

David B. Ruderman

## Buchdruck und jüdische Kultur in der Frühen Neuzeit Europas\*

Ich beginne diesen Vortrag mit der Erinnerung an zwei große Geister des 16. Jahrhunderts, nämlich an den sephardischen Rabbiner Joseph Karo (um 1488–1575) und den aschkenasischen Rabbiner Moses Isserles (1525/1530–1572), und insbesondere an die Publikation von Karos standardisiertem Kodex des jüdischen Gesetzes.<sup>1</sup> Der Kodex wurde 1565 in Venedig erstmals veröffentlicht und dann 1578–80 in Krakau mitsamt den Kommentaren von Moses Isserles neu aufgelegt. Isserles führte diesen Text kühn in seiner Jeschiwa in Krakau ein, wodurch er nicht nur die gesamte aschkenasische Geset-

\* Der folgende Essay beruht auf dem öffentlichen Vortrag, den ich am 18. Juni 2008 im Rahmen meiner Allianz-Gastprofessur in München gehalten habe. Ich möchte mich bei den Stiftern, der Allianz SE, und bei meinem Gastgeber Professor Dr. Michael Brenner für diese wundervolle Gelegenheit bedanken, in München zu leben und zu lehren. Die folgenden Bemerkungen werden im dritten Kapitel meines in Kürze erscheinenden Buches *Early Modern Jewry: A New Cultural History* (Princeton 2010) um einiges differenzierter und erweitert ausgeführt.

<sup>1</sup> Für das Folgende berufe ich mich nachdrücklich auf die Aufsätze von Elchanan Reiner: *The Ashkenazic Elite at the Beginning of the Modern Era. Manuscript versus Printed Text*. In: Polin 10 (1997), S. 85–98; *Transformationen in der Polnischen und Aschkenasischen Jeschiwa im 16. und 17. Jahrhundert und der Disput über Pilpul* (Hebräisch). In: Israel Bartal und Chava Turniansky (Hg.): *Ke-Minhag Ashkenaz ve-Polin. Sefer Yovel le-Chone Shmeruk*. Jerusalem 1989, S. 9–80; *The Attitude of Ashkenazi Society to the New Science in the Sixteenth Century*. In: *Science in Context* 10 (1997), S. 589–603; *A Biography of an Agent of Culture. Eleazar Altschul of Prague and his Literary Activity*. In: Michael Graetz (Hg.): *Schöpferische Momente des europäischen Judentums in der frühen Neuzeit*. Heidelberg 2000, S. 229–247; *Das Wachsen der Großen Gemeinschaft. Über die Wurzeln der städtischen jüdischen Bevölkerung im Polen der Frühen Neuzeit* (Hebräisch). In: *Gal-Ed* 20 (2006), S. 13–36. (Dieser Essay findet sich in einer gekürzten Version unter dem Titel: *The Rise of an Urban Community. Some Insights on the Transition from the Medieval Ashkenazi to the 16th Century Jewish Community in Poland*. In: *Kwartalnik Historii Żydów* 207 (2003), S. 363–372.) Reiner schließt gegenwärtig eine Monographie zu diesem Thema ab. Ich danke ihm für seine Erlaubnis, Teile dieser Arbeit vor der Veröffentlichung zu lesen.

Zu *Shulhan Arukh* im allgemeinen Isadore Twersky: *The Shulhan Arukh. Enduring Code of Jewish Law*. In: *Judaism* 16 (1967), S. 141–158; Joseph Davis: *The Reception of the Shulhan Arukh and the Formation of Ashkenazic Jewish Identity*. In: *Association for Jewish Studies Review* 26 (2002), S. 251–276.

zespraxis auf das Material reduzierte, das in diesem Sammelwerk vorgelegt wurde, sondern, mehr noch, ein neues Gesetzeskompendium schuf, bei dem die traditionellen Grenzen verschwammen, die bisher Ashkenasim und Sephardim durch die althergebrachten Gewohnheiten getrennt hatten.

Die mittelalterliche ashkenasische Kultur basierte, wie Elhanan Reiner in seinen gründlichen Studien darlegt, auf einer schmalen Sammlung rabbinischer Werke, die auswendig gelernt und durch *Hagahot*, von einem späteren Exegeten verfasste Kommentare, vermittelt wurden, die sich schließlich mit dem Originaltext vermischten, als sie studiert, vermittelt und immer wieder abgeschrieben wurden. Im Gegensatz zu dem christlichen Buch des Mittelalters, der Bibel, stellte für ashkenasische Juden folglich nicht der Ursprungstext, sondern seine letzte, angereicherte Version den gültigen Text dar. Die Autorität des Textes hing somit von der Autorität seines jüngsten rabbinischen Interpreten und Vermittlers ab. All dies änderte sich, als Isserles beschloss, seine Kommentare zu drucken und sie Karos Gesetzessammlung beizufügen. Indem er seine mündlichen Anmerkungen zu Papier brachte und sie mit dem festgelegten Kodex von Karo verband, hoffte Isserles, wenigstens einen Teil der früheren mündlichen und schriftlichen Tradition in diesem neu herausgegebenen Buch zu bewahren, so dass, um mit Reiner zu sprechen, eine Art gedrucktes Manuskript entstand.<sup>2</sup> Als sein Zeitgenosse, der Rabbiner Hayyim ben Bezalel, heftig Widerspruch gegen Isserles' Neuerung einlegte, war sich dieser Kritiker vollkommen bewusst, welche Konsequenzen aus ihr erwachsen würden: Ein verbindlicher Kodex mit seinem privilegierten Kommentar innerhalb eines gedruckten Buches würde die Elastizität der Tradition aufheben, die Bedeutung von lokalen Sitten mindern und die Autorität der einzelnen rabbinischen Kommentatoren herabsetzen. Alles würde unter der zentralisierenden Autorität eines „überkommunalen Kanons“ zusammengefasst werden, dessen letztgültige Stimme Isserles selbst war.

Reiners kenntnisreiche Beschreibung der Genese des *Schulchan Aruch* mit der *Mappa* („Tischtuch“ – so der Name für Isserles begleitende Kommentare) veranschaulicht dem heutigen Betrachter der jüdischen Kultur des späten 16. Jahrhunderts auf eindruckliche Weise, dass eine gemeinsame Kultur,

<sup>2</sup> Vgl. Reiner: *Ashkenazic Elite* (Anm. 1), S. 97 f.



