ein für alle Mal verschwindet. Ich bin optimistisch: So wie wir es hinbekommen werden, die Corona-Pandemie zu bewältigen, so können wir die Bevölkerung auch stärker gegen Antisemitismus immunisieren. Dazu beitragen wird, davon bin ich überzeugt, auch diese Ringvorlesung. Ich wünsche Ihnen viel Erfolg und vor allem viele aufmerksame Hörerinnen und Hörer. Vielen Dank!

Dr. Josef Schuster

Katrin Kogman-Appel

„Ich, Rabbi Jakob bar Shne’ur, der Schreiber schrieb diesen Mahzor [...] in der Stadt Hammelburg“

Mittelalterliche jüdische Bildkultur in Franken

„Ich, Rabbi Jakob bar Shne’ur, der Schreiber schrieb diesen Mahzor für Rabbi Meir bar Elia. Ich begann ihn am 1. Tamuz 107 (am 10. Juni 1347 nach dem Julianischen Kalender) und vollendete ihn am 13. ‘Adar 108 (13. Februar 1348) in der Stadt Hammelburg [...]“

Das von Rabbi Jakob signierte Buch liegt heute in der Hessischen Landes- und Universitätsbibliothek in Darmstadt (Abb. 1).¹ Es entstand nur etwas mehr als ein Jahr, bevor die Juden Hammelburgs im Zusammenhang mit der Pestepidemie verfolgt wurden. Somit steht es am Ende einer 100-jährigen Periode kultureller Blüte, die einen vielfältigen materialen Niederschlag in einer Reihe von aufwendig illuminierten, hebräischen Handschriften fand.

Soweit dies aus den überlebenden Beständen erschließbar ist, stand die Wiege der aschkenasischen Buchkunst tatsächlich in Franken. Mit Aschkenas ist im Folgenden die jüdische Kultur im mittelalterlichen deutschen Sprachraum gemeint. Der vorliegende Beitrag wird zunächst diese frühesten Anfänge skizzieren, die in die dreißiger Jahre des 13. Jahrhunderts zurückführen und dann eine Reihe von besonders herausragenden Beispielen vorstellen, die in den darauffolgenden Jahrzehnten entstanden. Als Fallbeispiel soll dann ein ikonographisches Thema näher beleuchtet werden, das in einigen dieser Bücher auftritt. Nach der Zäsur der Verfolgungsjahre in der Mitte des 14. Jahrhunderts treffen wir in Franken erst wieder in den 1460er Jahren auf Vertreter jüdischer Buchkunst. Diese weisen einen deutlich anderen Charakter auf als ihre Vorgänger und sind typische Zeugnisse der spätmittelalterlichen Buchkultur, die besonders in Süddeutschland maßgeblichen Entwicklungen unterworfen war. Zwei Beispiele sollen im letzten Teil dieses Beitrags kurz vorgestellt werden.

Eine Beobachtung zieht sich wie ein roter Faden durch diese Geschichte: die jüdische Bildkultur ist eng mit der Kultur der Umgebung verflochten und kann nur mit Blick auf die nichtjüdische Umwelt thematisiert werden.

1. Anfänge

Süddeutschland zeichnete sich im 13. Jh. durch eine Reihe sehr wesentlicher Schulen der christlichen Handschriftenkunst aus. Berühmt sind die

¹ Darmstadt, Hessische Landes- und Universitätsbibliothek, cod. hebr. 13: <http://tudigit.ulb.tu-darmstadt.de/show/Cod-Or-13/0001/thumbs> [August 2022].

oberrheinische und die Regensburger Schule, aus denen besonders reiche Bestände erhalten sind.² Typisch für diese Werkstätten sind relativ einheitliche Stilrichtungen, die dann fließend in die gotische Buchmalerei übergingen. Stilistisch weniger homogen und daher weniger gut greifbar ist eine relativ große Gruppe fränkischer Handschriften, wobei Würzburg und das hier seit 1227 bestehende Dominikanerkloster eine zentrale Rolle spielten. Dieses wurde seit den 1240er Jahren unter anderem von der Laienwerkstatt des Malers Heinrich mit illuminierten Büchern versorgt.³

Und möglicherweise entstand in dieser Werkstatt die wohl älteste erhaltene hebräische Handschrift mit Buchschmuck. Es handelt sich um einen Bibelkommentar, jetzt in München.⁴ Der Text, verfasst vom berühmten französischen Exegeten Rabbi Salomon ben Isaak, bekannt als „Rashi“ (gest. 1105), wurde zunächst von einem jüdischen Schreiber kopiert. In einem Kolophon signierte dieser das Buch als „Salomon ben Rabbi Samuel aus Würzburg“, Spross einer bekannten in Würzburg ansässigen Schreiberfamilie.⁵ Auch Salomons Auftraggeber ist genannt; es handelt sich um einen gewissen Joseph ben Moses, über den wir nichts wissen, außer dass er möglicherweise auch die Produktion einer illuminierten Bibel veranlasste, auf die ich weiter unten zu sprechen kommen werde.

