

*ÜBERSETZUNGEN UND ÜBERSETZER
IM VERLAG J. H. CALLENBERGS*

Internationales Kolloquium in Halle (Saale)
vom 22. - 24. Mai 1995

herausgegeben von Walter Beltz



Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 19



Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft

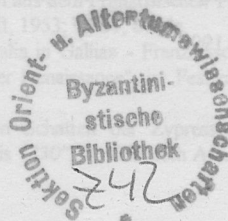
begründet von: Burchard Brentjes
Horst Gericke
Manfred Fleischhammer
Peter Nagel

fortgeführt von: Walter Beltz

Druck: Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle Wittenberg,
Kröllwitzer Straße 44, 06120 Halle (Saale), 1995



Inhaltsverzeichnis	Seite
Vorwort.....	2
Deutsche und Französische Übersetzungen aus dem Italienischen als Paradigma der europäischen Übersetzungskultur vom 16. - 18. Jahrhundert Frank-Rutger Hausmann- Freiburg i. Br.	3 - 13
Arabische Publikationen des Callenberg-Verlags	
Hartmut Bobzin - Erlangen.....	14 - 22
Religöse Fundamentalien in der Sicht Hallescher Pietisten	
Auswahlkriterien der übersetzten Texte Christoph Boehinger - München.....	23 - 32
Biographische Anmerkungen zu den Übersetzern	
Christoph Rymatzki - Halle.....	33 - 45
Zur jiddischen Übersetzung der Confessio Augustana	
Walter Beltz - Halle.....	46 - 52
Die neugriechischen Editionen im Verlagsprogramm Callenbergs	
Ulrich Moennig - Hamburg.....	53 - 65
Oluf Gerhard Tychsen und seine Beziehung zum Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle	
Heike Tröger - Rostock.....	66 - 73
Der erste polnische Juden Katechismus und sein missionsgeschichtlicher Zusammenhang	
Jan Doktor - Warschau.....	74 - 82
Bemerkungen zur altjiddischen Literatur als Glaubensfestiger für das niedere Juden Volk - und Jiddisch als christliches Missionsinstrument	
Hermann Süß - Fürstenfeldbruck.....	83 - 85
Johann Michael Wansleben - Zu den Anfängen der deutschen Koptologie und Äthiopistik	
Walter Beltz - Halle	86 - 88



Vorwort

An der Wiege der Orientalistik in Halle stehen zwei Gründungsinstitutionen. Einmal das von A. H. Francke 1702 gegründete Seminarium Orientale und zum anderen das von Johann Heinrich Callenberg gegründete Institutum Judaicum et Muhammedicum, wobei letzteres der Verbreitung des protestantischen Christentums unter Juden und Muslimen dienen sollte. In beiden Instituten wurde das Studium der orientalischen Sprachen betrieben, wie sie heute noch oder wieder im Institut für Orientalistik der Martin-Luther-Universität gelehrt werden.

Dem Wirken Johann Heinrich Callenbergs sind in den letzten Jahren drei Kolloquien gewidmet gewesen, beide mit den Franckeschen Stiftungen veranstaltet, die das Erbe Callenbergs verwalten und hüten. Das Kolloquium im Jahre 1994, dokumentiert durch den Protokollband Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 18 unter dem Titel „Von Halle nach Jerusalem“, herausgegeben von E. Goodman-Thau und Walter Beltz, fand in Verbindung mit den israelischen Kulturtagen in Sachsen-Anhalt und einer gleichnamigen Ausstellung im Stadtmuseum Halle statt.

Das diesjährige Kolloquium beschränkte sich wieder auf die Tätigkeit des Institutum Callenbergs und untersuchte mit dem Thema „Übersetzungen und Übersetzer“ vor allem unter philologischen Gesichtspunkten die Texte und stellte sie in den europäischen Zusammenhang der Übersetzungsliteratur. Der hallesche Pietismus, zu dem auch Callenberg und sein Institut zu zählen ist, erscheint so als eine Provinz europäischen Geisteslebens, deren Besonderheiten vor allem deshalb aufschlußreich sind, weil die Epoche der Wirksamkeit Callenbergs und seiner Nachfolger eine klar abgrenzbare Episode darstellen, die durch die Bestände der Franckeschen Stiftungen auch gut dokumentiert sind. Damit ist der seltene Glücksfall gegeben, daß die Religionswissenschaft modellhaft ein religiöses Gruppenpsychogramm rekonstruieren kann, zu dem die bisherigen Kolloquien wichtige Bestandteile erarbeitet haben. In einem nächsten Kolloquium sollen der Briefwechsel und die Vorworte zu den Traktaten behandelt werden, weil sich daraus noch fehlende Bausteine zu einem solchen Gruppenpsychogramm gewinnen lassen. Alle Beteiligten waren sich einig, daran weiter zu arbeiten und die Forschungsergebnisse wiederum gemeinsam zu diskutieren. Die meisten Teilnehmer waren an den drei Kolloquien beteiligt und sind sich einig, daß die gemeinsame Arbeit wichtige Erkenntnisse und Einsichten gebracht hat.

Im Namen aller Teilnehmer möchte ich dem Kultusministerium des Landes Sachsen-Anhalt herzlich dafür danken, daß es wie früher auch dieses Kolloquium durch seine Unterstützung ermöglicht hat und der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg für die Bereitschaft, sich für das Gelingen des Kolloquiums zu engagieren. In diesem Band der Halleschen Beiträge sind nur die Vorträge aufgenommen, die mir zur Publizierung anvertraut wurden. Das Seminar Sprachen und Literaturen des Christlichen Orients des Institutes für Orientalistik hat naturgemäß ein natürliches Interesse an der halleschen Geschichte seiner Disziplin, insbesondere auch an deren Anfängen gezeigt. Das erklärt, weshalb es dem Wirken Callenbergs seine Aufmerksamkeit schenkt, auch wenn es dessen Intentionen nicht folgt.

Halle, im Juli 1995

Walter Beltz

*DEUTSCHE ÜBERSETZUNGEN AUS DEM ITALIENISCHEN UND FRANZÖSISCHEN
IM ZEITALTER DER RENAISSANCE UND DES BAROCK*

von Frank-Rutger Hausmann (Freiburg i.Br.)