1 Schulchan Aruch des Joseph Karo mit der Mappa von Moses Isserles, Krakau 1578, Titelseite



2 Eine Seite aus der ersten rabbinischen Bibel, veröffentlicht von Daniel Bomberg, Venedig 1516

die sephardisches Gesetz mit aschkenasischen Sitten verschmolz, unter den Juden der frühen Neuzeit existieren konnte und dass dies durch die Erfindung des gedruckten Buchs und seine Verbreitung ermöglicht wurde.

Wenn das Phänomen der Juden ‚auf Wanderschaft‘ (das heißt die beschleunigte Mobilität vieler Juden im frühneuzeitlichen Europa) teilweise erklärt, warum es unterschiedlichen jüdischen Gemeinschaften trotz großer räumlicher und psychologischer Distanz möglich war, kulturelle Erfahrungen zu teilen, dann erklären Bücher ‚auf Wanderschaft‘ sogar noch mehr. Vor dem Buchdruck hätte sich niemand die bis dahin für unwahrscheinlich gehaltene Verschmelzung zweier Gesetzestraditionen innerhalb eines Buches oder die Vernichtung von lokalen mündlichen Traditionen von Autorität und Übermittlung vorstellen können. Ebenso wenig hätte sich jemand das außergewöhnliche Layout der ersten gedruckten Edition des Talmud vorstellen können, die in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts in Venedig erschien und die mehrere Kommentare aus unterschiedlichen Epochen und Regionen, um den Haupttext des Talmuds herumgruppiert, auf derselben Seite abdruckte. Ebenso bedeutend war die Veröffentlichung der *Magna Biblica Rabbinica* (*Mikra'ot gedolot; kommentierte Bibelausgabe*), die ebenfalls im 16. Jahrhundert in Venedig in drei verschiedenen Ausgaben erschien. Anfänglich von dem christlichen Druker Daniel Bomberg mit Hilfe jüdischer Korrektoren produziert, imitierten diese neu arrangierten jüdischen heiligen Texte deutlich christliche Veröffentlichungsformen ihres eigenen Kirchenrechts.

Die wahrhaft revolutionären Auswirkungen dieser Publikationen sind erst kürzlich durch die Forschungen Reiners und anderer offenbar geworden. Jetzt ist es möglich zu verstehen, wie die Wanderung hebräischer Bücher von Venedig nach Osteuropa bei den rabbinischen Eliten von

Polen-Litauen eine Krise hervorrief – eine länger andauernde und sich heftiger auswirkende als jene, die die Publikation des *Schulchan Aruch* selbst verursacht hatte. An die veränderliche, ‚im Fluss bleibende‘ Abschreibkultur von Texten mit exegetischen Anmerkungen gewöhnt, hatten sich rabbinische Lehrer lange Zeit sicher und wohl dabei gefühlt, das Gesetz ihren lokalen Sitten und dem gegenwärtigen Gebrauch entsprechend zu modifizieren. Das Erscheinen eines gedruckten Textes hemmte diesen kreativen und offenen Prozess beträchtlich, indem es eine Art kanonischen Text etablierte, einen Text, in den Schreiberkommentar und neue Formulierungen nicht ohne weiteres eindringen konnten. Der Text, nicht der Lehrer, hatte nunmehr das ‚letzte Wort‘ und minderte auf diese Weise dessen Befugnis, maßgebend das Gesetz zu interpretieren. Der Text, der nun in zahlreichen Exemplaren verfügbar war und von einer größeren Anzahl von Studenten erworben wurde, konnte nicht mehr so leicht von einer rabbinischen Elite im Auge behalten und bewahrt werden. Dadurch, dass der Status des Textes durch den Druck angehoben wurde, war der rabbinische Lehrer weniger in der Lage, dessen Supremat anzufechten.

Eine zusätzliche Veränderung wurde durch die neuen hebräischen Druckereien des frühneuzeitlichen Europas hervorgerufen. Durch die Veröffentlichung zahlreicher Kommentare und Autoren, deren Zustrom zuerst aus Venedig, dann aus Konstantinopel, schließlich aus Amsterdam ebenso wie aus verschiedenen osteuropäischen Gemeinden kam, wurden aschkenasische Leser letztlich dem Einfluss von Klassikern der sephardischen Literatur ausgesetzt. Die aschkenasischen Jeschiwot wurden bald von sephardischen Bibelkommentaren überrannt, die in Spanien und später im Osmanischen Reich hergestellt worden waren; durch das Erscheinen des gedruckten Maimonidischen Korpus (Maimonides, oder Moses ben Maimon, 1135–1204, schrieb unter anderem *More Nevuchim* und *Mischne Tora*) wurde in Osteuropa die mittelalterliche philosophische Tradition neu belebt; sephardische und italienische Predigten wurden in Osteuropa regelmäßig verbreitet, zusammen mit einer riesigen Sammlung kabbalistischer Bücher; und selbst astronomische Lehrbücher und eine medizinische Enzyklopädie, verfasst von einem Absolventen der Medizinischen Hochschule Paduas, konnten in Prag und Krakau gelesen werden. Schließlich kehrte sich dieser Prozess um, als die Bibliothek aschkenasischer Kultur und Tradition ihren verschlungenen Weg südwärts nach Italien, ostwärts zum Os-

