

Biographik und Autobiographik in der Anfangszeit der Wissenschaft des Judentums

Giuseppe Veltri, Halle¹

In der Vorrede zu seiner *Geschichte Wallensteins*, die erstmals 1869 erschien, merkte Leopold von Ranke die inneren Zusammenhänge zwischen Geschichte und Biographie an:

Wenn Plutarch einmal in Erinnerung bringt, daß er nicht Geschichte schreibe, sondern Biographie, so berührt er damit eine der vornehmsten Schwierigkeiten der allgemeinen historischen sowohl wie der biographischen Darstellung. Indem eine lebendige Persönlichkeit dargestellt werden soll, darf man die Bedingungen nicht vergessen, unter denen sie auftritt und wirksam ist. Indem man den großen Gang der welthistorischen Begebenheiten schildert, wird man immer auch der Persönlichkeiten eingedenk sein müssen, von denen sie ihren Impuls empfangen.²

Trotz der großen Schwierigkeit, Geschichte und Biographie zu konjugieren, rechtfertigte Ranke – jedenfalls für sich selbst – die Gattung *nur* für den Fall, daß die zu porträtierende Persönlichkeit den „welthistorischen Begebenheiten“ Impulse gegeben hatte. Ein Renaissance-Historiker erkennt hier den Persönlichkeitskultus, welchen in höchster Form Machiavellis *Principe* verkörperte, der eben Ende des 19. Jahrhunderts eine rege Wiederbelebung erfuhr. Die Biographie wird im Zuge dieser Entwicklung ein Pendant und eine Illustration der Geschichte überhaupt, die sich nun vor den von hervorragenden Männern verursachten Ereignissen verbeugen soll und sich literarisch und methodologisch auf das Theater des Welt dramas zwingen muß. Das ist keine Rhetorik, wenn man bedenkt, daß gerade dieser Persönlichkeitskultus die aufkommende Liebe zur Renaissance als Schlachtfeld von Helden, Staatsmännern und Künstlern ins Leben rief und zum Teil bis heute Nachwirkungen zeitigt.

Man könnte meinen, daß Alexander Marx, der Historiker und Bibliothekar des Jewish Theological Seminary in New York, Rankes Sätze im Ohr hatte, als er 1947 seine „Essays in Jewish Biography“ mit folgender Bemerkung einleitete:

Obwohl die vier mittelalterlichen Gelehrten, die hierin behandelt werden sollen [d.h. Saadia Gaon, Rabbenu Gershom, Raschi und Maimonides, GV.], keine Staatsmänner

¹ Es ist mir eine persönliche Ehre, Professor Johann Maier diesen kleinen Essay zu widmen. Vorgetragen habe ich ihn auf der Tagung „Vom Umgang mit (jüdischen) Biographien.“ (Tagung des Leopold-Zunz-Zentrum) an der Stiftung LEUCOREA, Wittenberg (9.–12. Juli 2001). Ich habe diesen Vortrag nur leicht verändert und mit Anmerkungen versehen.

² Leopold von Ranke, *Geschichte Wallensteins*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 23 (nach der 3. Aufl. 1872, Leipzig 1876), Vorrede; siehe dazu Eckhart Jander, *Untersuchungen zu Theorie und Praxis der deutschen historischen Biographie im neunzehnten Jahrhundert* (Ist die Biographie eine mögliche Form legitimer Geschichtsschreibung?), Diss. Freiburg i.B. 1965.

waren, die den Gang der Geschichte beeinflusst haben, haben sie doch eine markante Spur in der Entwicklung des Judentums hinterlassen.³

Marx verlagerte den Akzent von der Weltgeschichte auf die jüdische Erfahrung und verwies damit indirekt auf die Notwendigkeit, *jüdische* Biographie zu schreiben. Die Betonung auf dem Adjektiv „jüdisch“ soll hier nicht nur den verlorenen Kampf um die Emanzipation der Juden in Erinnerung rufen, sondern auch die Gründe, die dazu führten. Die idealistische Vorstellung eines universellen Menschen hatte historisch auf eine dramatische Weise versagt, vielleicht weil der *homo universalis* immer von etwaigen Kulturen gefärbt wurde, die sich als universal verstanden und daher absolut gedacht haben.⁴ Eine jüdische Biographie zu verfassen war die praktische Antwort darauf.

Die Historiker der *École des Annales*, deren erste Vertreter Marc Bloch und Lucien Léfebvre sich 1929 mit der Zeitschrift *Annales d'histoire économique et sociale* ein Forum schufen, leiteten Mitte des vorigen Jahrhunderts eine neue Wende ein. Eine Reihe beispielhafter Studien befaßte sich mit beinahe namenlosen Individuen in ihren jeweiligen gesellschaftlichen und kulturellen Kontexten. Zum Gegenstand wurden nicht Könige, Heilige und Päpste, sondern Bürger, Bauern, Frauen, Arbeiter und Minderheiten. Nicht die „Geschichte“, die kulturellen Phänomene in „ihren Hauptströmungen“, die „Institutionen“ und die Kriege waren Gegenstand der Forschung, sondern die Mikrogeschichte, z.B. der Prozeß über Martin Guerre⁵ oder Domenico Scandella genannt Menocchio,⁶ um die populärsten Figuren zu nennen. Die deutschen Historiker haben sich lange Zeit schwergetan, sich für die *École des Annales* zu erwärmen und begannen erst in den achtziger Jahren, die Impulse der Mentalitätsgeschichte und *microstoria* aufzunehmen.