Wer von den beiden Männern auf die Idee kam, den neuen Rashi-Kommentar künstlerisch auszustatten, ist nicht bekannt; ebenso wenig wissen wir, wer von ihnen vorschlug, sich zu diesem Zweck an Heinrichs Werkstatt zu wenden. Der Kolophon (Schreibersignatur) datiert das Buch in das Jahr 1233, also einige Jahre bevor Heinrich für das Dominikanerkloster zu arbeiten begann. Allerdings wurde immer wieder darauf hingewiesen, dass der Stil der Malereien mit dem in Heinrichs Atelier gepflegten eng verwandt ist.⁶

Der Rashi-Kommentar ist nicht nur die älteste illuminierte hebräische Handschrift Deutschlands, sondern auch die erste in Europa, die nach einer Unterbrechung von nahezu sieben Jahrhunderten eine jüdische Figuralkunst aufweist. Die letzten Zeugnisse waren um 520 in einem Fußboden-

² Für einen neuen Überblick über die gotische Buchmalerei siehe: *Geschichte der Buchkultur*. Bd. 5,1–2: *Gotik*. Hg. von CHRISTINE BEIER. Graz 2016–2018.

³ Vgl. HELMUT ENGELHART: *Die Würzburger Buchmalerei im hohen Mittelalter*. Würzburg 1986.

⁴ Bayerische Staatsbibliothek, cod. hebr. 5/I-II: https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS&docid=PNX_MANUSCRIPTS990001263400205171-1#%FL48243524 [aufgesucht August 2022]. Vgl. dazu ELISABETH KLEMM: *Die illuminierten Handschriften des 13. Jahrhunderts deutscher Herkunft in der Bayerischen Staatsbibliothek*. Wiesbaden 1998, Bd. 1, S. 198–202.

⁵ Fol. 256r; EVA FROJMOVIC: *Jewish Scribes and Christian Illuminators: Interstitial Encounters and Cultural Negotiation*. In: *Between Judaism and Christianity. Art Historical Essays in Honor of Elisheva (Elisabeth) Revel-Neher*. Hg. von KATRIN KOGMAN-APPEL und MATI MEYER. Leiden/Boston 2009, S. 281–305.

⁶ Vgl. ENGELHART, *Würzburger Buchmalerei* [Anm. 3], S. 475–496; KLEMM, *Handschriften* [Anm. 4], S. 198–202.

mosaik in Galiläa entstanden. Über das Verhältnis jüdischer Kulturen zur Figuralkunst wurde viel geschrieben. Das jüdische Ritualgesetz interpretiert das sogenannte biblische Bilderverbot (Exodus 20:4) zumeist als ein Verbot, plastische Darstellungen von Menschen oder Tieren zu gestalten, zu besitzen und anzubeten. Ein Verbot gegen zweidimensionale Kunst, auch figurale Darstellungen, gibt es nicht. Dies hat damit zu tun, dass im biblischen Kontext kultische Bilder, also ‚Götzen‘, gemeinhin als rundplastische Figuren verstanden wurden, während zweidimensionale Darstellungen nicht als ‚Objekte des Götzendienstes‘ angesehen wurden. Diese Situation änderte sich gegen das 6. Jahrhundert, als Juden den byzantinischen Bilderkult wahrzunehmen begannen. Die Wahrnehmung der Ikonenverehrung bewirkte zwar keine grundsätzliche Änderung des jüdischen Ritualgesetzes, führte aber zu einer gesteigerten Zurückhaltung der Figuralkunst gegenüber, die dann bis ins 13. Jahrhundert überall in der jüdischen Welt anhielt. Erst die Beobachtung, dass das westliche Christentum keinen Bilderkult kannte, führte möglicherweise dazu, dass sich eine jüdische Figuralkunst wieder entwickeln konnte.⁷

Es geht also um die Wahrnehmung der Bildkultur in der jeweiligen nicht-jüdischen Umgebung. Es ist diese Wahrnehmung, die 1233 auch unseren Schreiber Salomon oder dessen Auftraggeber Joseph dazu geführt haben muss, den Rashi-Kommentar mit passenden biblischen Szenen auszustatten (Abb. 2), Zeugen eines Kulturaustauschs, der daran zu erkennen ist, dass ein jüdischer Auftraggeber und/oder Schreiber sich zum Zwecke dieser Arbeit an eine christliche Werkstatt wandten. Diese Wahrnehmung der christlichen Umgebung und ein überall zu beobachtendes Phänomen der Kulturverflechtung gewährleisteten andererseits auch, dass jüdische Maler – und diese gab es nachweislich überall in Europa – sich die Techniken der in christlichen Werkstätten praktizierten Buchkunst aneignen konnten. Die jüngere Forschung hat eben erst begonnen, sich darüber Gedanken zu machen, wie sich eine Zusammenarbeit zwischen Juden und Christen im Werkstattmilieu gestaltet haben mag.⁸

Die Münchner Handschrift weist heute noch physische Spuren auf, die möglicherweise diesen Austausch dokumentieren. Diese wurden von Elisabeth Klemm beobachtet und von Eva Frojmovic interpretiert.⁹ Die Bilder erscheinen im Format sogenannter Initialworttafeln, und diese müssen zwei-

⁷ Zu einem Versuch, dieses Phänomen zu interpretieren, siehe KATRIN KOGMAN-APPEL: Christianity, Idolatry, and the Question of Jewish Figural Painting. In: *Speculum* 84/1 (2009), S. 73–107, mit relevanten Quellenangaben und Referenzen zur einschlägigen Literatur.