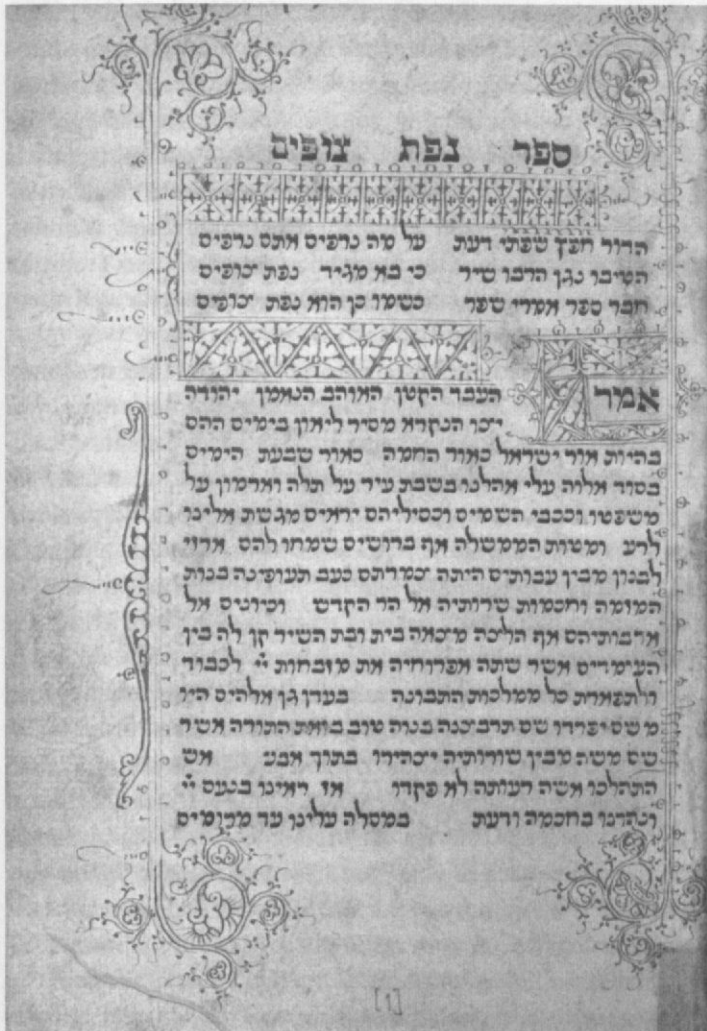


manischen Reich und westwärts nach Amsterdam und London nahm.<sup>3</sup>

Die bedeutende Rolle der Druckerpressen von Venedig, Istanbul, Amsterdam und anderswo für die Ausformung einer zusammenhängenden frühneuzeitlichen jüdischen Kultur ist unübersehbar. Der Buchdruck erschütterte das isolierende Festhalten an starken lokalen Traditionen und Einstellungen, indem er eine Gemeinde plötzlich zum Zeugen eines Gesprächs machte, das in der Ferne stattfand. Maharals (Judah Loew ben Bezalel, 1525–1609) bittere Anprangerung von Azariah de' Rossis 1575 in Mantua veröffentlichtem wissenschaftlichen Werk *Me'or Einayim*, die bald nach Erscheinen des Buches im weit entfernten Prag geschrieben wurde, ist ein einschlägiger Fall. Und so kam es zu dieser Zeit auch in gegenläufiger Richtung dazu, dass der venezianische Rabbiner Leon Modena die Anlage seiner Predigten mit denen der publizierten Predigten aschkenasischer und levantinischer (osmanischer) Rabbiner verglich. Der Druck ließ Juden stärker als jemals zuvor sich anderer Juden bewusst werden.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Zu den Kontroversen über die „Invasion“ der sephardischen Literatur in Osteuropa, einschließlich der Debatte über das Studieren von Maimonides' philosophischen Werken in Isserles' Jeschiwa siehe Reiners Essays (Anm. 1). Zum Druck und zur Verbreitung von exegetischen, homiletischen, philosophischen und kabbalistischen Werken in Osteuropa siehe Jacob Elbaum: *Petihut ve-Histagrut. Ha-Yezirah ha-Ruhanit-Ha-Sifrutit be-Polin u-be-Arztot Ashkenaz be-Shalhei Ha-Me'ah Ha-Shesh-Esrei*. Jerusalem 1990, besonders S. 67–248. Zu wissenschaftlichen Werken siehe ebd., S. 248–279 und David Ruderman: *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*. New Haven 1995 (eine neue und erweiterte Ausgabe, hg. mit einem Vorwort von Moshe Idel und einer neuen Einleitung des Autors erschien in Detroit 2001), S. 54–99. Zu Tobias Cohens medizinischer Enzyklopädie siehe ebd., S. 229–255. Siehe auch Shifra Baruchson: *Sefarim ve-Korim. Tarbut Ha-Keriyah shel Yehudei Italia be-Shalhei Ha-Renasans*. Jerusalem 1993; ders.: Die Verbreitung des Buches. Heilige Schriften und klassische Literatur in den Bibliotheken der Juden in der Renaissance (Hebräisch). In: *Italia* 8 (1989), S. 87–99; Robert Bonfil: Die Buchsammlungen der Juden (Hebräisch). In: *Pe'amim* 52 (1992), S. 4–15; Ze'ev Gries: *Printing as a Means of Communication among Jewish Communities*. In: *Da'at* 28 (1992), S. 5–17; ders.: *Sifrut Ha-Hanhagot. Toldedoteha u-Mekoma be-Hayye Haside R. Israel Baal Shem-Tov*. Jerusalem 1989; ders.: *Sefer Sofer ve-Sippur be-Reishit Ha-Hasidut*. Jerusalem 1992; ders.: *The Book in the Jewish World*. Oxford 2007; Joseph Hacker: Die hebräischsprachige Presse in Konstantinopel im 16. Jahrhundert (Hebräisch). In: *Areshet* 5 (1972), S. 457–493; Meir Benayahu: Die Schwerpunktverlegung des hebräischen Drucks von Venedig nach Amsterdam und der Wettbewerb mit dem jüdischen Druck in Konstantinopel (Hebräisch). In: Joseph Michman (Hg.): *Mehkaram al Tole-dot Yahadut Holland*. Bd. 1. Jerusalem 1975, S. 41–68.

<sup>4</sup> Siehe Lester Segal: *Historical Consciousness and Religious Tradition in Azariah de' Rossi's Me'or Einayim*. Philadelphia 1989, S. 153–161; Robert



3 Nofet Zufim des  
Judah Messer Leon,  
veröffentlicht zwischen  
1474 und 1477 in  
Mantua von Abraham  
Conat, Titelseite

Wissenschaftler haben noch ein anderes Ergebnis der Druckrevolution geschildert, das den Lesemustern christlicher Leser im Zeitalter der Reformation vergleichbar ist. Das Erscheinen von billigen Büchern führte eine andere Form kultureller Transformation herbei. Die wandernden Prediger, Lehrer, Schreiber, Kantoren und andere Angehörige der ‚niedereren‘ Eliten entdeckten ein Forum für die Verbreitung ihrer eigenen Ansichten. Der

Bonfil: Some Reflections on the Place of Azariah de Rossi's *Meor Eynayim* in the Cultural Milieu of Italian Renaissance Jewry. In: Bernard Cooperman (Hg.): *Jewish Thought in the Sixteenth Century*. Cambridge, Massachusetts 1983, S. 23–48. Modenas Zeugnis findet sich in Marc Saperstein: *Jewish Preaching 1200–1800. An Anthology*. New Haven, London 1989, S. 412.