Die Beschäftigung mit literarischen Übersetzungen ist in den vergangenen Jahren in Form von Übersetzungsgeschichte, -vergleich oder -kritik verstärkt ins Zentrum philologischer Arbeit gerückt. Dabei hat es sich gezeigt, daß es, von wenigen Ausnahmen abgesehen, noch an geeigneten Hilfsmitteln mangelt, um zu einer definitiven Urteilsbildung über Anzahl und Bedeutung der Übersetzungen zu kommen. Insbesondere im Bereich der Romanistik fehlt eine Übersetzungsbibliographie für das Italienische, das seit dem Spätmittelalter eine der wichtigsten Rezeptionssprachen für das Deutsche war und zahlreiche Kulturbereiche befruchtete. Volker Kapp (früher Erlangen, jetzt Kiel) und ich selber (früher Aachen, jetzt Freiburg) faßten deshalb vor einigen Jahren den Plan, eine italienisch-deutsche Übersetzungsbibliographie in Angriff zu nehmen, deren erste beiden von mir verantworteten Bände inzwischen erschienen sind¹. Sie behandeln insgesamt 1194 Übersetzungen von den Anfängen (ca. 1470) bis 1730. Die Folgebände sind noch in Arbeit. Diese epochale Zweiteilung berücksichtigt einmal den unterschiedlichen Literaturbegriff, der zugrunde-gelegt werden muß: die Herausbildung der Unterscheidung in "schöne Literatur" und "Sach- und Fachschriftum" erfolgt erst mit dem 18. Jh. Zum anderen reflektiert sie die Tatsache, daß man mit einer Eingrenzung des Literaturbegriffs für die erste Periode die Rezeption der italienischen Literatur in Deutschland nur sehr unvollkommen erfassen könnte, die bis zu dem genannten Zeitpunkt die für den deutschen Raum wichtigste ausländische Literatur ist. Dies ändert sich zwar mit der Gründung der Académie Française und der von Richelieu betriebenen aggressiven französischen Sprachpolitik, aber bis tief ins 17. Jh. hinein ist das Italienische nach wie vor die Sprache neben den alten Sprachen Griechisch und Latein, aus der am meisten übersetzt wird. Genaue statistische Angaben kann jedoch nur eine Fachbibliographie für die deutschen Übersetzungen aus dem Französischen liefern, die ebenfalls in Arbeit ist, da Fromms Nachschlagewerk² erst systematisch mit dem Jahr 1700 einsetzt. Die aufwendige Erstellung einer dritten Bibliographie zu Vergleichs- und Überprüfungs Zwecken wurde ebenfalls notwendig, nämlich die der französischen Übersetzungen aus dem Italienischen, jedenfalls bis zum Ende der Klassik, die ebenfalls von mir vorbereitet wird. Auch ihre noch vorläufigen Ergebnisse werden im folgenden mit einbezogen³.

Die Geschichte der deutschen Übersetzungen aus fremden Sprachen setzt bereits im späten 15. Jh. ein⁴, und bei diesen Übersetzungen könnten zunächst die Volgarizzamenti der

¹ Frank-Rutger Hausmann, Bibliographie der deutschen Übersetzungen aus dem Italienischen von den Anfängen bis 1730, Bd. I,1-2, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1992 (= Bibliographie der deutschen Übersetzungen aus dem Italienischen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Hgg. von Frank-Rutger Hausmann und Volker Kapp), insbesondere Vorwort, S. VII-VIII u. Vorläufige Ergebnisse, S. IX-XIV [hinfort abgekürzt als BDÜI].

² Hans Fromm, Bibliographie deutscher Übersetzungen aus dem Französischen 1700-1948 (50-53), Baden-Baden: Verlag für Kunst und Wissenschaft, 1953; ²1981, 6 Bde.

³ Erste Ergebnisse demnächst in meinem Beitrag "«Italia in Gallia» - Französische literarische Übersetzungen aus dem Italienischen im Zeitalter der Renaissance", in: Festschrift für Erich Loos, Berlin: Berlin Verlag Arno Spitz, 1994.

⁴ Das folgende nach Frank-Rutger Hausmann, "Im Schatten der Zypressen - Deutsche Übersetzungen aus dem Italienischen von ca. 1470 bis 1730", in: Elisabeth Arend-Schwarz u.