⁸ Zur Präsenz jüdischer Schreiber und Maler in christlichen Werkstätten siehe SARIT SHALEV-EYNI: Jews among Christians. Hebrew Book Illumination from Lake Constance. Turnhout 2010; DALIA-RUTH HALPERIN: Illuminating in Micrography. The Catalan Micrography Mahzor MS Heb. 8°6527 in the National Library of Israel. Leiden 2013.

⁹ Anm. 4 und Anm. 5.

fellos von Salomon, dem Schreiber, eingeplant worden sein. Die Initialtafel war ein besonders gängiges Format der europäisch-christlichen Buchkunst, wenn auch die jüdische Tradition vorsieht, dass die Bestandteile hebräischer Worte nicht getrennt werden können und daher zumeist Initialworte und nicht Initialbuchstaben verziert wurden. Unser Schreiber muss mit solchen Formaten der christlichen Buchkunst genügend vertraut gewesen sein, um diese Form des Buchschmucks einzuplanen und sie in Hinblick auf jüdische Benutzer des Buches zu adaptieren.

Salomon musste allerdings nicht nur das Layout des Buches gestalten, mit dem die in Heinrichs Werkstatt beschäftigten, christlichen Maler arbeiten konnten, sondern auch mit diesen kommunizieren. Es stellt sich nun heraus, dass diese Kommunikation nicht nur mündlich, sondern auch schriftlich erfolgt sein muss. Spuren dieses Austauschs sind heute noch an einigen Blatträndern außerhalb der Initialtafeln erkennbar. Kaum sichtbare Reste lateinischer Beschriftungen können ausgemacht werden sowie mit Griffel hinzugefügte, ebenfalls kaum erkennbare Buchstaben, die wohl den Malern helfen sollten, die Form der hebräischen Buchstaben in den Initialen zu treffen (Abb. 2).

Trotz dieser Bemühungen scheint nicht alles so gelaufen zu sein, wie es sich der Auftraggeber vorgestellt hatte. In fast allen Bildern ist nämlich zu beobachten, dass die Gesichter nach ihrer Fertigstellung ausgekratzt, also problematisiert wurden. Eine gesichtslose Darstellung eines Menschen mag als unvollkommene Wiedergabe besser den Vorstellungen des Auftraggebers entsprochen haben als eine vollständig ausgeführte menschliche Figur. Gesichtslose Figuren sind auch aus anderen zeitnahen hebräischen Handschriften bekannt. Dem entsprechend nimmt Frojmovic an, dass diese Auskratzen auf Initiative Josephs, des Erstbesitzers der Handschrift erfolgten. Allerdings ist nicht gesichert, dass diese Abschabungen nicht später in der Geschichte des Buches vorgenommen wurden, also den Bedürfnissen eines späteren, möglicherweise neuzeitlichen Besitzers entsprachen.

Salomon ben Samuel, der Schreiber, war also in Würzburg ansässig. Ob sein Auftraggeber Joseph ben Moses ebenfalls dort lebte oder ob es sich um einen Außenauftrag handelte, wissen wir nicht. Josephs Name tritt uns nur drei Jahre später in einer anderen Handschrift entgegen, von der wir nicht wissen, wo sie entstanden ist. Es handelt sich um eine Riesenbibel, die jetzt in Mailand liegt und als Ambrosiana-Bibel bekannt ist.¹⁰ Joseph ben Moses, so informiert uns der Kolophon, stammte aus Ulmena oder Olmena, möglicherweise Ulmen, im heutigen Rheinland-Pfalz, westlich von Koblenz (fol. 222v). Die Tatsache, dass der Auftraggeber im Kolophon seinen Herkunftsort anzugeben wünschte, deutet in manchen Fällen darauf hin, dass er sich zur Zeit des Auftrags anderswo befand. Die Möglichkeit, dass

¹⁰ Mailand, Biblioteca Ambrosiana, B 30–32 <http://213.21.172.25/Ob02da8280051c24> [August 2022].

er in Würzburg lebte und mit dem namensgleichen Besitzer des Rashi-Kommentars identisch war, ist also nicht auszuschließen. Diese Folgerung ermöglicht es auch, die Bibel in Würzburg anzusiedeln, wenn auch nur mit einem Fragezeichen.