Die literarische Gestaltung des Erlebten ist die Seele der Biographie. Der Biograph sieht sich oft in der Schwierigkeit, auf nicht immer sichere Daten und erläuternde Dokumente zurückgreifen zu müssen, um alle Abschnitte und Aspekte eines fremden Lebens umfassend darzustellen. Zudem muß er, im Unterschied zum Autobiographen, der weiß, wo er die Bedeutung, die Wendepunkte und Hauptakzente im eigenen Leben sehen möchte, diese für seinen „Gegenstand“, den zu Porträtierenden, erst erarbeiten. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, wie sinnvoll die Gattung der umfassenden chronologisch erzählten Biographie „von der Wiege bis zum Grab“ für diese Aufgabe tatsächlich ist. Ich glaube, daß die besondere Bedeutung einer Person auf besonders prägnante Weise zu vermitteln und einzuordnen ist, wenn eine bestimmte Episode im Leben des Porträtierten als Spiegel benutzt wird, um retrospektiv und prospektiv das ganze Leben und Wirken in den Blick zu bekommen.

Jüdische Biographie hat in Deutschland Konjunktur. Viele beschäftigen sich mit bekannten und weniger bekannten Figuren der jüdischen, vor allem der deutsch-jüdischen Vergangenheit: Rabbiner, Philosophen, Literaten, Geographen, Politologen etc. Diese Resonanz zeugt von dem Bedürfnis, sich mit der Geschichte der Individuen zu beschäftigen. Dieses Bedürfnis verdankt sich nicht unbedingt der Außergewöhnlichkeit einer historischen

³ Alexander Marx, *Essays in Jewish Biography*, Philadelphia 1947, S. vii: “The four medieval scholars discussed herein (i.e. Saadia Gaon, Rabbenu Gershom, Raschi and Maimonides, GV), though not statesmen who influenced the course of history, left a lasting impression on the development of Judaism.”

⁴ Über diesen Aspekt s. meinen Aufsatz „Die humanistischen Wurzeln der jüdischen Philosophie“. Zur Konzeption einer konfessionellen Ontologie und Genealogie des Wissens“, in: *Die philosophische Aktualität der jüdischen Tradition*, hrsg. von Werner Stegmaier, Frankfurt a. M. 2000, S. 249–278.

⁵ Natalie Zemon Davis, *Die wahrhaftige Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre*, mit einem Nachwort von Carlo Ginzburg, München, Zürich 1984.

⁶ Carlo Ginzburg, *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600*, Berlin 1990.

Existenz, sondern auch – und vielleicht noch mehr – der Wahrnehmung einer Person wie du und ich, die aber nicht in allem mit uns vergleichbar ist, wie Carlo Ginzburg es prägnant ausgedrückt hat. Diese Disharmonie und Konsonanz zwischen Gegenstand und Subjekt ist Teil der wissenschaftlichen Arbeit, wie ich am Beispiel Leopold Zunz', der mit Recht als Vater der modernen jüdischen Biographie gilt, zu erklären versuchen werde.

„Ich, L. Zunz“ oder Von der (Auto)Biographie

ICH, L. ZUNZ

§1. war niemals *Akademiker, Bürgermeister, Commerzienrath, Duckmäuser, Erzbischof, Feldwibel, Geheimrath, Hoflector, Infant, Kriecher, Landrath, Mantelträger, Nabob, Ordensritter, Professor, Quacksalber, Rundschauer, Seiltänzer, Traumdeuter, Ultra, Vortänzer, Wahrsager und Zwerg.*⁷

So fängt das sogenannte *Buch Zunz* mit seinem unverkennbaren Stil an, das der Herausgeber Fritz Bamberger als ein „catalogue raisonné erschöpfend wie ein botanisches System“ definiert hat.⁸ Lesen wir weiter:

§5. Das Hirngespinnst der Metaphysik beweist Schopenhauer, der auch nicht mehr weiß, als der Verfasser des Kohelet.

Der Satz ist kein Hinweis auf nihilistische Theorien, wie sie zu Mitte und Ende des 19. Jahrhunderts in Erscheinung traten, sondern auf eine sokratische Argumentationsebene: Es handelt sich um Wissen, das man nicht hat, weil das Wesen der Erscheinung nicht vermittelt werden kann. Lesen wir dazu noch einen Satz aus §8: „WIR kennen wissen begreifen sind NICHTS.“ Dies ist ein sonderbarer Anfang für denjenigen, der eine Art Tagebuch schreiben oder einige autobiographische Nachrichten mitteilen möchte. Es ist aber nichts anderes als die delphische Maxime: „Erkenne dich selbst“ (*gnōti seautōn*), die Zunz auf eine skeptische Grundlage hinweisend deutet. Der rabbinischen Tradition folgend: „... weil die Tora lediglich bei demjenigen, der sich selbst ignoriert“ (bSota 21a). Als Voraussetzung für die Kenntnis der Tora gilt die Unkenntnis von sich selbst, die Entleerung jeder Form des Individuellen. Grund hierfür ist, daß kein Mensch der Tora etwas hinzufügen kann und darf, weil die Weisheit ein für alle Mal gegeben wurde. In der Renaissance wird das Problem auf den Punkt gebracht: Yehoshua Falk Cohen, Schüler von Rama und Maharshal schrieb zu Anfang des 17. Jahrhunderts: „Im Hebräischen besteht das Wort ‚Ich‘ (*'ny*) aus denselben Buchstaben wie das Wort ‚Nichts‘ (*'yn*)“.⁹ In der Zeit, in der die jüdische Autobiographie als Selbstwahrnehmung des Ichs im Überlieferungsprozeß gerade geboren war, vermerkt man gerade in Prag die ersten kritischen Anmerkungen zu dieser Gattung. Auch der Hohe Rabbi Löw hat sich über bestimmte Erscheinungen seiner Generation geärgert und dementsprechend empört darauf reagiert, daß der jüdische Gelehrte aus Mantua, Azaria de' Rossi, das Wort „Ich“ in der Wissenschaftsgelehrten-geschichte eingeführt hat: „Und nun, in dieser Generation, die von Unvollkommenheit und Dummheit geprägt ist, steht jemand auf und spricht gegen die

⁷ Fritz Bamberger, Hrsg., *Das Buch Zunz künftigen ehrlichen Leuten gewidmet*, s.l. [Berlin] 1931, S.9.