Humanisten Pate gestanden haben. Seit der zweiten Hälfte des 13. Jh. vollzieht sich in Italien eine kulturelle Umwälzung, denn die gesamte damalige Prosa ist Übersetzungs- und Kompilationsliteratur. Aber erst mit Martin Luther und seiner Bibelübertragung von 1534 gewinnt der Gedanke des Übersetzens an Breitenwirkung⁵. "Er ists, der die Deutsche Sprache, einen schlafenden Riesen, aufgeweckt und losgebunden; er ists, der die scholastische Wortkrämerei, wie jene Wechselertische, verschüttet: er hat durch seine Reformation eine ganze Nation zum Denken und Gefühl erhoben" (J.G. Herder)⁶. Dabei interessiert uns in diesem Zusammenhang weniger seine Übersetzungstheorie, wie er sie vor allem im *Sendbrief vom Dolmetschen* (1530) niedergelegt hat, als seine Intention beim Übersetzen, die sein Freund Wenzel Link im Vorwort zum *Sendbrief* in die Worte "zu gemeinem Nutze oder Troste der Christenheit" (S. 151) kleidet. Dies wird ein Motto zahlreicher Übersetzungen in den nächsten zwei Jahrhunderten sein, dem "gemeinen Manne zu Nutz" zu arbeiten, und man kann diese Ausrichtung als ein deutsches Spezifikum einstufen, die den eher bildungselitären Franzosen fremd ist. Das Übersetzen ist also nicht nur mit den theologischen Zielrichtungen der Reformation verquickt, die das "Priestertum aller Gläubigen" durch Bibel, Liturgie, Kirchenlieder und Exegese religiöser Schriften in der Volkssprache verwirklichen will, sondern verbindet sich sogleich mit der reformatorischen Laienbildung, die auf eine möglichst breite Basis gestellt werden soll. Der mündige Laie soll sich selber ein Urteil über die Wahrheit des göttlichen Worts bilden können, und die Buchdruckerkunst, die seit der zweiten Hälfte des 15. Jh.s ihren Siegeszug angetreten hat, tut das übrige. Die Reformation hat neben oder durch ihren ausgeprägten Logozenismus einen stark demokratischen Effekt, und schon bald greift der Lesehunger auf andere als theologische Bereiche über: Reiseliteratur, Novellensammlungen, Türkenschriften, Kalender mit Prognostikationen, Volksbücher, Heiligenviten, Reichstagsreden und historische Werke jeglicher Art finden breite Leserschichten. Regelmäßige Zeitungen entstehen, die aus allen interessierenden Bereichen die neuesten Auszüge bringen. Die Schätze der mittelalterlichen und humanistischen lateinischen Literatur werden ausgebeutet und in Auszügen oder gekürzten Bearbeitungen mitgeteilt. Dank dem Ansehen des volkssprachlichen italienischen Humanismus wird das Italienische schon bald auf eine Stufe mit dem Griechischen und Lateinischen gestellt. Der *Alexander-Roman*, Petrarca's *Griseldis*, Colonna's *Trojanischer Krieg*, *Apollonius von Tyrus*, die *Gesta Romanorum*, *Die Sieben weisen Meister*, Mügeln's Kommentar zu Valerius Maximus, der Bidpai, Boccaccios *Berühmte Frauen* sind die verbreitetsten Übersetzungen. Heinrich Steinhöwel, Niklas von Wyle, Heinrich v. Mügeln, Albrecht v. Eyb, Johann Hartlieb oder der Drucker Anton Sorg sind die bedeutendsten Übersetzer und Divulgatoren. Schon bald werden aber auch Werke der italienischen Volkssprache übertragen, und zwar vorzugsweise aus solchen Gattungen, wie sie die deutsche Literatur noch nicht kennt. Boccaccios Novellen, Marco Polos Reisebericht oder eine Rochus-Vita sind die "Schrittmacher" des Übersetzens aus dem Italienischen im 15. Jh.⁷ Die terminologische Vielfalt, mit der der Vorgang bezeichnet wird - "deutschen, verdeutschen, ins Deutsche bringen, vertieren, transferieren, wönnen, versetzen, übersetzen" sind die geläufigsten -, zeigt die Bedeutung der Vermittlung, aber zugleich noch eine Unsicherheit in bezug auf ihre beste Art und Weise. Mannigfach sind auch die Metaphern, mit denen der Übersetzungsvorgang erklärt wird: Wir finden das berühmte Bienengleichnis, vor

Volker Kapp, Übersetzungsgeschichte als Rezeptionsgeschichte. Wege und Formen der Rezeption italienischer Literatur im deutschen Sprachraum vom 15. bis 20. Jahrhundert, Marburg: Hitzeroth, 1993, S. 11-30.

⁵ Über Luther als Übersetzer und Übersetzungstheorie allgemein Rolf Kloepfer, Die Theorie der literarischen Übersetzung, Phil. Diss. Freiburg i.Br. 1966, S. 35 ff.

⁶ Zit. nach Umschlagklappe von Martin Luther, *Biblia/ das ist/ die gantze Heilige Schrift Deusch*, 2 Bde., Frankfurt a.M.: Röderberg, 1983.

⁷ BDÜI 143-151; 564; 940-942.

allem phytologische Vergleiche (Rosen aus Dornen, Kern und Schale, Keime, Unkraut und Taubnessel, Acker und Weizen, Kohlgärtner statt Ziergärtner, überseeische Pflanzen), Analogien aus der Kunst (Original und Kopie, Gemälde im staubigen Winkel), Vergleiche aus der Alltagswelt (hölzernes und irdenes Geschirr, umgewendete Kleider, bleiche Kohlen, Tasche mit Goldschnur usw.). Fast allen ist gemeinsam, daß sie das Übersetzen als Tätigkeit minderen Ranges begreifen und das Original über die Nachahmung stellen.

Standen für die Übersetzungen aus dem Lateinischen immer genügend Kenner zur Verfügung, da ja der Schul- und Universitätsunterricht lateinisch war, kamen für das Italienische insbesondere Leute in Frage, die sich längere Zeit in Italien aufgehalten hatten. Rom besaß als Krönungsort der Kaiser und Sitz des Papsttums das Imperium wie das Sacerdotium; zahlreiche Baureste erinnerten sichtbarlich an die vergangene Größe des alten Rom. Da das Italienische nach Meinung der Gelehrten besonders nahe bei seinem lateinischen Ursprung lag, konnte Italien auch Kultur und Wissenschaft für sich reklamieren. Die Universitäten von Bologna, Padua und Salerno genossen Weltruhm und boten die beste juristische oder medizinische Ausbildung. Mailand, Florenz, Venedig, Rom und Neapel waren die Zentren der humanistischen Kultur, der "humanae litterae". Handel, Industrie und Wissenschaft Italiens waren führend, und so reisten Kleriker, Pilger, Studenten, Gelehrte, Soldaten und Kaufleute in nie abbreißendem Strom gen Süden. Wenn bei allen mehr oder minder offiziellen Verrichtungen das Latein eine Art "lingua franca" war, mußte der Italienreise für den Alltag Italienisch lernen.

Dies hatte übrigens eine tief ins Mittelalter hineinreichende Tradition, die allzu wenig bekannt ist. Bereits die "Goldene Bulle" Karls IV. (1348) sieht wegen der multikulturellen Zusammensetzung des Reichs vor, daß die Söhne der Kurfürsten zwei Fremdsprachen lernen müssen, die damals als die wichtigsten gelten dürfen, nämlich Italienisch und Böhmisches (Tschechisch). [Kap. XXXI(10)]. Diese frühe Reichsverfassung ist als eine Art Fürstenspiegel für die Söhne oder Erben der Kurfürsten geschrieben, aber sein normativer Rang dürfte auch auf die übrigen Aristokraten und Gebildeten ausgestrahlt haben: Mit sieben Jahren beginnt der Unterricht, mit vierzehn gilt er als abgeschlossen. Der Unterricht durch Sprachlehrer und das Zusammensein mit muttersprachlichen Gleichaltrigen wird empfohlen, ein Auslandsaufenthalt angeraten. Die Institutionen des Sprachmeisters und der Bildungsreise könnten hier ihren Ursprung zu haben.