Auch in dieser Handschrift ist eine Zurückhaltung dem menschlichen Antlitz gegenüber festzustellen (Abb. 3). Gesichter sind entweder leer bzw. mit nur rudimentär angedeuteten Gesichtszügen ausgestattet oder von Haaren verdeckt. Dies deutet darauf hin, dass hier die Kommunikation zwischen Joseph ben Moses und den Malern besser funktionierte, oder aber, dass von vorneherein jüdische Künstler zur Verfügung standen, deren Arbeit nicht ‚korrigiert‘ werden musste.

2. Liturgische Handschriften

Zu Beginn der jüdischen Buchkunst spielte Würzburg also eine zentrale Rolle. In den Zentren der jüdischen Gelehrsamkeit am Mittelrhein, in Mainz, Speyer und Worms, etablierte sich diese Form der Buchkultur erst einige Jahrzehnte später. Um die Jahrhundertmitte, ebenfalls in Franken, begann sich ein anderes Genre der jüdischen Buchkultur zu entwickeln: das illuminierte Feiertagsgebetsbuch. Und um dieses näher beschreiben zu können, sind einige wenige einleitende Worte zur aschkenasischen Gebetskultur notwendig.

Der jüdische Ritus sieht drei tägliche Gebete vor, die jeweils einem ähnlichen Ablauf folgen. Im Zentrum stehen zwei verpflichtende Grundgebete, *Shm'a Israel* („Höre Israel, Dein Gott ist der einzige Gott“) und das sogenannte Achtzehn-Segensgebet (sieben an Schabbatot und Feiertagen). Dazu kommt samstags, montags und donnerstags eine Torah-Lesung. Die beiden Gebete sind je von einer Serie von Segenssprüchen begleitet. Seit der Spätantike hatte sich der Brauch entwickelt, diese Segnungen mit liturgischen Hymnen (*piyyutim*) zu ‚verzieren‘, deren Rezitation nicht obligatorisch ist.¹¹ In der aschkenasischen Kultur des Rheinlands entwickelte sich dieser Brauch zu einem Eckpfeiler der Gebetskultur.

Diese Hymnen wurden nicht im täglichen Gebetsbuch, dem Siddur, überliefert, sondern es entwickelte sich ein eigener Buchtyp, der Mahzor, der nur *piyyutim* und keine Pflichtgebete enthielt.¹² Es handelt sich um besonders aufwendig gestaltete, oft reich verzierte, großformatige Bücher, meist in jeweils zwei Bänden. Der erste Band enthält die Hymnen zu den sogenannten Frühjahrsfeiertagen: Chanukka im Dezember, Purim und Pesah im März/April, das Wochenfest im Mai/Juni und der Fastag zum Geden-

¹¹ Hierzu im Überblick LEON J. WEINBERGER: *Jewish Hymnography. A Literary History*. Oxford, Portland 2000.

¹² Im heutigen Gebrauch bezeichnet Mahzor das Gebetsbuch für die hohen Feiertage im Herbst.

ken der Zerstörung des Tempels im August; der zweite Band enthält die Liturgien zu den hohen Herbstfeiertagen, Neujahr, Yom Kippur, Laubhüttenfest und Simhat Tora (der Beginn des jährlichen Torah-Lesezyklus).

Einige Bücher dieser Art stammen aus Franken.¹³ 1272 entstand eines der berühmtesten Exemplare, aller Wahrscheinlichkeit nach in Würzburg (Abb. 4), wie eine spätere Glosse bestätigt (fol. 80r).¹⁴ Dass eine solche Glosse angebracht werden musste, erklärt sich aus der Tatsache, dass dieser Mahzor relativ früh in seiner Geschichte (möglicherweise anlässlich der Rintfleisch-Massaker im Jahre 1298) nach Worms gebracht wurde, wo ein anderer Ritus herrschte. Dort ließ man die für Würzburg typischen *piyyutim* aus und sang stattdessen Wormser Hymnen. Eine solche Auslassung wurde mit der erwähnten Glosse gekennzeichnet.¹⁵ Dies erklärt auch, warum dieser Mahzor als Wormser Mahzor in die Geschichte eingegangen ist.

In dieses Kapitel der jüdischen Buchgeschichte in Franken ist auch der eingangs erwähnte Mahzor aus Hammelburg einzuordnen, der erst 1348 entstand. Anders als dies beim Münchner ‚Rashi-Kommentar‘ beobachtet werden kann, ist sein Stil nicht einem bekannten (Werkstatt)Stil zuzuordnen. Es ist zu vermuten, dass seine künstlerische Ausstattung wohl nicht von einem professionellen Maler, sondern möglicherweise vom Schreiber selbst stammt. Möglicherweise hat dies damit zu tun, dass dieser Mahzor nicht in einem der städtischen Zentren hergestellt wurde.

Um die Rolle von Illustrationen in diesen Büchern zu skizzieren, soll im Folgenden ein ikonographisches Thema, das in zahlreichen Mahzorim beobachtet werden kann, als Fallbeispiel im Querschnitt beleuchtet werden.