⁸ *Ibidem*, S. 6.

⁹ Binyan Yehoshua, 12.9, zitiert nach: Alberto Cavaglio, „L'autobiografia ebraica in Italia fra otto e novecento. Memoria di sé e memoria della famiglia: Osservazioni preliminari“, in: *Zakhor* 3 (1999), S. 171.

Heiligen, die mehr als ein Jahrtausend vor uns waren, und sagt: ‚Sieh *meine* Methode und werde weise!‘ An einigen Stellen hat er zu seiner Unterstützung weltliche und götzendienliche Schriften herangezogen und die Worte unserer geheiligten und gottgetreuen Weisen wie nichtige und unbeständige Reden behandelt!¹⁰ Die Logik, die das Traditionsverständnis rechtfertigt, ist die Heteronomie der Wissenschaft, die das Individuum zwar als den Kreativen, aber immer lediglich als Rezeptor der göttlichen Weisheit bestimmt. Für Kreationen außerhalb der Tora gab es keinen Platz, weil alle oder fast alle dem Prinzip zustimmen, alles sei in der Tora enthalten. Das war die apogetische Überzeugung von Messer Leon in seinem rhetorischen Traktat *Nofet Sufim*¹¹. Ähnliches findet man bei dem Staatsmann und Exegeten Yishaq Abravanel,¹² dem Arzt und Philosophen Leone Ebreo, dem Arzt und Enzyklopädisten Avraham Portaleone¹³ und dem Hohen Rabbi von Prag.¹⁴ Die Persönlichkeit des Individuums ist bestenfalls nur als eine Erscheinung des Göttlichen zu betrachten.

Das antike und mittelalterliche Judentum hat sich schwer damit getan, einen Kultus für große Persönlichkeiten zu entwickeln, der mit dem zu vergleichen wäre, was Griechen und Römer für Philosophen, Staatsmänner, Kaiser, Gaukler und dergleichen getan haben. Auch in der rabbinischen Literatur sucht man vergeblich eine, wenn auch nur kurze, Biographie, die mit Suetons *Kaiserleben*, Plutarchs *Vitae Parallelae* oder Hieronymus' *De viris inlustribus* vergleichbar gewesen wäre. In seiner ersten, von ihm selbst als unkritisch abqualifizierten Periode (pre-critical stage), versuchte sich Jacob Neusner¹⁵ an Biographien der bedeutendsten Rabbiner des antiken Judentums.¹⁶ Vergeblich: Das rabbinische literarische Denken ist

¹⁰ Be'er ha-Gola, New York 1953, S. 3 und ff; s. dazu auch Lester A. Segal, *Historical Consciousness and Religious Tradition in Azariah de' Rossi's Me'or 'Einayim*, Philadelphia, New York, Jerusalem 1989, S. 153 ff.

¹¹ I. Rabinowitz (Hg.), *The Book of The Honeycomb's Flow* by Judah Messer Leon, Ithaca, London 1983; über das Buch *Nofet Sufim* s. S. Schechter, „Notes sur Messer David Léon tirées des manuscrits“, in: *Revue des Études Juives* 24 (1892), S. 118–138; W. Harvey, „The Bible as Honeycomb. An Introduction to Rabbi Judah Messer Leon's Concept of Rhetoric“, in: *Yavneh Review* 5 (1966), S. 47–57; D. Carpi, „Notes on the Life of Rabbi Judah Messer Leon“, in: *Studi sull'ebraismo italiano in memoria di Cecil Roth*, hrsg. von E. Toaff, Rom 1974, S. 37–62; A. Melamed, „Rhetoric and Philosophy in Nofet Sufim by R. Judah Messer Leon“ (Hebr.), in: *Italia* (1978), S. 7–39; R. Bonfil, „The Book of the Honeycomb's Flow' by Judah Messer Leon. The Rhetorical Dimension of Jewish Humanism in Fifteenth-Century Italy“, in: *The Frank Talmage Memorial Volume*, hrsg. von B. Walfisch Bd. 2, Haifa 1992, S. 21–33; T. Lehnardt, „Messer Leon, Judah ben Jehiel“, in: *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*, 5 (1993), Sp. 1361–1363; H. Liss, „Ars rhetorica' als Peshat? Jüdische Bibelauslegung in der Renaissance am Beispiel von Juda Messer Leon und Asaria de Rossi“, in: *Trumah* 9 (2000), S. 103–124. Über die jüdische Rhetorik der Renaissance im allgemeinen s. Giulio Busi, „Rhetorica e poetica ebraica nei secoli XVI e XVII“, in: ders., *Il succo die Favi. Studi sull'umanesimo ebraico*, Bologna 1992, S. 37–6.

¹² Z.B. die Regierung der Republik Venedig in seiner Deutung von Ex 18,17ff, s. dazu meinen Beitrag „Streifenlichter auf Simone Luzzatto oder Von Nutzen und Nachteil der jüdischen Existenz in der Diaspora“, in: Wolfram Kinzig (Hg.), *Judentum und Christentum zwischen Konfrontation und Faszination. Ansätze zu einer neuen Beschreibung jüdisch-christlicher Beziehungen*, hrsg. von Wolfram Kinzig, Stuttgart 2002 [Judentum und Christentum, 11], S. 102–107.

¹³ S. dazu Gianfranco Miletto, „Die Bibel als Handbuch der Kriegskunst nach der Interpretation Abraham ben David Portaleones“, in: *An der Schwelle zur Moderne. Juden in der Renaissance*, hrsg. von Giuseppe Veltri, Annette Winkelmann, Leiden 2003 (im Druck).