Druck trug dazu bei, die Exklusivität und Hegemonie der Rabbiner zu erschüttern, die gleichzeitig ihren verminderten Status gegenüber wohlhabenden Laien-Gemeindeführern erkannten. Sie erwiesen sich als unfähig, den Ausstoß von kleinen Büchern und Broschüren zu kontrollieren, die schnell und preisgünstig für ein Laienpublikum hergestellt worden waren. Diese Druck-erzeugnisse erschlossen ein neues Lesepublikum, Männer, Frauen und Kinder, und deckten ihnen Aspekte einer Tradition auf, die einst die hochgebildeten Rechtsgelehrten für sich allein in Anspruch genommen hatten.<sup>5</sup>

Ein Gebiet, dessen Geheimnisse vor der Erfindung des Buchdrucks von den Rabbinern sorgsam gehütet worden waren, war die Kabbala. Gemäß der bekannten These von Gershom Scholem wurde die Kabbala seit der Vertreibung der Juden aus Spanien 1492 eine noch stärkere und bedeutendere Macht, da sie direkt auf die existentiellen Herausforderungen des jüdischen Lebens nicht nur bei den sephardischen Flüchtlingen, sondern in der ganzen jüdischen Diaspora reagierte. Scholems Erklärung ist von nachfolgenden Wissenschaftlern differenziert und angefochten worden, aber die generelle Vorstellung von Aufstieg und Verbreitung der Kabbala im frühneuzeitlichen Europa bleibt gültig. Und zweifellos hat die Druckerpresse als ein mächtiger Katalysator zum Beginn dieser Entwicklung beigetragen.<sup>6</sup>

Übrigens waren Christen die ersten, die im 16. Jahrhundert kabbalistische Bücher verlegten. Zeitgenössische Juden reagierten auf die Verbreitung dessen, was sie für eine esoterische Überlieferung hielten, unterschiedlich. Mitte des Jahrhunderts entstand ein größerer Konflikt innerhalb der jüdischen Gemeinschaft wegen der Drucklegung des *Zohar* und anderer diesbezüglicher Beiträge. Schließlich kam es zum Druck von zwei getrennten Ausgaben in Mantua 1558 und in Cremona

<sup>5</sup> Siehe Reiner: *A Biography of an Agent of Culture* (Anm. 1); die Untersuchungen von Ze'ev Gries (Anm. 3); Chone Shmeruk: *Sifrut Yidish be-Polin*. Tel Aviv 1978; Elbaum: *Petihut ve-Histagrut* (Anm. 3); Moshe Rosman: *Kultur im Buch* (Hebräisch). In: *Zion* 56 (1991), S. 321–344; ders.: *Über das Frausein in Polen-Litauen zu Beginn der Moderne*. In: Israel Bartal, Israel Gutman (Hg.): *Kiyum ve-Shever*. Jerusalem 1997, S. 415–434; Israel Halperin: *The Council of Four Lands and the Hebrew Book*. In: ders.: *Yehudim ve-Yahadut be-Mizrah Eropah*. Jerusalem 1968, S. 78–107.

<sup>6</sup> Siehe Gershom Scholem: *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York 1960, S. 244–324; ders.: *Sabbatai Sevi. The Mystical Messiah 1626–1676*. Princeton 1973 (Schabtai Zwi. *Der mystische Messias*. Frankfurt am Main 1992); Moshe Idel: *Kabbalah. New Perspectives*. New Haven, London 1988; Yehudah Liebes: *Sod ha-Emunah ha-Shabta'it*. Jerusalem 1995.

1560, wobei die Urheber nicht ohne Besorgnis an die Konsequenzen dachten, die eine Preisgabe göttlicher Geheimnisse im Buchdruck mit sich bringen könnte. Solcherlei Bedenken ähnelten jenen, die beim Druck von Talmud und *Schulchan Aruch* geäußert worden waren. In beiden Fällen stand die rabbinische Kontrolle des Wissens auf dem Spiel. Im Fall der Kabbala war die Situation sogar komplizierter und für die Wächter der jüdischen Kultur geradezu schmerzlich, weil die Christen ‚losgelegt‘ hatten: indem sie aus eigener Machtvollkommenheit etwas veröffentlichten, was so freiheraus zu tun die Rabbiner ihren eigenen Glaubensgenossen niemals erlaubt hätten. Und eben diese christlichen Hebraisten nahmen sich bei zuvor streng gehüteten jüdischen Geheimnissen Freiheiten in einer Art heraus, die die Rabbiner als unverantwortlich und theologisch gefährlich einschätzten. Juden waren letztlich gezwungen, kabbalistische Werke zu veröffentlichen, um darzulegen, was sie als authentische Versionen ihres eigenen kulturellen Vermächtnisses ansahen.<sup>7</sup>

Im 16. Jahrhundert war die Anzahl kabbalistischer Bücher relativ bescheiden, verglichen mit den Veröffentlichungen anderer hebräischer Bücher. Das änderte sich schlagartig im späten 17. Jahrhundert mit der weiten Verbreitung von wissenschaftlichen wie auch populären kabbalistischen Texten, die ursprünglich aus Safed stammten und im Gefolge der sabbatianischen Bewegung die Grenzen nach Norden, Süden, Osten und Westen überquert hatten. Im übrigen ist die universelle Wirkung von Schabtai Zwi und seinen Propheten bis ins 18. Jahrhundert hinein, wie Ze'ev Gries überzeugend darlegt, ebenso sehr das Ergebnis jenes Netzwerks der Kommunikation, welches von den Veröffentlichungen seiner Anhänger und Kritiker geschaffen wurde. Lurianische Kabbala gewann dank der sabbatianischen Druckerpresse die Aufmerksamkeit von Eliten und Nicht-Eliten in der sephardischen und aschkenasischen Welt gleichermaßen und wirkte sich letztlich auch auf jüdisches Gebet und jüdischen Ritus aus.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Siehe Isaiah Tishby: Die Kontroverse über *Zohar* im Italien des 16. Jahrhunderts (Hebräisch). In: Ders.: *Hekrei Kabbalah u-Sheluhoteha*. Jerusalem 1982, S. 79–130; Moshe Idel: From Hiding to Printing an Esoteric Law. Between R. Isaac Sagi Nahor and Rabbi Isaac Luria. Typoskript.

<sup>8</sup> Siehe Gries: *Sifrut Ha-Hanhagot* (Anm. 3); Jacob Barnai: *Shabta'ut*. Hebetim Hevratim. Jerusalem 2000, S. 69–90; ders.: The Spread of the Sabbatean Movement in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. In: Sophia





SABETHA SEBI  
Vermeijnden Meliss Der Ioden

4 Ein zeitgenössisches  
Portrait von Schabtai  
Zwi

Die Veröffentlichungen dieser hebräischen Bücher wurden von jenen in Jiddisch und Ladino begleitet. Jiddisch und Ladino waren Sprachen, die unter den einzigartigen jüdischen Lebensumständen im frühneuzeitlichen Europa entstanden. Durch die blühende Buchindustrie in Italien, Osteuropa, den Niederlanden und im Osmanischen Reich wurden Werke in diesen jüdischen Sprachen weit verbreitet (einschließlich der Übersetzungen von Werken in andere europäische Sprachen). Sie untergruben die privilegierte Stellung der hebräischen Bücher und ließen daneben andere Formen von populärer Kommunikation und literarischer Produktion zu, die die jüdische Kultur für kommende Jahrhunderte transformierten.