3. Ein ikonographisches Fallbeispiel

Der Shabbat vor dem Pesahfest im Frühjahr wird als „großer Shabbat“ bezeichnet. Der zentrale *piyyut*, der in fast allen Lokalriten in Aschkenas gesprochen wurde, hat die Liebe Gottes zu seinem Volk zum Inhalt und ist

¹³ Diese stehen im Mittelpunkt einer Dissertation, die derzeit an der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster entsteht: MEYRAV LEVY: Ashkenazi Mahzorim as Generators of an Affective Experience.

<https://www.uni-muenster.de/JuedischeStudien/forschung/index.html> [August 2022].

¹⁴ Jerusalem, National Library of Israel, cod. 4^o781: [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH000044560/NLI#\\$FL21041771](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH000044560/NLI#$FL21041771) [August 2022]. Für eine ausführliche Beschreibung und Besprechung dieser Handschrift siehe: The Worms Mahzor, Jewish National and University Library, MS heb. 4^o781/1. Introductory Volume. Hg. von MALACHI BEIT-ARIÉ, Vaduz 1986.

¹⁵ Die aschkenasischen Gebetsriten entwickelten sich in zwei wesentlichen Zweigen, einem west-aschkenasischen und einen ost-aschkenasischen Ritus. Innerhalb dieser kristallisierten sich regionale Riten heraus, wie der fränkische, der Wormser oder der Kölner Ritus, die im Wesentlichen den allgemeinen Riten folgten, in einigen Hymnen jedoch von diesem abwichen.

auf einer Reihe von Zitaten aus dem Hohelied aufgebaut. Er beginnt mit den Worten „Mit mir komme vom Libanon, meine Braut“ und in zahlreichen Mahzorim ist das erste Wort „Mit mir“ (*'iti*) in eine aufwendig figural ausgestattete Initialworttafel gesetzt. Die Interpretation des Hohelieds als Allegorie der Liebe Gottes zu seinem Volk ist eine für das Judentum typische Methode, dieses Buchs zu verstehen. Wegen seines erotischen Inhalts konnte das Hohelied weder nach dem literalen Wortsinn (*psbat*) noch nach den Regeln der in der Spätantike üblichen exegetischen Hermeneutik (*midrash*), sondern nur allegorisch erklärt werden. Hierbei wird üblicherweise der Bräutigam als Allegorie Gottes und die Braut als Figuration der *kneset Israel*, der Gemeinde Israels, verstanden. Gottes Liebe ist beständig, auch wenn die Braut sündigt oder in Zeiten von Exil und Verfolgung. Im *piyyut* geht es um verschiedene Aspekte dieser allegorischen Auslegung, spezifisch angesprochen sind die Knechtschaft in Ägypten und die Befreiung aus derselben. Dieser Zusammenhang erklärt auch die Tatsache, dass dieser *piyyut* am Shabbat vor dem Pesah-Fest gesungen wurde.

Der Inhalt des *piyyut* wurde in zahlreichen Mahzorim mit der im Initialwort platzierten Darstellung eines Paares bzw. einer Hochzeitszeremonie visualisiert (Abb. 4 und 5). Der Bräutigam ist hierbei jedoch nicht als anthropomorphe Gottesdarstellung zu verstehen. Gott kann nicht körperlich, sondern nur transzendent verstanden werden. Eine anthropomorphe Gottesdarstellung ist nicht vorgesehen. Es gibt zwar in jüdischen Texten mitunter Andeutungen anthropomorpher Gottesvorstellungen; diese wirkten jedoch nicht auf künstlerische Darstellungen.¹⁶ Die angesprochenen Bilder sind vielmehr eben als visualisierte Allegorie zu verstehen.

In fränkischen Mahzorim weisen diese Darstellungen zahlreiche realistische, dem zeitgenössischen Hochzeitsritual entnommene Elemente auf.¹⁷ Im Hammelburger Mahzor (Abb. 5) erscheint das Paar unter einer relativ

¹⁶ Solche Vorstellungen treten gelegentlich besonders in der Mystik auf, hatte bereits Ezechiels Vision (Ez. Kap. 1) von der anthropomorphen Gestalt eines Mannes auf dem Gottesthron gesprochen. Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass für den iberisch-jüdischen Philosophen Maimonides (Moses ben Maimon, gest. 1204) sogar die imaginäre Vorstellung einer anthropomorphen Gottesgestalt Götzendienst bedeutete (es sei denn, sie wurde von einem Propheten wahrgenommen), dazu siehe MOSHE HALBERTAL: *Of Pictures and Words: Visual and Verbal Representations of God*. In: *The Divine Image – Depicting God in Jewish and Israeli Art*, Ausst. Kat. Israel Museum, Jerusalem 2006, S. 7–13.