Wenn der bekannte Nürnberger Arzt und Humanist Hartmann Schedel später in seiner Autobiographie über seinen Vater, den er als "vir multae prudentiae et sagacitatis" preist, berichtet: "Er lernet behemisch vnd welsch, gewan vhil, an kostlichen wein, den er von Venedig ins Concilium zu Costnitz schickt", so mag diese Sprachenfolge durch den Kaufmannsstand bedingt sein, entspricht aber exakt den Anforderungen der "Goldenen Bulle" und erlaubt sicherlich eine Verallgemeinerung.

Sehr früh schon wurden Sprachlehrwerke erstellt, sog. Vocabulisti, die auch ungebildeten Leuten ohne große Mühe noch Aufwand ein Erlernen des Italienischen bzw. Deutschen ermöglichen sollten. Die bekanntesten wurde 1424 von Georg (Jörg) von Nürnberg bzw. 1477 von dem aus Deutschland stammenden Drucker Adam von Rottweil in Venedig herausgebracht und mehrfach nachgedruckt. Es enthält ungefähr 3000 italienische Lemmata mit ihren deutschen Entsprechungen. Es ist, wie sein Vorläufer von 1424, nicht alphabetisch, sondern nach Sachgruppen angelegt und behandelt in 52 Kapiteln nach Art eines frühen Begriffssystems die Bereiche Religion und Gottesdienst, der menschliche Körper, Verwandtschaft, Handel, Gebrauchsgegenstände, Spiele und Sport, Flora und Fauna usw. Der Schwabe Adam von Rottweil benutzt nicht sein heimatliches Idiom, sondern eine österreichisch-bayerische

Druckersprache, wie sie sich nach der Entstehung der Buchdruckerkunst als Koiné herausgebildet hatte. Es läßt sich nicht mehr feststellen, ob die Beispielsätze und Wörter zuerst auf Italienisch zusammengestellt und dann übersetzt wurden, oder umgekehrt. Ein solches Werk konnte wohl nur in Venedig entstehen, dem wichtigsten italienisch-deutschen Handelsort, der mit Nürnberg zumal enge kulturelle Beziehungen unterhielt⁸.

Wenn der *Vocabulista* und ähnliche Werke wie heutige Polyglott-Sprachführer für Touristen dem Lernenden die sprachlichen Rudimente beibringen soll, die ihn zu einer Minimalkonversation im fremden Land in Stand setzen, entstehen in ihrem Gefolge schon bald zwei- oder mehrsprachige (polyglotte) Lexika, aber auch mehrsprachige Originalausgaben, Grammatiken, Konversationsbücher, Fachsprachenglossare, landeskundlich fundierte Reiseführer usw., die auch dem Übersetzer dienlich sein können und über die Bedürfnisse des Grundwortschatzes hinausgehen. Wenn diese für den deutschen Bereich noch nicht genügend erforscht sind - die Herzog August Bibliothek ist übrigens eine Fundgrube für derartige Nachschlagwerke -, vermag die Aufstellung Nicole Bingens für den französischen Bereich⁹, die von 1510 bis 1660 494 einschlägige Titel verzeichnet, per Analogie eine Vorstellung von der Fülle didaktischer Hilfsmittel zu geben, die dem Lernwilligen zur Verfügung stehen. Die Erfahrungen des lateinischen Grammatikunterrichts und der lateinisch-griechischen Lexikographie werden auf die modernen Sprachen angewandt. Recht früh hat sich offenkundig das Gemeintokanische als sprachliches Modell herausgebildet, das durchaus römische Züge mit aufnehmen kann. Der in Nürnberg lebende Sprachlehrer Antonio Moratori schreibt in seiner zweisprachigen Ausgabe mit italienisch-deutschen Geschichten und Anekdoten über das Italienische (*Sinnreiche Teutsche und Italiänische Historien*, Nürnberg: Joh. Ernst Adelbulner, 1720), indem er den Mangel geeigneter Lehrwerke beklagt:

"Da sich doch diese Sprache rühmen kan/ eine der schönsten in gantz Europa zu seyn. Angesehen sie nicht nur an den vornehmsten Europäischen/ sondern auch an den weit entlegensten Höfen/ als zu Constantinopel/ in den Insuln des Archipelagi, ja sogar bey den Armeniern und Chaldäern geredet wird. Allein es ist zu merken/ daß/ obschon Italien mit einer grossen Anzahl städte pranget/ man doch deren nur sechs findet/ in welchen man wohl redet/ als zu Rom/ an den Höfen/ (woselbst ich mich am meisten aufgehalten habe) zu Florentz/ Siena/ Lucca/ Pisa/ und Livorno! vornehmlich aber zu Siena/ als nach welcher sich alle andere/ was die Sprache betrifft/ richten ..."

Wer sich mit Übersetzungen aus dem Italienischen ins Deutsche beschäftigt, muß sich aber der Tatsache bewußt sein, daß die Franzosen im 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jh.s wesentlich intensiver übersetzt haben als die Deutschen¹⁰. Die französischen Übersetzungen aus

⁸. Hans Helmut Christmann, "Italienische Sprache und Italianistik in Deutschland vom 15. Jahrhundert bis zur Goethezeit", in: Konrad Schröder (Hg.), *Fremdsprachenunterricht 1500-1800: Vorträge gehalten anlässlich eines Arbeitsgesprächs vom 16. bis 19. Oktober 1988 in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1992, S. 43-55.

⁹. Nicole Bingen, *Le Maître italien (1510-1660). Bibliographie des ouvrages d'enseignement de la langue italienne destinés au public de langue française, suivie d'un Répertoire des ouvrages bilingues imprimés dans les pays de langue française*, Brussels: E. van Balberghe, 1987 (= *Documenta et Opuscula*; 6).