¹⁴ S. Giuseppe Veltri, „Science and Religious Hermeneutics: The 'Philosophy' of Rabbi Loew of Prague“, in: *Religious Confession and the Sciences in 16th Century*, hrsg. von Jürgen Helm u. Annette Winkelmann, [Studies in European Judaism, 1], Leiden 2001, S. 119–135.

¹⁵ S. sein Schriftsverzeichnis unter <http://inside.bard.edu/religion/facultyproj/neusner/>

¹⁶ Vgl. seinen Erstling: Jacob Neusner, *A Life of Yohanan ben Zakkai*. Leiden 1962. ND Binghamton 2002.

Traditionsliteratur, ein Feld der gemeinsamen Produktion, und was man dem Rabbi 'Aqiva zuschreibt, könnte auch seinem Opponenten Rabbi Elie'ezer zugeteilt werden. Das Gewicht der jüdischen Überlieferung lag weniger in der persönlichen Charakterisierung des Tradenten als vielmehr in der Methode des *Traditum*. Erst im Mittelalter beginnt man, sich mit biographischen Notizen zu befassen: in Chroniken und Schulbüchern, wie dem anonymen *Seder tannaim we-amoraim*, dem *Sefer qabbala* von Ibn Daud, der im jüdischen Mittelalter allgemein bekannten hebräischen Epitome aus dem Josephus, die unter dem Namen *Sefer Yosippon* kursierten, und dergleichen Werke, die über hervorragende Persönlichkeiten berichten. Auch bezüglich dieser Literatur ist Vorsicht angebracht, weil das Ziel der Abhandlungen immer die Erziehung oder zumindest die Rechtfertigung einer Erziehungsmethode ist. Erziehung bedeutet hier, daß die Kette der Überlieferung bewahrt wird und der Schüler von seinem Lehrer durch die Lehrer des Lehrers bis zu Moses gelangen kann. Das ist der Sinn einer „Traditionskette“ (*shalshelet ha-qabbala*).

Erst in der Renaissance werden Zweifel an der Zuverlässigkeit dieses orthopraktischen Gebäudes laut, das noch bei Maimonides seine (wackelige) Gültigkeit hatte, wie die maimonidische und antimaimonidische Diskussion zeigt.¹⁷ In der Renaissance werden die Wahrheiten der Erzählkunst der Rabbinen in Frage gestellt und damit die ersten Steine gegen die von Daniel vorausgesagte Fragmentierung der Macht, also hier die Tradition, geworfen. Dieser Prozeß konnte nicht mehr aufgehalten werden. So beginnt man in der Renaissance und Frühneuzeit, Autobiographien zu verfassen. Yohanan Alemanno, Abraham Yagel, Leone Ebreo, Leone Modena da Venezia, Avraham Protaleone, und die Glückel von Hameln beschäftigen sich mit sich selbst und den eigenen Geschichten. Auch der Mystiker Yosef Karo schrieb seine Memoiren *Maggid Mesharim* (erste unvollständige Veröffentlichung Lublin 1646, dann Venedig 1649) als eine Art Tagebuch seiner mystischen Erlebnisse. Von Biographien ist hingegen keine Rede.

Es ist nicht meine Absicht, hier über die Entstehung der Autobiographie oder der autobiographischen Nachrichten zu berichten. Fabrizio Lelli hat sich ausführlich damit beschäftigt und die Bedeutung dieser Gattung für die jüdischen Humanisten herausgearbeitet.¹⁸ Michael Graetz hat kürzlich auf Wandlungen dieses Genre hingewiesen und als Eigenart moderner Autobiographie die Betonung auf dem Ich gegenüber des Familien- und Traditionsbewußtseins zu identifizieren versucht.¹⁹ Es versteht sich von selbst, daß die Aufklärung und das 19. Jahrhundert ein ausgeprägtes individuelles Bewußtsein verbreitet haben. Was die Renaissance und die Frühneuzeit anbelangt, so ist diesbezüglich Skeptizismus angebracht. Liest man Leone Ebreos bitteres autobiographisches Gedicht findet man lediglich die Enttäuschung einer jüdischen Existenz, sich gegenüber seinen christlichen

Zum Thema s. William Scott Green, *What's in a name? The Problematic of Rabbinic Biography*, in: *Approaches to Ancient Judaism*, hrsg. von William Scott Green, Bd. 1, Chico, Ca. 1978, S. 7–98; Jacob Neusner, *In Search of Talmudic Biography. The Problem of the Attributed Saying*, Chico, Ca. 1984.

¹⁷ S. Johann Maier, „Intellektualismus und Mystik als Faktoren jüdischer Selbstdefinition“, in: *Kairos* 27 (1985), S. 230.

¹⁸ Fabrizio Lelli, „The Origins of the Jewish Autobiographic Genre: Yohanan Alemanno (1434 – after 1504) and Abraham Yagel (1553 – after 1623)“, in: *EJAS-Newsletter* 12 (2002), S. 4–11; Ders., „Biography and Autobiography in Yohanan Alemanno's Literary Perception“, in: *Cultural Intermediaries: Jewish Intellectuals in Early Modern Italy*, hrsg. von David Rudermann u. Giuseppe Veltri (Pennsylvania University Press); s. außerdem Arthur M. Lesley, „Hebrew Humanism in Italy: The Case of Biography“, *Prooftexts* 2 (1982), S. 163–177; im allgemeinen Th. F. Mayer, „Biography and Autobiography“, in: *Encyclopedia of the Renaissance*, hrsg. von P.F. Grendler, New York 1999, S. 226–229.

¹⁹ Michael Graetz, „Jüdische Mentalität zwischen Tradition und Moderne“, in: *Judentum zwischen Tradition und Moderne*, hrsg. von Gerd Biegel u. Michael Graetz, Heidelberg 2002, S. 117–133.