Im Fall des Jiddischen entstand über den Kontinent hinweg ein breites Lesepublikum, das eine gemeinsame europaweite jüdische Kultur schuf, die über lokale Gemeinden hinausging und insbesondere West und Ost verband. Während jiddische Bücher anfänglich in Italien und Polen verlegt worden waren, entwickelte sich Amsterdam im 17. und frühen 18. Jahrhundert zum Zentrum des jiddischen Druckes. Zwischen 1650 und 1800 wurden hier über fünfhundert verschiedene Werke gedruckt. Die Druckerpressen dienten einem doppelten Interesse: Sie versorgten die wachsende Anzahl von Aschkenasim, die sich in der Stadt angesiedelt hatten, und sie boten jüdischen Autoren und Verlegern, die von weit her kamen, die Möglichkeit, hier ihre Bücher drucken zu lassen. Die relative Zensurfreiheit und das liberale Druckereigewerbe, das Bücher in vielen Sprachen veröffentlichte, hatten eine große Anziehungskraft, und so war es für osteuropäische Buchhändler nicht ungewöhnlich, nach Amsterdam zu reisen, um dort ihre Manuskripte zu verlegen und anschließend nach Hause zurückzukehren, um hier ihre neue Sammlung gedruckter Bücher zu verkaufen. Die reale Existenz einer überregionalen jüdischen Kultur im 17. Jahrhundert wird versinnbildlicht durch einen Juden aus Krakau, der mit einer Vielzahl anderer jüdi-

scher Händler quer über den Kontinent reist, um an einem Ort, der das Zentrum der westlichen sephardischen Diaspora gewesen ist, ein jiddisches Buch herauszubringen.<sup>9</sup>

Werke in Ladino begannen im Osmanischen Reich um einiges später zu erscheinen als die jiddischen, aber auch sie waren dank des Drucks weit verbreitet und trugen dazu bei, ein gänzlich neues jüdisches Lesepublikum zu formen. Jahrhunderte nachdem die ersten hebräischen Bücher in Istanbul im späten 15. Jahrhundert von den ersten Generationen sephardischer Einwanderer herausgebracht worden waren, kam es 1730 zum ersten eigentlichen Ladino-Druck mit der Veröffentlichung von Jacob Hulis *Me'am Lo'ez*, einem enzyklopädischen Bibelkommentar und Konzentrat sephardisch-jüdischer Kultur. In den folgenden 150 Jahren folgte ihm eine Fülle von jüdischen Büchern, die versuchten, jüdisches Wissen zu lehren und populär zu machen. Die Glanzzeit des Ladino-Buches fiel mit der Veröffentlichung des ersten türkischen Buches im Jahr 1729 zusammen. Da jede handschriftliche Überlieferung fehlte, aus der ein Verlagswesen sich hätte entwickeln können, stellten die Werke in Ladino eine mutige Tat der Rabbiner dar, die das Bedürfnis anerkannten, in der Landessprache zu Juden zu sprechen, denen hochentwickeltes jüdisches Wissen fehlte. Das Interessanteste an diesem Aufblühen der Ladino-Literatur im Druck ist die Tatsache, dass dies in einer Zeit geschah, die man gewöhnlich als eine Periode des Niedergangs sowohl der osmanischen als auch der jüdischen Kultur bezeichnet. Allerdings konnte das osmanisch-jüdische Leben lange nach der sabbatianischen Krise des späten 17. und 18. Jahrhunderts kaum mit den Begriffen Stagnation und Entartung beschrieben werden.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Zu jiddischen Büchern siehe Shlomo Berger: Jiddische und jüdische Modernisierung im 18. Jahrhundert (Hebräisch). Braun Lectures in the History of the Jews in Prussia 12. Ramat Gan 2006; ders.: An Invitation to Buy and Read. Paratexts of Yiddish Books in Amsterdam 1650–1800. In: Book History 7 (2004), S. 31–61; Chava Turniansky, Erika Timm: Yiddish in Italia. Brescia 2003; Miriam Gutchow: Inventory of Printed Books in the Netherlands. Leiden 2006 und Jerold Frakes: Early Yiddish Texts 1100–1750. Oxford 2004. Siehe auch den interessanten Essay von Avriel Bar-Levav: Zwischen Bibliothekenbewusstsein und der jüdischen Republik der Buchstaben (Hebräisch). In: Yosef Kaplan, Moshe Sluhovsky (Hg.): Si-friyot ve-Osfei Sefarim. Jerusalem 2006, S. 201–224.

<sup>10</sup> Zu Ladino siehe Yitshak Molcho: La Littérature judéo-espagnole en Turquie au premier siècle après les expulsions d'Espagne et du Portugal. In: Tesoro de los Judios Sefardies 1 (1959), S. 15–53; Abraham Yaari: Reshimat sifre Ladino ha-nimtsa'im be-Vet ha-sefarim ha-le'umi voha-universita'i bi-

Neben der Veröffentlichung von jüdischen Büchern in Ladino und Jiddisch gab es einen ständigen Zuwachs von Büchern, die von Juden in westlichen Sprachen geschrieben wurden. Sie zeugten unter anderem von dem Bedürfnis jüdischer Autoren, jenseits der eigenen unmittelbaren Gemeinschaft von Glaubensgenossen zu christlichen Lesern oder zu Konvertiten zu sprechen, deren Muttersprache Spanisch oder Portugiesisch war. Dieses Phänomen war im allgemeinen auf den Westen beschränkt, besonders auf jüdische Intellektuelle, die in relativ offenen Lebensräumen wie Italien und den Niederlanden wohnten. Bereits im 16. Jahrhundert wählten einige jüdische Autoren wie Elijah Delmedigo, Jacob Mantino, Samuel Usque und – der berühmteste von allen – Judah Abravanel (alias Leone Ebreo) den ungewöhnlichen Weg, Bücher auf Latein oder Italienisch herauszubringen.<sup>11</sup> Im Gegensatz dazu hatten sich jüdische Prediger, die sich an ihre Gemeinden oft in der Landessprache gewandt hatten, häufig gescheut, die Niederschriften ihrer mündlichen Anmerkungen in einer anderen Sprache als dem Hebräischen zu veröffentlichen.<sup>12</sup>

Im 17. Jahrhundert erhielt diese Tendenz, in der Landessprache zu veröffentlichen, einen zusätzlichen Impuls, als apologetische Werke erschienen, die entweder Konvertiten dazu bewegen sollten, wieder in den Schoß der jüdischen Gemeinde zurückzukehren, oder die dem negativen Bild der jüdischen Re-

Yerushalayim. Jerusalem 1934; Aron Rodrigue: *Guide to the Ladino Materials in the Harvard College Library*. Cambridge, Massachusetts 1992; Elena Romero: *Literary Creation of the Sephardi Diaspora*. In: Haim Beinart (Hg.): *Moreshet Sepharad. The Sephardic Legacy*, Bd. 2, Jerusalem 1992, S. 438–460; und Matthias B. Lehmann: *Ladino Rabbinic Literature and Ottoman Sephardic Culture*. Bloomington, Indianapolis 2005.