¹⁰. Vgl. die folgende Auswahl wichtiger Titel zum Gegenstand: Flora Ross Amos *Early Theories of Translation*, New York: Columbia Press, 1920. Repr. New York 1973; Justin Bellanger, *Histoire de la Traduction en France (Auteurs grecs et latins)*, Paris: Alphonse Lemerre Éd., 1903; Auguste de Bliognères, *Essai sur Amyot et les traducteurs français au XVI^e siècle*, Paris

dem Italienischen liegen zunächst meist früher als die deutschen, und es wäre im Einzelfall zu prüfen, ob sie nicht sogar häufig den deutschen Modell gestanden haben. Dieses intensive Übersetzen in Frankreich hängt mit dem Sprachenkonzept der französischen Renaissance zusammen, wie es insbesondere von der Pléiade aufgestellt wurde. Joachim Du Bellay hat es in der *Deffence et illustration de la langue françoise* kodifiziert. In I,4 führt er die vorliegenden französischen Übersetzungen als Beweis dafür an, daß man auf französisch alles genauso gut ausdrücken könne wie auf griechisch, lateinisch oder italienisch; in I,5 spricht er Übersetzungen zwar eigenständigen Wert zu, betont jedoch ihre Begrenztheit und fordert die Franzosen deshalb dazu auf, ihre Muttersprache zu benutzen. Das Italienische tritt neben Griechisch und Latein als mustergültiges Vorbild, das das Französische bereichern soll.

Wenn Du Bellay hier in erster Linie von "wissenschaftlichen" Werken spricht, so gibt es jedoch auch kein wichtiges italienisches Werk der sog. schönen Literatur, das nicht mindestens einmal ins Französische übersetzt worden wäre. Das Italienische hat für die Franzosen den doppelten Rang einer romanischen Schwester- bzw. einer eindrucksvollen und mustergültigen Literatursprache¹¹; für das Deutsche gilt natürlich nur der zweite Aspekt, aber erst die deutsche

1851. Reprint Paris-Genève: Slatkine, 1968; Marie Delcourt, *Étude sur les traductions des tragiques grecs et latins en France depuis la Renaissance*, Bruxelles, 1925 (= Académie Royale de Belgique; Classe des Lettres et Sciences morales et politiques, Mémoires, t. XIX, fasc.4); Luce Guillerm, *Sujet de l'écriture et traduction autour de 1540*, Paris: Aux Amateurs de Livres, 1988; Frédéric Hennebert, *Histoire des traductions françaises d'auteurs grecs et latins, pendant le XVI^e et le XVII^e siècles*, Bruxelles 1858, Reprint Amsterdam: B.R. Grüner, 1968; Paul Herbert Larwill, *La Théorie de la traduction en France au début de la Renaissance* (d'après les livres imprimés en France entre 1477 et 1527), Phil. Diss., München: C. Wolf, 1935; Glyn Norton, *The Ideology and Language of Translation in Renaissance France and their Humanist Antecedents*, Genève: Droz, 1984 (= THR, 201); Jean Porcher, "La théologie naturelle et les théories de la traduction au XVI^e siècle", in: Montaigne, *Euvres complètes*, éd. Armaingaud, Paris: Conard, 1935, Bd. X, S. 447-479; Helmuth Raue, *Französische Vergilübersetzungen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts*. Eine Studie zur Übersetzungspraxis in der französischen Renaissance, Phil. Diss., Köln: Photostelle, 1966; Henri Van Hoof, *Histoire de la traduction en Occident: France, Grande-Bretagne, Allemagne, Russie, Pays-Bas*, Paris u.a.: Duculot, 1991; Id., *Dictionnaire universel des traducteurs*, Genève: Slatkine, 1992; F. Wolff, *Zur Theorie und Praxis der Übersetzungen aus dem klassischen Altertum im französischen XVI. Jahrhundert*, Phil. Diss. Heidelberg 1923; Roger Zuber, *Les «Belles Infidèles» et la formation du goût classique*. Perrot d'Ablancourt et Guez de Balzac, Paris: Collin, 1968; Thomas Schmitz, *Pindar in der französischen Renaissance*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993 (= Hypomnemata; 101).

¹¹ Ansätze für die Geschichte der italienisch-französischen Beziehungen liefern Joseph Blanc, *Bibliographie italo-française universelle ou Catalogue méthodique de tous les imprimés en langue française sur l'Italie ancienne et moderne depuis l'origine de l'imprimerie 1475-1885*, Milan-Paris 1886. Rep. Genève: Slatkine, 1972. Dies verdienstvolle Werk weist viele Ungenauigkeiten auf und ist nicht mehr auf dem neuesten Stand. Es kann ergänzt werden durch Roméo Arbour, *L'ère baroque en France. Répertoire des éditions de textes littéraires*, Genève: Droz, 1977-1985; allerdings kommt hier nur Bd. I, 1/2: 1585-1615 (1977) in Frage, der das Ende unseres Untersuchungszeitraums umfaßt. Weiterhin für Theater und Musiktheater Madeleine Horn-Monval, *Répertoire bibliographique des traductions et adaptations françaises du théâtre étranger du XV^e siècle à nos jours*, Vol. III, I. Théâtre italien; 2. Opéras italiens (Livrets), Paris: CNRS, 1960.- Nützlich, wenngleich zu summarisch, ist auch Gustave Lanson, *Manuel bibliographique de la littérature française moderne 1500-1900*, Paris:

Barockliteratur wird ihre literarischen Modelle in größerem Umfang bei den Italienern suchen¹². Die deutsche Literatur des 16. Jh. kann sich zudem mit der französischen nicht messen und steht noch ganz im Bann des lateinischen Humanismus. Bei allen Übersetzungen sind jedoch sprachlich-formale und inhaltliche Aspekte zu berücksichtigen, die zumeist Hand in Hand gehen.