¹⁷ Im Gegensatz dazu sei auf eine Darstellung aus Worms hingewiesen, in der die Visualisierung der Allegorie als Ergebnis eines transkulturellen Dialogs mit der christlichen Kunst entstand sein muss, da sie deutliche Parallelen mit zeitgleichen Darstellungen der Krönung Marias aufweist: Leipzig, Universitätsbibliothek, MS Voller 1002/I: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS&docid=PNX_MANUSCRIPTS990001820750205171-1#\\$FL50911417](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/viewerpage?vid=MANUSCRIPTS&docid=PNX_MANUSCRIPTS990001820750205171-1#$FL50911417) [August 2022], für eine ausführlichen Analyse dieses Bildes siehe KATRIN KOGMAN-APPEL: *A Mahzor from Worms. Art and Religion in a Medieval Jewish Community*. Cambridge, MA 2012, Kap. 7, S. 165–214.

abstrakt gestalteten überdachten Struktur, einem Baldachin (*huppah*). Die Geschichte des jüdischen Hochzeitsbaldachins als Symbol eines neu zu errichtenden Haushalts ist, was seine Form betrifft, vielschichtig (mehr dazu s. unten). Auch der Kelch in der Hand der Frau und der vom Bräutigam gehaltene Ring sind Teile dieses Rituals. Jüdische Hochzeitsringe waren aufwendig gestaltete, nur für die Hochzeitszeremonie verwendete Schmuckstücke. Ein Beispiel wurde 1998 in einem jüdischen Metallschatz in Erfurt gefunden (Abb. 6), der wohl vor den Verfolgungen während der Pestepidemie im Jahre 1349 vergraben worden war.¹⁸ Ein wesentlicher Bestandteil der Zeremonie sind sieben Segenssprüche, die mit einem Weinsegen beginnen, worauf der erhobene Weinkelch in der Hand der Braut anspielt.

Das gleiche gilt für den Wormser Mahzor aus Würzburg (Abb. 4). Wie vielfältig die Formen der *huppah* im Mittelalter sein konnten, wird aus diesem Beispiel deutlich. Es bezeugt, dass in aschkenasischen Gemeinden des 13. Jahrhunderts eine *tallit*, ein Gebetsschal als Hochzeitsbaldachin verwendet wurde. Dieser ist über die Köpfe des Brautpaares gebreitet. Auch die Gegenwart des Mannes rechts, der die Zeremonie leitet, ist aus der Praxis ableitbar. Er ist es, der den Weinbecher erhebt.

4. Im 15. Jahrhundert

An der Schwelle zum Buchdruck finden wir schließlich zwei Handschriften, die ich 1999 einer fränkischen jüdischen Gemeinde, entweder in Nürnberg oder in Bamberg, zuordnete.¹⁹ Es handelt sich um zwei Haggadot, relativ kleine und schmale Bücher, deren Text am Vorabend des im Frühjahr, am 15. Nissan, begangenen Pesah-Festes im Rahmen eines familiären Mahlrituals vorgetragen wird. Eines dieser Bücher, die zweite Nürnberger Haggada befindet sich heute in einer Privatsammlung in London, das andere – als Yahuda Haggada bekannt – wird im Israel Museum in Jerusalem aufbewahrt.²⁰ Dass die beiden Bände in ein und derselben Werkstatt entstanden, steht außer Zweifel: Die parallelen Seiten enthalten jeweils die gleichen Textportionen, und die Illustrationsprogramme weisen nur geringfügige Unterschiede auf (Abb. 9 [links] und 10 [rechts]). Die Handschriften müssen von ein

¹⁸ Vgl. MARIA STÜRZEBECKER und INES BEESE: Erfurter Schatz. Hg. von der Stadtverwaltung Erfurt. Erfurt 2009.

¹⁹ KATRIN KOGMAN-APPEL: Die zweite Nürnberger und die Jehuda Haggada – Jüdische Illustratoren zwischen Tradition und Fortschritt. Frankfurt a. M. [u. a.] 1999, Kap. 7, S. 241-277.

²⁰ Die zweite Nürnberger Haggada wurde seit dem 19. Jh. so benannt, weil sie sich bis 1955 im Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg befand. Seit 1955 gehörte sie zur Sammlung der Jerusalemer Schocken-Bibliothek (MS 24087) und ging 2004 in den Besitz David Sofers (London) über. Auch die Yahuda Haggada ist nach ihrem ehemaligen Besitzer, Abraham Yahuda benannt; Israel Museum, MS 180/50. Für detaillierte Beschreibungen, s. KOGMAN-APPEL, Die zweite Nürnberger und die Jehuda Haggada [Anm. 19].

und demselben Team in einem arbeitsteiligen Verfahren hergestellt worden sein. Im Folgenden soll die Haggada zunächst als liturgischer Text sowie als Buchtypus kurz vorgestellt werden. Es folgen einige Bemerkungen zur fränkischen Herkunft der beiden Bücher. Abschließend sollen einige Bilder im Detail in den Blick genommen werden.