Kollegen behaupten und seinem Schicksal entgegengesetzt zu müssen.²⁰ Obwohl hier das Ich kaum vorkommt, steht die Betonung der eigenen tragischen Existenz im Vordergrund. Die methodische Wandlung des Azaria de' Rossi habe ich schon oben durch die Kritik von Rabbi Löw hervorgehoben. Die Hamburger Glückel von Hameln (1646–1724) schreibt in ihrer für ihre Kinder verfaßten sieben teiligen Autobiographie: „Für die Langeweile muß ich einen hübschen Spaß schreiben, was uns geschehen ist, um das Buch damit ein bißelchen zu verlängern ..“, bevor sie die Anekdote von der Verwechslung ihrer erstgeborenen Tochter mit ihrer fast gleichzeitig geborenen Schwester erzählt.²¹ Langeweile ist nur eine literarische Fiktion in den *Memoiren der Glückel von Hameln*, wie das Erdbeben bei Azaria de' Rossi in seinem *Me'or 'Enayim*, die lähmende Krankheit bei Abraham Portaleone, der Tod des Erstlings und die Spielsucht bei Leone Modena etc., um dem Leser den ersten Anlaß zum Schreiben bekanntzugeben. In Wahrheit besteht das eigentliche Motiv darin, die eigene Existenz als Ursache, Mittel und schließlich Zweck einer literarischen Komposition auf der literarischen Bühne darzustellen, wo sich alle oder die meisten Ereignisse des kulturellen und bürgerlichen Lebens widerspiegeln. Dieses Charakteristikum hat sich auch im 19. Jahrhundert erhalten. Autobiographie ist das Wagnis, sich selbst als Mitte einer Welt zu verorten, wo der Plural der Ereignisse und nicht (nur) der Singular der Erlebnisse herrscht.

Die Autobiographien von Zunz und Jost

Franz Rosenzweig überliefert ein „grimmiges“ Verdikt von Hermann Cohen über Leopold Zunz: „Er hätte ein großer Historiker sein können und war doch nur ein – Antiquar“.²² Antiquar war Zunz auf jeden Fall und – wie ich glaube – hätte er sich auch damit abgefunden. Wenn wir die Memoiren von Leopold Zunz und Isaak Markus Jost über ihre gemeinsamen Jahre in Wolfenbüttel vergleichen, wird deutlich, wie man zu Anfang des 19. Jahrhunderts Autobiographie oder autobiographische Nachrichten verfaßt hat und wo die Grenze zwischen Autobiographie und Biographie zu ziehen ist.

Zunz' Erinnerungen an die Wolfenbütteler Jahre wurden höchstwahrscheinlich in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts geschrieben, Philipp, dem Sohn seines Lehrers Samuel Meyer Ehrenberg gewidmet und nicht für die Veröffentlichung bestimmt. Sie wurden erst fast ein Jahrhundert nach der Abschrift bekannt, als Ismar Elbogen sie aus dem Nachlaß von Ludwig Geiger veröffentlicht hat.²³ Dieser autobiographische Bericht war auf keinen Fall als eine zusammenhängende Darstellung der Wolfenbütteler Ereignisse bis zu seiner Abfahrt nach Berlin gedacht, sondern gibt nur seine Eindrücke wieder, die er mit Kolorit und Humor skizziert hat. Der Stil ist narrativ, kurzatmig und episodisch, manchmal rhapsodisch, immer auf das Ich der ersten Person hindeutend. Das hat seine Gründe, wie er 20 Jahre vorher in seiner ersten „wissenschaftlichen Schrift“ verdeutlicht hatte: „Daß ich von mir im Vorwort im Singular, und in dem Werkchen selbst im Plural rede, geschieht nicht, um es den Kritikern in beiden Partheien recht zu machen. Vielmehr glaube ich, daß nur in Acten, Reise- und Lebensbeschreibungen, Wechseln, Vorreden, Herausforderungen, Waschzetteln, Quittungen, Antikritiken, Wirthsrechnungen u. dgl., der Schreiber *persönlich* hervortritt: im Humor

²⁰ S. dazu Dan Almagor, Barbara Garvin u. Dan Jacobson, „A Complaint Against the Times by the Sage Don Yehuda Abravanel“, in: *The Jewish Quarterly* 39 (1992–1993), S. 55–60.

²¹ Die *Memoiren der Glückel von Hameln*, aus dem Jüdisch-Deutschen von Bertha Pappenheim, Weinheim 1994.

²² Zitiert nach Fritz Bamberger, *Das Buch Zunz*, S. 3.

²³ Ismar Elbogen, „Zum Andenken an Leopold Zunz gestorben 17. März 1886. I. Zunz: Mein erster Unterricht in Wolfenbüttel“, *Jahrbuch der Jüdischen Geschichte und Literatur* 30 (1937), S. 131–40

gebraucht er ich, und tritt dennoch aus sich heraus; im Doctrinalen wählt er das bescheidene *wir*, indem er sich unter das ganze Bataillon von stellvertretend mengt, die für die stumme Wissenschaft zu Felde ziehen“.²⁴

Die Memoiren von Jost hingegen erschienen schon in den 40er Jahren²⁵ des 19. Jahrhunderts und wurden 1853 in den *Sippurim* des Pascheles wiederaufgelegt.²⁶ Seine autobiographischen Nachrichten sind von gehobenem Stil, ein Stück Literatur, die man mit Maimons „Lebensgeschichte“ vergleichen kann, jedoch stilistisch besser geschrieben. Jost geht es darum, Distanz zwischen sich und seinem Objekt, dem Leben in der Wolfenbütteler Samson-Schule, zu schaffen. Er schrieb in Bezug auf die gemeinsam mit Leopold Zunz in Wolfenbüttel verlebte, für sich selbst traumatische Schulzeit: „Ohne Zweifel haben unendlich viele Zeitgenossen mit mir gleiche Erfahrungen gemacht, und was ich erlebte ebenfalls erlebt, wenn auch manches sich nach Verschiedenheit der Umgebung anders gestaltete“.²⁷ Man bemerke hier den Versuch, sich als Historiker zu profilieren, indem er auf Gemeinsamkeiten verweist, die alle – wenngleich mit lokalen Unterschieden – betreffen, die den Sprung der Emanzipation mitgemacht haben.