Der ethisch-religiösen und historisch-philosophischen Orientierung des deutschen Humanismus entsprechend werden zunächst noch mehr Texte italienischer Autoren aus dem Latein als aus dem Italienischen übersetzt, da der Humanismus in Italien vor allem rhetorische, historische und moralphilosophische Werke hervorbrachte, bis sich gegen Ende des Quattrocento von Florenz ausgehend der "umanesimo volgare" durchsetzte und das Latein als Literatursprache immer weiter verdrängte. Im 17. Jh. hat sich zwischen Latein und Volkssprache, was die Übersetzungen angeht, ein Verhältnis von eins zu drei herausbildet. Insgesamt stehen im Untersuchungszeitraum (ca. 1470-1730) 365 Übertragungen aus dem Latein 884 aus dem Italienischen gegenüber, wobei 62 nicht eindeutig zuzuweisen sind und ein lateinisches *oder* italienisches Original in Frage kommt. Häufig werden auch spanische und portugiesische Texte über italienische Zwischenstufen vermittelt, da wesentlich mehr Übersetzer für das Italienische als für die Sprachen der Iberomania zur Verfügung standen. Dies gilt auch für orientalische Sprachen wie das Persische und Armenische. Können für das 15. Jh. insgesamt 332 Übersetzungen nachgewiesen werden, erhöht sich die Zahl von 1601-1730 auf 698, steigt also auf mehr als das Doppelte an. Allerdings ist die Zahl der Druckereien und Verleger erstaunlich hoch. Die Repertorien (z.B. Benzing) verzeichnen im deutschen Sprachraum 359 Orte, in denen oft bis zu fünf Drucker gleichzeitig tätig waren, und zwar über viele Jahre, und dabei sind die deutschen Druckereien in den Niederlanden, Böhmen, Ungarn mit Siebenbürgen oder den baltischen Ländern noch nicht einmal erfaßt. Allerdings existieren für die Rezeption und Verbreitung der italienischen Kultur besonders fruchtbare Zentren wie Nürnberg, Augsburg oder Wien, wie wir noch hören werden: Aufgrund der ökonomischen, kirchlichen oder dynastischen Verbindungen gibt es Reisende, die jeweils neue Bücher mitbringen oder Bibliotheken, aus denen zu übersetzende Schätze gehoben werden können. Universitäten, Klöster oder große Druckoffizine garantieren das Vorhandensein von geschulten Übersetzern, und auch ein gebildetes und interessiertes Publikum ist vorhanden, das die übersetzten Bücher abnimmt. Je mehr Drucker es aber gibt, um so höher ist die Nachfrage nach neuen Titeln, die die Leser und potentiellen Käufer interessieren und Absatz wie Gewinn verheißen. Mehrfach erfahren wir, daß Drucker Übersetzungen in Auftrag geben. Aber je besser sich die Werke verkaufen, um so mehr Drucker gehen das Risiko ein, sich selbständig zu machen. Doch wo wir einmal die Auflagenhöhe und die Verkaufszahlen erfahren, sind wir schnell ernüchtert. Heinrich Steiner aus Augsburg bietet 1532 die Übersetzung von Petrarca's *Von der Artzney baydr Glück* von P. Stahel und G. Spalatin an und sagt hoffnungsvoll:

Hachette, 1909-1910, Bd. I: Seizième siècle (1909); unschätzbare Verdienste hat Alexandre Cioranescu, *Bibliographie de la littérature française du seizième siècle*. Collaboration et préface Verdun-Louis Saulnier, Paris 1959. Reprint Genève: Slatkine, 1975. Nützlich ebenfalls Émile Picot, *Les Français italianisants au XVI^e siècle*,

Paris: H. Champion, 1906-1907. Reprint 1968 (= Burt Franklin: *Research & Source works Series*; 221), ein verdienstvolles Werk, das aber nicht immer mehr auf dem neuesten Stand ist.

¹² Dazu jetzt der instruktive Band: Tomaso Garzoni. *Polyhistorismus und Interkulturalität in der frühen Neuzeit*, hg. von Italo Michele Battafarano, Bern usw.: Peter Lang, 1991 (= IRIS; 3), der drei übersetzungsgeschichtliche Beiträge enthält. Weiter I.M. Battafarano (Hg.), *Übersetzen*. Eine unendliche Aufgabe. Unter Mitarbeit von Alessandro Costazza, Trento 1993 (= Università di Trento. *Ricerche di germanistica*; 2).

"Die ich nun also bayde mit nach obgenanter weiß/ in mein Liberey vnd aygnen nutz/
sunder z_ gemainer ler/ eer zucht vñ erpauung Teütscher Nation/ in meinen truck
geordnet/ nach müglichem fleyß auß einem ainigen vilen/ vil hunderte druckt/ vnd vmb
ain klain gelt kaufflich vnd wolfoy gemacht/ getröster hoffnung/ mit disem meinem
ernstlichen fleiß/ in den ich biß her den Teütschen trewlich gearbeit hab/ danck vñ lob
z_ erwerben";

aber als Fürst Ludwig v. Anhalt-Köthen (1579-1650) im Auftrag der "Fruchtbringenden Gesellschaft" 1619 Giovanni Battista Gellis *Dialoghi del Gello* übersetzt, wurden von der im Druck Weihnachten 1620 vollendeten Auflage von 1000 Exemplaren bis zum 31.12.1620 ganze 260 Exemplare verkauft.

Um 1470 wird mit dem *Decamerone* der erste wichtige literarische italienische Text ins Deutsche übersetzt, danach dauert es über 100 Jahre, bis 1578 mit Petrarcas *Trionfi*, 1583 mit Cristoforo Armenos *Serendippe* und 1600 Folengos *Moschea* überhaupt wieder Werke der "schönen Literatur" aus dem Italienischen ins Deutsche übersetzt werden. Erst kurz vor Ausbruch des Dreißigjährigen Kriegs kann von einer nennenswerten Rezeption übersetzter italienischer Literatur in Deutschland die Rede sein, denn mit Spelta (1615), Croce (1617), Banchieri (1617), Garzoni (1618), Gelli (1619), Guarini (1619) und Tasso (1626) werden bedeutende Barockautoren bekannt gemacht.