In seinen Grundzügen entwickelte sich der Haggada-Text als Liturgie der Pesah-Zeremonie noch in der Spätantike und im frühen Mittelalter. Als Pflichtgebet wurde er in das allgemeine Gebetsbuch (Siddur) integriert. Kurz vor 1300 begann die Haggada auch als eigenständiges Buch in Umlauf zu kommen. Es handelt sich um einen relativ kurzen Text und daher um kleine Bücher, die zur Illustration sehr geeignet und auch relativ preiswert waren. ‚Haggada‘ bedeutet wörtlich ‚Erzählung‘ und mit dieser Bezeichnung ist eines der das Pesah-Fest betreffenden göttlichen Gesetze angesprochen, nämlich die Vorschrift, die Geschichte vom Auszug aus Ägypten der nächsten Generation erzählerisch zu vermitteln (Ex. 13:8). Dementsprechend findet die Pesah-Zeremonie nicht nur als Mahlritual im häuslichen Kreis statt, sondern ist gleichsam als ein didaktisches Gespräch zwischen dem Familienoberhaupt und dessen Nachkommen inszeniert. Eine Reihe von symbolischen Gerichten, die während des Verlesens des Textes verzehrt werden, sollen den Inhalt dieser Erzählung unterstreichen.

Die Themen der Haggada-Illustration umfassen zumeist alle Bereiche dieses gleichsam didaktischen Programms: biblische Darstellungen; Szenen, die Momente des Rituals sowie Vorbereitungen zu diesem visualisieren; und Darstellungen, die eschatologische Erwartungen vermitteln.²¹ Letztere thematisieren das Verständnis der Befreiung aus der Knechtschaft als Typus göttlicher Erlösung. Als ein Fest, das der von Gott geleiteten Errettung der Israeliten aus der Knechtschaft gedenkt, wird Pesah eng mit messianischen Vorstellungen assoziiert. Die Mehrheit der auf uns gekommenen Haggadot stammt aus dem 15. Jahrhundert, und zu dieser Gruppe gehören auch unsere beiden Beispiele, die mit einen besonders ausführlichen Bilderzyklus ausgestattet sind.

Haggadot sind nur sehr selten mit Kolophonen ausgestattet und können daher nur über eine Analyse ihres kulturhistorischen, künstlerischen oder sozialhistorischen Kontexts zugeordnet und datiert werden. Anders als die Riten, die in den Mahzorim enthalten sind, weist der Pesah-Ritus nur im großen Rahmen Varianten auf. Diese sind geringfügig und sind zwischen dem sefardischen und dem aschkenasischen Ritus zu beobachten. Lokale Unterscheidungen innerhalb des aschkenasischen Kontexts existieren hingegen nicht. Eine regionale Zuordnung anhand des Ritus ist also nicht möglich. Die Zuordnung zu einem fränkischen Kontext beruht vielmehr darauf, dass der Zeichenstil der beiden eng miteinander verwandten Handschriften

²¹ Vgl. BEZALEL NARKISS: *Illuminated Hebrew Manuscripts*. Jerusalem 1969, introduction.

darauf hinweist, dass ihre Künstler zeitgenössische Entwicklungen der Buchkultur wahrgenommen und Werke der Druckgraphik gekannt haben müssen. Spezifische Merkmale dieser Buchkultur deuten auf eine fränkische Herkunft hin.

In mehreren Aspekten entsprechen die beiden Handschriften einem sich seit dem 14. Jahrhundert entwickelnden Buchtypus, der in seinem Herstellungsverfahren bereits auf den sich gleichzeitig entwickelnden Buchdruck hinleitete: preiswerte Papierhandschriften mit seriell angefertigten Federzeichnungen, die mit Wasserfarben oder verdünnten Deckfarben koloriert wurden. Es handelte sich nicht mehr um aufwendige Pergamenthandschriften mit sorgfältig ausgemalten Deckfarbenminiaturen, die vom höfischen Adel individuell in Auftrag gegeben und am Hof oder in Klöstern hergestellt wurden, sondern mitunter um auf Vorrat gefertigte Produkte, die für Angehörige des wohlhabenden Bürgertums und des städtischen Adels erschwinglich waren. Dazu passend besteht das Bildprogramm zumeist aus rahmenlosen Randvignetten, in denen das graphische Element im Mittelpunkt steht, die Farbgebung sekundär und die Palette beschränkt ist. Viele dieser Bücher haben nur bedingt religiösen Charakter, und meist enthalten sie Werke der Erbauungsliteratur, Epen, Chroniken u. ä. m. Süddeutschland war für die Entwicklung dieses Genres tonangebend. Wie andere Haggadot entsprechen die hier vorgestellten beiden Bücher in wesentlichen Merkmalen dieser Beschreibung. Zwar handelt es sich um Pergamenthandschriften mit religiöser Funktion, doch die etwas eckigen, nur dünn kolorierten, rahmenlosen Federzeichnungen stehen der Ausstattung dieser bürgerlichen Papierhandschriften durchaus nahe.