Während Jost sich um die Weltgeschichte kümmert, so ist dies Zunz' Anliegen nicht. Man wundert sich bei der Lektüre seiner Ausführungen, wenn er konzise, fast minutiös alles bis auf das Kleinste beschreibt und dabei ganz der Führung seines Lehrers und Freundes Ehrenberg devot ist. Die Alltagsgeschichte interessiert ihn viel eher als das Schicksal der jüdischen Reform. Man ist als Historiker à la von Ranke erstaunt, wo Zunz seine (unhistorischen) Akzente setzt. Der Leser wird bestens informiert über die jüdische Schule in Wolfenbüttel und ihre Lehrer, vor allem über die Eßgewohnheiten, die Kleidung, die Kinderspiele, die Gesichtszüge, die Haarschnitte, die Zähne etc. alles das, worüber sich die *scriptores* der *Historia Augusta* und die französischen Historiker der *Annales* freuen würden.

Auch die historische Wende vom Mittelalter zur Moderne, wie sich Zunz ausdrückt, wird man an Zunz' Hosen- und Strumpfgeschichte messen müssen. Zu Beginn seines Aufenthaltes schreibt er: „Ich trug lederne Hosen und Schuhe mit Schnallen“.²⁸ Was war das Resultat seiner spartanischen Erziehung? „Ich verwilderte in diesem Jahr 1805, bis ich buchstäblich keine Hose und keinen ganzen Strumpf hatte“.²⁹ Als der Inspektor Samuel Meyer Ehrenberg die Führung der Schule übernahm, mußte er konsequenterweise als ersten Schritt die Verwilderten anziehen: „Als ich wieder einmal einen ganzen Strumpf anhatte und ganze Hosen, hatte ich das Gefühl, wie wenn ein Seeverschlager wieder an wirtbares Ufer kommt“.³⁰ Und der Tag, als Samuel Meyer Ehrenberg ankam, wird als Wende der Geschichte angesehen, wie eine unblutige französische Revolution betrachtet: „Wir sind buchstäblich aus einer mittelalterlichen Zeit in eine neue an einem Tage übergegangen, zugleich mit dem Heraustreten aus der jüdischen Helotie in bürgerliche Freiheit“.³¹ Vor dieser Erzählkunst sollte der heutige Leser nicht erstaunen. Denn Zunz war kein Historiker der *microstoria*,

²⁴ Leopold Zunz, „Etwas über die rabbinische Litteratur“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, Berlin 1875, S. 1.

²⁵ S. F. Bamberger, *Das Buch Zunz*, S. 14.

²⁶ I.M. Jost, „Vor einem halben Jahrhundert. Skizzen aus meiner frühesten Jugend“, in: *Sippurim. Eine Sammlung jüdischer Volkssagen, Erzählungen, Mythen, Chroniken, Denkwürdigkeiten*, dritte Sammlung, hrsg. von Wolf Pascheles, Prag 1854 (reprint: Olms: Hildesheim, New York 1976), S. 141–66.

²⁷ *Ibidem*, S. 141.

²⁸ Zunz, „Unterricht“, S. 133.

²⁹ *Ibidem*, S. 135.

³⁰ *Ibidem*, S. 136.

³¹ *Ibidem*, S. 136f.

sondern ein Antiquar. Dieselbe Tendenz weist er in bezug auf seine Biographie über Raschi auf.

Biographie als kritische Literaturgeschichte: Zu Zunz` Raschi-Biographie³²

Obwohl das Verfassen von jüdischen Biographien keinen besonderen Schwerpunkt der Wissenschaft des Judentums bildet, widmet sich Zunz der Biographie des französischen Rabbi und Talmud-Gelehrten Shlomo ben Yīshaq, dessen geläufiges Akronym Raschi ist. Diese Veröffentlichung ist umso wichtiger, als sie seine größte Veröffentlichung nach seiner Schrift „Etwas über die rabbinische Literatur“ darstellt. Der Aufsatz, der 1822–1823 veröffentlicht wurde,³³ distanziert sich von den bewundernden Urteilen seiner christlichen Fachkollegen. Zunz wendet, wie schon Anthony Grafton angemerkt hat, konsequent die Wolfsche Methode der Kritik an.³⁴ Von der christlichen Gelehrsamkeit und vor allem Giulio Bartolucci wurde Raschi als „princeps et caput omnium expositionum“ hochgepriesen.³⁵ Zunz erkannte ihn zwar als den Begründer jüdischer Gelehrsamkeit im deutschsprachigen Raum an, ohne jedoch seine Mängel zu verschweigen. Er unterzieht sein Werk einer peinlich genauen Analyse. Ich betone: er analysiert sein Werk, weil dies der Hauptpunkt des sehr umfangreichen Aufsatzes ist. Raschi gilt bis heute als der Kommentar (nicht Kommentator) *par excellence*, so daß der erste Schritt beim Studium biblischer und talmudischer halakhischer und aggadischer Exegese der Rekurs auf Raschi ist. Dementsprechend ist Zunz darum bemüht, den Mythos abzubauen und ihm seine angemessene Stellung einzuräumen. Er nennt ihn – wohl ironisch bis zynisch – „mein Held“. Nicht ohne verborgene Ironie schreibt er:

Mitten in jene regsame Zeit, führe ich dich, mein Leser, jetzt, und in der fremden Welt des begabenen Jahrhunderts, lasse ich dich der französischen Juden herauskeimende Literatur in dem Bilde eines Mannes sehen, den man den Repräsentanten jenes Säkulums nennen darf; – eines Mannes, der durch viele Jahrhunderte Richtungen angegeben, und noch heut thätig ist, – der das begründete, was Gerschom, sein Vorläufer, gestiftet, und welche unter dem Namen Raschi der Commentator Niemandem unbekannt ist.³⁶

Ein unübertreffliches Stück reiner Rhetorik! Was Zunz stört, ist offensichtlich die Nachwirkung dieses mittelalterlichen Exegeten. „Raschi der Commentator“ klingt, als wäre dieser Mann ein märchenhafter Held aus Tausend und einer Nacht und so möchte Zunz ihn darstellen. Seine Kritik an Raschis Bild in der Forschung rechtfertigt er folgendermaßen: „Wie mit Namen und Vaterland, also hat man auch mit dem Zeitalter dieses talmudischen Heros wahren Unfug getrieben.“ Die Aufklärung schreitet weiter voran und entgegen der Meinung der Bewunderer Raschis merkt er umbarmherzig: „ich aber sage von meinem

³² S. dazu Andreas Brämer, „Rabbinical Scholars as the Object of Biographical Interest: An Aspect of Jewish Historiography in the German-Speaking Countries of Europe (1780–1871)“, in: Leo Baeck Institute Year Book 45 (2000), S. 51–79; über Zunz S. 60–65.

³³ Leopold Zunz, „Salomon ben Isaac, genannt Raschi“, in: Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums 1 (1822–1823), S. 277–384.

³⁴ Anthony Grafton, „Juden und Griechen bei Friedrich August Wolf“, in: Friedrich August Wolf. Studien, Dokumente, Bibliographie, hrsg. von Reinhard Markner u. Giuseppe Veltri Stuttgart 1999, S. 30.

³⁵ Zunz verweist auf Giulio Bartolucci Magnum opus Bibliotheca magna Rabbinica de scriptoribus, et scriptis Hebraicis, ordine alphabetico Hebraice, et Latine digestis, Rom 1675–1793.

³⁶ Zunz, „Raschi“, S. 278.

Helden, daß er vom Talmud beherrscht, keineswegs tolerant gewesen – daß er vom Persischen, Arabischen, Latein und Griechischen Nichts verstanden, - daß seine deutschen, astronomischen, geographischen und medizinischen Kenntnisse einen unbedeutenden Inhalt gehabt, - daß er in der Kabbala ein Fremdling, nicht frei von Aberglauben, und selbst in der hebräischen Sprache, mehr durch Tact und Übung, als durch zum Bewußtseyn gekommene Grammatik, zu Einsichten gelangt war“.³⁷ Dies ist eine Abrechnung mit Raschi, keine Raschi-Biographie! I.H. Weiss schreibt: “This essay was a lesson to biographers in their art ... a biography like Zunz’s, write in a spirit of scientific criticism, had never hitherto appeared.”³⁸ Der Biograph Zunz fühlt sich in seinem Metier von den literarischen Ausschmückungen der Jahrhunderte beschränkt, weil sie am Kern der historischen Wirklichkeit vorbeigehen.

Zunz’ Schlußfolgerung aus der historischen Analyse ist eindeutig. Lassen wir seine Legende beiseite und widmen uns seinem Werk, wo man auf folgende Fragen eine Antwort finden kann: „Was war Raschi in seiner Welt materiell gegeben? Worauf fußt sein Wissen? Was fand er, und wo fährt er selbst fort?“ Das ist nichts anderes als die Anwendung seiner Methode der Wissenschaft des Judentums auf den Fall Raschis. Wenn man Seite nach Seite seine Abhandlung liest, die er lediglich dem Nachweis der Quellen, Rabbinennamen, Orten, Fremdwörter etc. im Werk Raschi widmet, fragt man sich, worin die eigentliche Biographie besteht: in den *minutiae*, die er kritisch untersucht? Die *minutiae* sind aber das antiquarische Wissen, das – ähnlich wie in seiner Autobiographie - das Außergewöhnliche hervorheben kann. Die Nachfolger Raschis sind das Ziel seiner Kritik: „Weder der religiöse (*rabbanim*) noch der bürgerliche (*parnasim*) Vorstand, erhielt sich auf der Höhe des Rabbinismus, geschweige auf der Höhe der Zeit“.³⁹ Und mit einem indirekten Zitat von Herder endet seine „Biographie Raschis“: „Erst also mag, wie das Jahrhundert erfreulich sich anzuschicken scheint, solch veraltetes und morsches, sammt seinen Anhängseln, von dem fortschreitenden Menschengestein hinweggerollt seyn, ehe das Zeitalter fähig seyn wird, frei und gerecht den Mann der Geschichte zu betrachten, ihn in allen Nuancen seiner Zeit zu erklären, und alsdann zu ergänzen“.⁴⁰ In diesem Sinne ist Biographie der Weg zur kulturellen Emanzipation.

Biographien als literarische und erzieherische Schöpfung

Biographie berühmter Juden waren auch der Inhalt einer Sammlung von Heften, *Sippurim* genannt, die von dem Prager Buchhändler und Verleger Wolf Pascheles herausgegeben wurden und deren erste Lieferung in den unruhigen Zeiten des böhmischen Vormärz (1847) erschien. Die *Sippurim*, sind eine Sammlung von Legenden, Märchen und Lebensgeschichten aus biblischen, rabbinischen und volkstümlich-mittelalterlichen Quellen, die eine einflußreiche Rezeption bis in das 20. Jahrhundert hinein erlebt haben und unter anderem auch die Bibliothek von Kafka bereichert haben.⁴¹ In der zweiten Sammlung, die 1853 in Prag gedruckt wurde, neben der Biographie von Ya‘acov ben Švi Emden (Yaabetz: 1697-1776) über Shabtai Švi, werden u.a. die Biographien Don Yišḥaq Abravanel von S. Deutsch und in der dritten Sammlung die schon oben erwähnte Autobiographie Isaak Markus Josts wieder abgedruckt. Ziel der Sammlung war – wie Pascheles in der Einleitung zur vierten Sammlung

³⁷ Ibidem, S. 285.