Wie anders sieht es in Frankreich aus, wo von 1520 bis 1640 ca. 360 verschiedene literarische [!] Übersetzungen nachgewiesen werden können. Die Spitzenreiter der italienischen Literatur sind Torquato Tasso (29), Ludovico Ariosto (16), Francesco Petrarca (15), Giambattista Guarino (13), Niccolò Machiavelli (11) und Gregorio Leti (10). Ordnen wir die übersetzten Werke nach Gattungen begegnen uns 38 bukolisch-pastorale Dichtungen, 53 Sammlungen von Exempla (38) bzw. Novellen (15), 23 Zivilitäten, 19 Fürstenspiegel, 24 Satiren oder satirische Abhandlungen oder Dialoge, 42 Epen (17 Karolingerzyklus, 10 Kreuzungsepen, 15 heroisch-komische oder historische Epen). Fast keines dieser Werke wurde in dieser Zeit ins Deutsche übersetzt!¹³

¹³ Chandler B. Beall, *La fortune du Tasse en France*, Phil. Diss. Eugene 1942; Alexandre Cioranescu, *L'Arioste en France des origines à la fin du 18^e siècle*, Paris, Thèse 1939 (= Publications de l'École Roumaine en France; T. 2,2-3); Arturo Farinelli, *Dante in Francia dall'età media al secolo di Voltaire*, Milano 1908. Repr. Genève: Slatkine, 1971, 2 Bde., Henri Hauvette, *Les plus anciens traductions de Boccacce. (Études sur Boccacce, 1894-1916)*, con prefazione di C. Pellegrini, Torino: Bottega d'Erasmus 1968; Sijbrand Keyser, *Contribution à l'étude de la fortune littéraire de l'Arioste en France*, Phil. Diss., Leiden: M. Dubbeldeman, 1933; Reinhard Klecszewski, *Die französischen Übersetzungen des «Cortegiano» von Baldassare Castiglione. Untersuchungen zur Textgeschichte des «Courtisan» und zum Übersetzerstil von Jean Chaperon (?)*, Gabriel Chappuis und Jean-Baptiste Duhamel, Heidelberg: C. Winter, 1966 (= *Annales Universitatis Saraviensis*, Reihe: Phil. Fak.; Bd. 7); Ulrich Köppen, *Die «Dialoghi d'amore» des Leone Ebreo in ihren französischen Übersetzungen. Buchgeschichte, Übersetzungstheorie und übersetzungspraxis im 16. Jahrhundert*, Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1979 (= *Studien zur Literatur- und Sozialgeschichte Spaniens und Lateinamerikas*; Bd. 2); René Sturel, *Bandello en France au XVI^e siècle*, Bordeaux 1918. Rep. Genève: Slatkine, 1918 Sergio Bertelli/ Piero Innocenti, *Bibliografia machiavelliana. (Stampato con un contributo del Consiglio Nazionale delle Ricerche nell'ambito del «Machiavelli Project» dell'Istituto Nazionale del Rinascimento)*, Verona: Ed. Valdonega, 1979; Adolph Gerber, *Niccolò Machiavelli. Die Handschriften. Ausgaben und*

Die Deutschen interessieren sich eher für Türkenschriften (90), Aszetika (98), Missionsberichte (50), Jesuitica (46), Papstgeschichten (51), Zivilitäten (31) oder Architekturtraktate (19), also sachbezogene Texte. Die mehrfach vorkommenden Autoren sind Bonaventura, Ochino, Savonarola, Cardano, Vergerio, Botero, Bellarmin, Loarte, Baronio, Machiavelli, Guazzo, Boccacini und andere mehr.

Wenn wir bezüglich Frankreichs von einer stärkeren literarischen Übersetzung aus dem Italienischen sprechen konnten, so hängt dies sicherlich mit dem bereits im 16. Jh. ausgeprägten Zentralismus zusammen, der auch auf die Kultur ausstrahlt. In Deutschland herrscht Zersplitterung vor, ist, läßt man einmal lokale Konzentrationen (Fruchtbringende Gesellschaft usw.) beiseite, keine gezielte Kultur- und Übersetzungspolitik feststellbar. Es gibt zwar in Frankreich ebensoviele Druckerzentren wie in Deutschland, doch sieht man von Paris, Lyon, Rouen und Troyes ab, werden in den Provinzdruckereien nur administrative, theologische oder lokalgeschichtliche Texte ohne großen überzeitlichen Wert verlegt. Alle kulturell wichtigen Werke von überregionaler Bedeutung erscheinen in Paris oder Lyon: Es ist hier allerdings mit dem Vorurteil aufzuräumen, Lyon sei das einzige Vermittlungszentrum italienischer Kultur in Frankreich. Dieser Eindruck mag daher rühren, daß Lyon die Ausgangsbasis für die Italienkriege war. Seine kulturelle Schlüsselstellung für die Vermittlung italienischer Literatur und Kultur in Frankreich ist nach 1540 bis zum Jahrhundertende unbestreitbar, doch ist festzuhalten, daß von den 14 nachgewiesenen Übersetzungen italienischer Dichter vor 1540 allein dreizehn in Paris verlegt und wohl auch übersetzt wurden. Die Initiativen gehen hier vor allem von den Druckern Galliot du Pré und Gilles Corrozet aus. Mit anderen Worten: Paris ist nicht minder wichtig als Lyon für die italienisch-französischen Kulturbeziehungen, aber "tertius locus non datur".

Immer wieder betonen die deutschen Übersetzer den Nutzen von politischen und historischen Werken bzw. von Reiseliteratur, die Herrschende wie Beherrschte einen besseren Umgang miteinander lehren oder ihren Horizont erweitern und sie mit den neuen, soeben erst entdeckten Welten vertraut machen könnten. Die übersetzten Werke dienen, anders als in Frankreich, folglich so gut wie nie zunächst ästhetischem Vergnügen oder zweckfreier Unterhaltung, sondern sollen zum Türkenkampf aufrüsten, den katholischen oder protestantischen Glauben stärken, fachliche Kenntnisse übermitteln und den Arzt bzw. Veterinär, den Reitlehrer, den Anwalt, den Festungsbauer oder den Handwerker ersetzen. Dies geht so weit, daß die Übersetzer ihre Arbeit als Sprachtraining deklarieren oder den Verlegern, die sie in Auftrag gegeben haben, die Verantwortung für den Divulgierungsprozeß zuschieben. Fast alle Übertragungen richten sich daher an ein Laienpublikum, wobei weibliche Leser sich einer besonderen Wertschätzung erfreuen können. Die einschlägigen Werke wurden allerdings nicht nur als Fachtexte gelesen, sondern dienten wohl auch der Unterhaltung, weshalb die Darstellungsform meist populär ist und auf das Exotische und Spektakuläre abhebt, wozu die Übersetzer durch Straffung und Fortlassen beitragen.