<sup>11</sup> Zu Leone Ebreos Werk siehe zum Beispiel Arthur Lesley: *The Place of the Dialoghi d'amore in Contemporaneous Jewish Thought*. In: David Ruderman (Hg.): *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York 1992, S. 170–188; Barbara Garvin: *The Language of Leone Ebreo's Dialoghi d'amore*. In: *Italia 13–15* (2001), S. 181–210. Zu Usques Werk siehe Martin Cohen (Übersetzer): *Samuel Usque's Consolation for the Tribulations of Israel*. Philadelphia 1965. Zu Delmedigos Werk siehe M. David Geffen: *Insights into the Life and Thought of Elijah Delmedigo Based on his Published and Unpublished Works*. In: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 41–42 (1973–74), S. 69–86. Zu Mantino siehe David Kaufmann: *Jacob Mantino. Une page de l'histoire de la Renaissance*. In: *Revue des études juives* 27 (1893), S. 30–60 und S. 207–238.

<sup>12</sup> Siehe Robert Bonfil: *Rabbis and Jewish Communities*. London 1993, S. 298–316; David Ruderman (Hg.): *Preachers of the Italian Ghetto*. Berkeley, Los Angeles 1992; Saperstein: *Jewish Preaching 1200–1800* (Anm. 4), S. 1–63.

ligion und Kultur entgegentreten wollten, das bestimmte christliche Autoren in ihren Druckerzeugnissen verbreiteten. Jüdische Intellektuelle in Italien wie Leon Modena und Simone Luzzatto oder ihre Pendants in Amsterdam wie Menasseh ben Israel, Isaac Orobio de Castro und viele andere fühlten sich verpflichtet, ihre Stimme zu erheben in einer Sprache, die assimilierten Juden und Christen gleichermaßen verständlich war, und in einem kulturellen Feld, zu dem sie gleichermaßen Zugang hatten.<sup>13</sup>

Ein wunderbares Beispiel dafür, wie apologetisches Schreiben in der Landessprache das ‚wahre Wesen‘ des Judentums neu definieren konnte, wenn es anderen präsentiert wurde, liefert der venezianische Rabbiner Simone Luzzatto im 16. Kapitel seines *Discorso circa il stato de gl'Hebrei, et in particolar dimoranti nell'inclita Città di Venetia*, der 1638 erschien. In diesem Kapitel bietet Luzzatto ein geistiges Porträt der jüdischen Gemeinschaft, die aus drei unterschiedlichen Gruppen bestehe: Talmudisten, Philosophen und Kabbalisten. Diese Kategorisierung erscheint seltsam aus innerjüdischer Perspektive, für die Talmudisten auch Philosophen und Kabbalisten sind und für die die Unterscheidung zwischen jenen, die das Gesetz hüten und interpretieren, und jenen, die mit „meta-halachischen“ (rechtlichen) Dingen beschäftigt sind, nur eine künstliche ist. Luzzatto übernahm diese Kategorien wahrscheinlich von einer ähnlichen Unterteilung, die der katalanische jüdische Denker Profiat Duran Anfang des 15. Jahrhunderts vorgenommen hatte. Aber seine Kategorisierung jüdischer Intellektueller erinnert zugleich an die von Johann Reuchlin, dem berühmten christlichen Hebraisten des 16. Jahrhunderts. Reuchlin schätzte eindeutig gute jüdische Kabbalisten, unterschied sie aber von den Talmudisten, die er für weniger achtbar hielt, weil sie blind dem Buchstaben des Gesetzes folgten. Bei Luzzatto kann man kaum von Verachtung für die Talmudisten sprechen. Im Gegenteil: Er schuf ein genaues und abgerundetes Bild der Rechtsentwicklung des Judentums. Dennoch schenkte er, indem er den Talmud und sei-

<sup>13</sup> Siehe Mark Cohen: Leone da Modena's Riti. A Seventeenth Century Plea for Social Toleration of Jews. In: Ruderman: Essential Papers (Anm. 11), S. 429–473; Benjamin Ravid: Economics and Toleration in Seventeenth Century Venice. New York 1978; Yosef Kaplan, Henry Méchoulan, Richard Popkin (Hg.): Menasseh ben Israel and his World. Leiden 1989; Yosef Kaplan: From Christianity to Judaism. The story of Isaac Orobio de Castro. Oxford u. a. 2004.



ne Übermittler vom Rest der jüdischen Kultur absonderte, jenen Bereichen der jüdischen Kultur mehr Aufmerksamkeit, die christlichen Lesern zugänglicher und in ihr eigenes Bezugssystem leichter integrierbar waren. Auf diese Weise demonstrierte er die ruhmreichen Traditionen jüdischen philosophischen Denkens und ihre Verbundenheit mit parallelen Entwicklungen in Islam und Christentum. Und Kabbala mit ihrer engen Verbindung zu Neoplatonismus und Pythagoreismus sollte, wie schon bei Reuchlin, als ein Teil der exotischen und rechtmäßigen okkulten Traditionen der westlichen Zivilisation verstanden und geschätzt werden.<sup>14</sup>