Parallel und ebenfalls auf den Buchdruck hinführend entwickelte sich besonders in Süddeutschland auch der Holzschnitt. Während der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wurde die Handschriftengraphik zunehmend vom Holzschnitt beeinflusst bzw. auch von diesem verdrängt. Ein holzschnittmäßiger Stil in der Buchmalerei ist besonders von der Mitte der 60er Jahre des 15. Jahrhunderts bis zu den frühen 80er Jahren zu beobachten, und dies gilt in ähnlicher Weise auch für die beiden hier behandelten Handschriften. Spezifisch erinnern sie an Illustrationen, die in den frühen 1460er Jahren in der Druckerwerkstatt Albrecht Pfisters in Bamberg entstanden. Die untersetzten und etwas schwerfällig wirkenden Gestalten der beiden Haggadot mit ihren ungelungenen und unnatürlichen Bewegungen weisen stilistische Verwandtschaft mit den Figuren der Pfisterwerkstatt auf. Auch der Faltenstil der Gewänder, der unseren Handschriften ihr charakteristisches Gepräge verleiht, erinnert stark an Holzschnitte aus Pfisters Werkstatt und verwandte Arbeiten aus Bamberg und Nürnberg.²²

²² Ein Beispiel ist Pfisters Edition von Ulrich Boners ‚Der Edelstein‘: <http://diglib.hab.de/inkunabeln/16-1-eth-2f-1s/start.htm> [August 2022].

Der Bilderzyklus dieser beiden fast identischen Haggadot ist besonders reich und jede Seite enthält bis zu drei oder vier Randillustrationen. Zahlreiche dieser Szenen visualisieren verschiedene Phasen des Pesah-Rituals oder Vorbereitungen zu demselben oft in genauesten Details und scheinen so einen besonders vielschichtigen Einblick in das tägliche Leben der Juden einer fränkischen Gemeinde in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zu vermitteln.

Die Vorbereitungen zum Fest wie auch die Riten während der Zeremonie selbst sind von spezifischen religionsgesetzlichen Vorgaben bestimmt, die gemeinsam mit allen anderen das jüdische Leben regelnden Geboten und Verboten in einem breiten Corpus halakhischer Literatur überliefert sind. Der Begriff *halakbab* definiert die gesetzlichen Teile der jüdischen Tradition, und diese liefert die wesentlichen Quellen zum Verständnis dieser Bilder. Dazu kommen im späten Mittelalter auch die sogenannten *minbagim*-Bücher, ein literarisches Genre, das Bräuche und Gesetze zum Inhalt hat, nicht aber an rabbinische Experten des halakhischen Gesetzes gerichtet ist, die ihre Gemeinde betreuen sollen, sondern an eine breitere Leserschaft, der praktische Anleitungen zur Ausübung dieses Gesetzes vermittelt werden sollten.

Damit stellt sich zunächst eine methodische Frage nach dem Verhältnis dieses Bildmaterials zu diesen Quellen. Die mittelalterliche Kunst ist nicht realistisch, und in der Buchkunst nördlich der Alpen gilt dies auch noch für das 15. Jahrhundert. Damit stellt sich die Frage, inwiefern solche Bilder tatsächlich als aus dem Leben gegriffen betrachtet werden können oder doch vielleicht auf älteren Vorlagen beruhen. Darüber hinaus stellt uns die Betrachtung der Bilder vor weitere Herausforderungen: Stellen die Texte tatsächlich das Leben dar oder vielmehr einen von den Rabbinen propagierten Idealszustand? Wie geht man vor, wenn ein ritueller Akt nur bildlich dargestellt ist und Texte ihn gar nicht erwähnen?

Von dem Gebot, das Auszugsnarrativ der nächsten Generation zu vermitteln, abgesehen, bestimmen zwei weitere biblische Gebote den Ablauf des Festes. Zu diesen gehörten die Schlachtung und der Verzehr eines Opferlammes (Ex. 12), ein Gebot, das allerdings seit der Zerstörung des Jerusalemer Tempels durch die Römer im Jahre 70 n. Z. außer Kraft trat. Das zweite Gebot betrifft den Verzehr von ungesäuerten Broten während sieben Tagen bzw. das Verbot, während dieses Zeitraums Gesäuertes in seinem Haus aufzubewahren (Ex. 13:6–7).

Zunächst gilt es, ungesäuerte Brote (*matsot*, sg. *matsab*) nach genauen halakhischen Angaben herzustellen. Die jeweils erste Darstellung unserer Zyklen zeigt daher eine Mühle, zu der das Getreide gebracht wird (Abb. 7). In der zweiten Nürnberger Haggada ist eine Windmühle dargestellt, die allerdings nicht mehr in ihren Details erkennbar ist. Die Beischrift lautet: „Die Mühle wurde vom Wind betätigt und nicht von des Wassers Kraft“. Die Windmühle war eine technische Neuerung des späten 12. Jahrhunderts, als die ersten Windmühlen in England, Nordfrankreich und den Niederlanden gebaut wurden. In Mitteleuropa entstanden Windmühlen zunächst in jenen