³⁸ I. H. Weiss, „Leopold Zunz“, in: *Jewish Quarterly Review* 7 (1895), S. 366.

³⁹ Zunz, „Raschi“, S. 380.

⁴⁰ Ibidem, S. 380–381.

⁴¹ Dazu Jürgen Born, *Kafkas Bibliothek. Ein beschreibendes Verzeichnis. Mit einem Index aller in Kafkas Schriften erwähnten Bücher, Zeitschriften und Zeitschriftenbeiträge. Zusammengestellt unter Mitarbeit von Michael Antreter, Waltraud John und Jon Shepherd, Frankfurt am Main 1990, z.St.*

anmerkt - „eine gute und edle Unterhaltungslektüre zu bieten, die zugleich eine schätzbare Belehrung gewährt, die Kenntnis der Geschichte, des Lebens, der Sitten und Zustände der Juden fördert, die Biographie berühmter Israeliten alter und neuer Zeit, leuchtende Muster von Geistesstärke und Herzensadel, Glaubenstreue und Menschenliebe zur Nachahmung für Kinder und Kindeskind aufstellt; in Schilderung aus der Gegenwart auf das aufmerksam zu machen, was gepflegt, was hergestellt, was beseitigt werden sollte“.

In der vierten Sammlung von 1856 wird eine sehr lange (151 Seiten!) Biographie Yonatan Eibenschütz' vom Prager Rabbiner Gutmann Klemperer, der auch ein Werk über das Prager Rabbinat schrieb, veröffentlicht. Inzwischen verstarb am 22. November 1857 Wolf Pacheles. Von ihm schrieb sein Sohn und Nachfolger Jakob bei Herausgabe der Sammlung: „Es darf mit Befriedigung bemerkt werden, daß dieses Werk zugleich dazu beigetragen hat, bei vielen nichtjüdischen Lesern richtigere Vorstellungen und Ansichten über jüdisches Wesen an die Stelle mancher abfälligen zu setzen und manches ungünstige Vorurtheile zu besiegen“. Die fünfte Sammlung schließt die *Sippurim* ab.

Man fragt sich nun, was für eine Funktion diese Sammlung zu erfüllen hat, wo sich wissenschaftliche Abhandlungen und rein legendäre Erzählungen vermengen, und wo der Leser nicht imstande ist zu entscheiden, wo das eine aufhört und das andere anfängt. Das verbindende Element all dieser Erzählungen ist die Literatur, die schöne Kunst zu erzählen oder darzustellen, was literarisch von der Autobiographie stammt: dem Leser also die Ereignisse auf die eine oder andere Weise literarisch schmackhaft zu machen, damit er sein historisches Selbstbewußtsein aufbaut: „... kann eine irgendeine Nation, eine so reichhaltige Chronik aufweisen? Wie viel tausend und aber tausend Züge von Edelmuth, Opferfreundigkeit, Heroismus, Geistesstärke und Menschenliebe, sind in den meisten Blättern dieses ‚Gedenkbuches‘ eingepreßt? Diese sind es wohl wert, daß man sie dem jüdischen Volke vorhalte ein Spiegel gleichsam, dessen Reflexe, wenn sie auch in eine schöne, für uns helle Zeit fallen, immerhin der Nation zu Ehre gereichen, *Jedes Volk, das seine Vergangenheit ehrt – ehrt sich selbst*“, ⁴² schrieb Jakob Pascheles.

So erreichen wir den Punkt, den der Herausgeber betonen wollte. Die *Sippurim* sind eine gesetzte Bremse an der Emanzipation. Die schöne Literatur soll den Juden gleichsam einen Spiegel vorhalten: auch die Juden haben eine schöne Literatur, auf die sie stolz sein können und müssen, und die den Grimmschen Märchen, Fabeln und Legenden durchaus vergleichbar ist.⁴³ Denkt man an die Taufen und Abkehrungen vom Judentum zum Christentum, denkt man an die neuen Biographien, die sich eher mit Goethe⁴⁴ als mit Mendelssohn beschäftigen, so gewinnen diese Wörter eine bittere Aktualität. Autobiographie war die Rechtfertigung des Selbst, Biographie wird zum literarischen Instrument, das die eigene Identität verstärken soll.

Ein gedichtetes Nachwort

Biographie und Autobiographie stehen zwischen krummem Rausch, der aus den neuen gesellschaftlichen Systemen entstand, und zähem Alltag, der immer noch mit der

⁴² Sippurim, 5. Sammlung, Prag 1864, S. 4.

⁴³ S. dazu Yoav Elstein, Avidov Lipsker, „The Homogeneous Series in the Literature of the Jewish People. A Thematological Methodology“, unter: <http://www.biu.ac.il/~js/thematology/essay.html#1>.

⁴⁴ S. dazu meinen Beitrag „Jews and Judaism in Goethe's Esthetical and Reactionary World: A Typological Study“, in: Revue des Études Juives 161 (2003) (im Druck).

Emanzipation und der Emanzipation von der Emanzipation zu kämpfen hatte, oder wie Leopold Zunz in seinen Notizen (§7) plastisch und wohl über sich selbst dichtet:

Wer Brantwein sauft
und hinterdrein läuft
wird endlich krumm

Doch wer Schoten kauft
Und bleibt ungetauft
der ist nicht dumm⁴⁵

⁴⁵ F. Bamberger, Das Buch Zunz, S. 11.