Die Gattung apologetischer Werke, die das Judentum in der einfachsten und attraktivsten Weise darstellten, wandte sich an ins Wanken geratene Juden ebenso wie an indifferente oder gegnerische Christen. Die Veröffentlichung von Werken in der Landessprache war sicherlich seitens jüdischer religiöser Führer eine Anerkennung der Notwendigkeit, jenen entgegenzukommen, die es nicht mehr kümmerte oder die nicht fähig waren, hebräische Bücher zu lesen. Und wir sollten beiläufig hinzufügen, dass Bücher schließlich die Möglichkeit eröffneten, Judentum nicht nur in Worten, sondern auch in Bildern darzustellen. Das Erscheinen von illustrierten *Minhag*-Sammlungen im Italien des 16. Jahrhunderts sowie – als Höhepunkt – die Veröffentlichung von Leon Modenas Handbuch des jüdischen Leben, begleitet von den berühmten Illustrationen zu jüdischen Ereignissen und Festen von Bernard Picart, sind zwei bemerkenswerte Beispiele dafür, wie Bücher genutzt werden konnten, um Juden und Judentum auf neue Weise zu visualisieren.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Simone Luzzatto: Discorso circa il stato de gl'Hebrei, et in particular dimoranti nell'inclita Città de Venetia. Venedig 1638, S. 73–85; zu einer Diskussion dieses Werks siehe Ravid, *Economics and Toleration* (Anm. 13); siehe auch Profiat Duran: *Ma'aseh Efod*. Wien 1865, Einleitung; zu Reuchlin siehe beispielsweise Erica Rummel: *The Case Against Johann Reuchlin. Social and Religious Controversy in Sixteenth-Century Germany*. Toronto 2002; zu einer differenzierten Interpretation des Luzzatto-Kapitels siehe Robert Bonfil: *A Cultural Profile*. In: Robert Davis, Benjamin Ravid (Hg.): *The Jews of Early Modern Venice*. Baltimore, London 2001, S. 170–173.

<sup>15</sup> Zu der Verwendung von englischen Handbüchern über das Judentum, für den inneren und äußeren Gebrauch geschrieben, siehe David Ruderman: *Jewish Enlightenment in an English Key. Anglo-Jewry's Construction of Modern Jewish Thought*. Princeton 2000, S. 240–268; zur Illustration von *Minhag* Büchern siehe Diane Wolfthal: *Imagining the Self. Representations of Jewish Ritual in Yiddish Books of Customs*. In: *Imagining the Self, Imagining the Other. Visual Representation and Jewish-Christian Dyna-*

Eine letzte Dimension der Auswirkungen der Druckrevolution auf die jüdische Kultur zeigt Amnon Raz-Krakotzkins innovative Studie über hebräische Zensur im frühneuzeitlichen Italien auf. Für Krakotzkin gibt es eine konstruktive Seite in der Initiative der gegenreformatorischen Kirche, hebräische Bücher zu prüfen, um festzustellen, ob sie nicht auf christliche Empfindlichkeiten trafen. Hebräische Zensur sollte als Teil der katholischen Kampagne, alle Bücher zu zensurieren, behandelt und zugleich vor dem Hintergrund einer wachsenden Zahl von christlichen Lesern hebräischer Bücher gesehen werden. Krakotzkin betont die Tatsache, dass die Zensoren nicht notwendigerweise Lesen verhinderten; vielmehr bemühten sie sich, den Text in einer für ein potentiell christliches Lesepublikum nicht schädlichen Art zu bewahren. Überdies entstanden hebräische Bücher an einem neuen Schauplatz, der für das frühneuzeitliche Europa einzigartig war: der Druckerwerkstatt, die gewöhnlich Christen gehörte und in der Konvertiten und Juden Seite an Seite arbeiteten. In dieser einmaligen Konstellation arbeiteten Redakteure, Schriftsetzer und Zensoren zusammen, so dass es oft schwierig ist zu eruieren, wo die Redaktion geendet und wo die Zensur begonnen hatte. Letztendlich hatte diese gemeinschaftliche Anstrengung zur Folge, dass eine Art von Konsens erreicht wurde, durch den das Judentum sich vollständig ausdrücken konnte, ohne den christlichen Anderen herabzusetzen, durch den also die jüdische Selbstdefinition in einer neutralen und nichtpolemischen Weise artikuliert werden konnte. Die Druckerwerkstatt ermöglichte in einem intimen Rahmen ein unaggressives Zusammentreffen zwischen Juden und Christen. Der Zensor verlieh der jüdischen Gemeinschaft eine amtliche Legitimation ihrer Literatur und war so an einer neuen Artikulation von jüdischer Identität mitbeteiligt. Damit zeigt der gesellschaftliche Kontext des Druckes von hebräischen Büchern



5 Sefer Minhagim,  
Venedig 1593:  
Darstellung einer  
Purim-Feier

mics in the Middle Ages and Early Modern Period. Hg. von Eva Frojmovic. Leiden 2002, S. 189–211; zu Picart und der Wiedergabe von Juden in der Frühen Neuzeit siehe Richard Cohen: Jewish Icons. Art and Society in Modern Europe. Berkeley, Los Angeles 1998, S. 10–67; und Samantha Baskind: Bernard Picart's Etchings of Amsterdam's Jews. In: Jewish Social Studies 13 (2007), S. 40–64.

## BILDNACHWEIS

- Abb. 1: <http://www.hebrewbooks.org/8721> (zuletzt besucht 26.7.2009).
- Abb. 2: Hebraic Section, Library of Congress Photo, <http://www.jewishvirtual-library.org/images/Loc104a.jpg>, (zuletzt besucht 15.6.2009).
- Abb. 3: The Center for Online Judaic Studies, [http://cojs.org/cojswiki/Nofet\\_Tzufim\\_Mantua\\_Abraham\\_Cohnat\\_1474-1477\\_Heb-62\\_Fol\\_1r\\_\(with\\_manuscript\\_decoration\)](http://cojs.org/cojswiki/Nofet_Tzufim_Mantua_Abraham_Cohnat_1474-1477_Heb-62_Fol_1r_(with_manuscript_decoration)), (zuletzt besucht 15.6.2009).
- Abb. 4: The Center for Online Judaic Studies, [http://cojs.org/cojswiki/Portrait\\_of\\_Sabbatai\\_Zvi\\_PNT\\_G1981](http://cojs.org/cojswiki/Portrait_of_Sabbatai_Zvi_PNT_G1981), (zuletzt besucht 15.6.2009).
- Abb. 5: The Center for Online Judaic Studies, [http://cojs.org/cojswiki/Minhagim\\_Venice\\_1593\\_BM700.I818.159-3\\_Fol\\_73v\\_-\\_Purim](http://cojs.org/cojswiki/Minhagim_Venice_1593_BM700.I818.159-3_Fol_73v_-_Purim), (zuletzt besucht 15.6.2009).

noch eine andere neuartige Richtung auf, in der im frühneuzeitlichen Europa jüdisch-christliche Beziehungen entstanden.<sup>16</sup>

Das alles läßt die Schlussfolgerung zu, dass sich die wahrnehmbaren Verbindungen, die im frühneuzeitlichen Europa über jüdische kulturelle Grenzen und lokale Subkulturen hinweg bestehen, zu einem großen Teil der Druckerpresse verdanken. Der Druck transformierte die Art und Weise, in der Juden und Christen gleichermaßen jüdische Tradition übermittelte wurde. Er erweiterte den geistigen Horizont vieler Juden in unterschiedlicher Intensität und machte sie ihrer kulturellen Verbindung mit ihren Glaubensbrüdern, die bis in weitentfernte Regionen zerstreut waren, bewusst. Er hob auch das Niveau des Studiums von klassischen Texten des Judentums und von zeitgenössischen Sitten und Ritualen innerhalb des Raumes christlicher Hochkultur durch die Druckerpressen sowohl von Juden als auch von Christen.

Aus dem Englischen von Tamara Al Oudat.

<sup>16</sup> Siehe Amnon Raz-Krakotzkin: *The Censor, the Editor, and the Text. The Catholic Church and the Shaping of the Jewish Canon in the Sixteenth Century*. Philadelphia 2007; ders.: *Censorship, Editing, and the Reshaping of Jewish Identity. The Catholic Church and Hebrew Literature in the Sixteenth Century*. In: Allison Coudert und Jeffrey Shoulson (Hg.): *Hebraica Veritas? Christian Hebraists and the Study of Judaism in Early Modern Europe*. Philadelphia 2004, S. 125–155.



# MÜNCHNER BEITRÄGE ZUR JÜDISCHEN GESCHICHTE UND KULTUR

## DAS PORTATIVE VATERLAND

Beiträge von Hans Magnus Enzensberger,  
Rahel E. Feilchenfeldt, Andreas B. Kilcher,  
Michael Krüger, Thomas Meyer,  
David B. Ruderman, Ittai J. Tamari,  
Ernst-Peter Wieckenberg und  
Reinhard Wittmann

CURRENT PERIODICALS

SEP 15 2010

VAN PELT LIBRARY

UNIVERSITY OF MICHIGAN  
LIBRARIES

SEP 15 2010

PERIODICALS

2•2009

Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur an der  
Ludwig-Maximilians-Universität München



Dieses Heft wurde gefördert vom  
Freundeskreis des Lehrstuhls für Jüdische Geschichte und Kultur an  
der Ludwig-Maximilians-Universität München e.V.

**Herausgeber:** Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur,  
Michael Brenner.

**Beirat:** Martin Baumeister, München – Menahem Ben-Sasson,  
Jerusalem – Richard I. Cohen, Jerusalem – John M. Efron, Berkeley –  
Jens Malte Fischer, München – Hans-Georg von Mutius, München –  
Ada Rapoport-Albert, London – David B. Ruderman, Philadelphia –  
Martin Schulze Wessel, München – Avinoam Shalem, München –  
Wolfram Siemann, München – Yfaat Weiss, Jerusalem – Stephen  
J. Whitfield, Brandeis.

**Redaktion:** Hiltrud Häntzschel, Eva Haverkamp, Andrea Pfeufer,  
Andrea Sinn, Mirjam Triendl-Zadoff, Ernst-Peter Wieckenberg (verant-  
wortlich).

**Anschrift:** Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur an der  
Ludwig-Maximilians-Universität München, Historisches Seminar,  
Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München

**e-mail:** [juedische.geschichte@lrz.uni-muenchen.de](mailto:juedische.geschichte@lrz.uni-muenchen.de)

**Erscheinungsweise:** Jährlich zwei Hefte.

**Bezugsbedingungen:** Die Zeitschrift wird gegen eine Schutzgebühr  
von 7,50 € je Einzelheft, von 14 € im Jahresabonnement (außerhalb  
Deutschlands zzgl. Porto) abgegeben. Bestellungen werden an die  
Abteilung erbeten.

**Manuskripte:** Die Redaktion haftet nicht für unverlangt eingesandte  
Manuskripte. Das Formblatt für die Zeitschrift steht als pdf-Datei auf  
der Homepage des Lehrstuhls unter dem Stichwort „Manuskriptge-  
staltung“ zum Herunterladen bereit.

Umschlagabbildung Bildnachweis:  
Privatbesitz Edith Petten-Rosenthal.

© Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur an der  
Ludwig-Maximilians-Universität München

Producing und Gestaltung: mazzetti&mazzetti GmbH, München

Satz: mazzetti&mazzetti GmbH, München

Druck und Bindung: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten

Umschlaggestaltung: Peter Mazzetti

Das Signet ist der Buchstabe Lamed aus der Schrift Frank-Rühl-  
Hebräisch von Rafael Frank (1908). Mit diesem Buchstaben beginnt das  
hebräische Wort Limud, das „Lehre“ und „Lernen“ bedeutet.

ISSN 1864-385X

## INHALT

|                                        |         |
|----------------------------------------|---------|
| <i>Michael Brenner</i> Einleitung..... | Seite 5 |
|----------------------------------------|---------|

### ESSAYS

|                                                                                              |         |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| <i>David B. Ruderman</i> Buchdruck und jüdische Kultur<br>in der Frühen Neuzeit Europas..... | Seite 8 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|---------|

|                                                                                        |          |
|----------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| <i>Reinhard Wittmann</i> Münchens Jüdische<br>Antiquariate – Glanz und Zerstörung..... | Seite 23 |
|----------------------------------------------------------------------------------------|----------|

|                                                                                                                                         |          |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| <i>Andreas B. Kilcher</i> „Volk des Buches“<br>Zur kulturpolitischen Aktualisierung eines<br>alten Topos in der jüdischen Moderne ..... | Seite 43 |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|

|                                                                                                                                                                                           |          |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| <i>Rahel E. Feilchenfeldt</i> „Alles ist umständlich,<br>schon wegen der Sprache, geht langsam ...“<br>Briefe Bruno Cassirers an seinen ehemaligen<br>Verlagsvertreter Fritz Picard ..... | Seite 59 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|

|                                                                                                                            |          |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| <i>Thomas Meyer</i> „Pro captu lectoris habent<br>sua fata libelli“ – Leo Strauss' <i>Philosophie<br/>und Gesetz</i> ..... | Seite 75 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|

|                                                                                           |          |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| <i>Ernst-Peter Wieckenberg</i> Wiederfinden<br>Über eine Anthologie von Werner Kraft..... | Seite 81 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|----------|

|                                                                                                                                                                                             |          |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| <i>Hans Magnus Enzensberger</i> Ein glücklicher Jude<br>oder ein Glücksrabe<br>Anmerkungen zu den Erinnerungen von<br>Dan Vittorio Segre<br>Mit einer Vorbemerkung von Michael Brenner .... | Seite 98 |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|

|                                                                                          |           |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <i>Michael Krüger</i> „Es gibt eine Seuche,<br>die Mensch heißt.“ – Über Jakob Lind..... | Seite 102 |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|