Reformation und Gegenreformation begünstigen vielfach die Übersetzung von systematischen und erbaulichen Schriften des protestantischen oder katholischen Lagers. Das Medium Buch als wichtigstes Lesemedium muß lange alle die Funktionen des Erbauens und Belehrens übernehmen, die sich heute die audiovisuellen Medien teilen und ist vielgestaltiger als

Übersetzungen seiner Briefe im 16. und 17. Jahrhundert. Con un profilo dell'Autore a cura di Luigi Firpo, Gotha 1913. Rep. Torino: Bottega d'Erasmus, 1962 (= «Monumenta politica et philosophica rariora» ex optimis editionibus phototypice expressa, Ser. I, n° 11); Antonio Santosuosso, The Bibliography of Giovanni della Casa. Books Readers and Critics 1537-1975, Firenze: Leo S. Olschki, 1979.

die aufkommenden Zeitungen. Diese überschreiten kaum je den Umfang eines Bogens, sind meist auf die Städte beschränkt und berichten selten mehr als ein spektakuläres Ereignis. Die Zeitungen mit ihren Prodigien erscheinen lange Zeit eher ephemere Sensationspublikationen. Politische Information, Bildung, Mode, Freizeitgestaltung, Unglücksfälle, Tourismus waren aber bereits damals wichtige Bereiche, mit deren Darstellung die Drucker Geld verdienen.

Auffällig ist auch, wie viele der übersetzten italienischen Autoren heute selbst dem Fachmann unbekannt sind. Im Zuge der italienischen Einigungsbewegung des 19. Jhs fand offenkundig ein radikaler Paradigmawechsel der Literatur statt, der vorzugweise solche Autoren kanonisierte und in die Literaturgeschichten aufnahm, die mit der Risorgimento-Idee und der >Italianità<, dem Einigungsgedanken, in Verbindung gebracht werden konnten. Zahlreiche Barockautoren wie Biondi, Boccacini, Leti, Malvezzi, Pallavicino und wie sie alle heißen, die vielfach Beziehungen zum habsburgischen Hof oder dem protestantischen Norddeutschland unterhalten hatten oder dort wegen ihrer gedanklichen Nähe als Aufklärer und Kritiker gelesen und übersetzt worden waren, gerieten absichtlich in Vergessenheit, weil man sich von Habsburg wie von Preußen gleichermaßen distanzierte.

Die wichtigsten Druckerzentren für Übersetzungen sind im 16. Jahrhundert Basel und Straßburg, später dann Augsburg, Wien, München, Frankfurt, Mainz, Köln, Ingolstadt, Dillingen und Nürnberg im Süden und Westen, Leipzig und Hamburg im Norden. Während sich die katholischen Städte meist auf katholische Erbauungsliteratur, aszetische Schriften und jesuitische Reiseberichte konzentrieren, werden in den protestantischen Städten eher die schöne Literatur, Universalgeschichte, Anstandsbücher und Fürstenspiegel, aber auch wissenschaftliche Werke verlegt. Besonders ist man hier an Werken italienischer Glaubensflüchtlinge (Ochino, de Dominis, Vergerio u.a.) interessiert. So gibt der Druckort vielfach bereits Aufschluß über den Inhalt der Übersetzungen, können wir mit aller Vorsicht von "protestantischen" oder "katholischen" Übersetzungen sprechen. Nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges verlieren der süddeutsche Raum, zumal das an Frankreich abgetretene Elsaß und die selbständig gewordene Schweiz, rapide ihren kulturellen Einfluß, und dies schlägt sich auch in der rückläufigen Zahl literarischer Übersetzungen nieder. Seit dem 17. Jh. macht sich in Deutschland verstärkt französischer Einfluß geltend, was nicht zuletzt mit der 1634/35 erfolgten Gründung der »Académie Française« zusammenhängt, die die Sprachpflege zur nationalen Aufgabe erhebt und französische Sprache und Literatur als Kulturgüter betrachtet, die es in die anderen Länder zu exportieren gilt. In jedem Fall spielt das immer größer werdende politische Gewicht Frankreichs eine ausschlaggebende Rolle bei der verstärkten Hinwendung der Deutschen zu allem Französischen, und dies geht zu Lasten des Italienischen. Mit der Gründung der Académie française erlahmt zunächst das französische Interesse am Übersetzen, um bald ganz zu erlöschen.

Die folgende Statistik soll die vorgenannten Aussagen belegen, dabei ist zu berücksichtigen, daß die Zahlen für Wien und Hamburg durch eine heftige Publikation von Opernlibretti verfälscht werden. Aber so viel läßt sich mit der gebotenen Vorsicht sagen: Straßburg und Basel verlieren an Einfluß; Leipzig und Hamburg treten an ihre Stelle. Köln, Ingolstadt, aber erstaunlicherweise auch Augsburg und Frankfurt a.M. werden Zentren des katholischen Buchdrucks:

	ca.1470/1599	1600-1730	insgesamt
Augsburg	62	67	129
Frankfurt a.M.	42	82	124
Wien	6	106	112
Nürnberg	39	45	84
München	11	48	59
Leipzig	12	46	58
Straßburg	41	9	50
Dillingen	23	20	43
Hamburg	1	36	37
Basel	21	14	35
Köln	9	24	33
Ingolstadt	8	20	28
Mainz	10	9	19
<i>insgesamt</i>	285	526	811

Kommen wir zu einem letzten Punkt: Den Übersetzervorreden⁴, die bisher noch nie systematisch ausgewertet wurden, kann man die einschlägigen Argumente entnehmen, die die Übersetzer bei ihrer Arbeit leiten. Im 16. Jh. galt die italienische Literatur sprachlich wie inhaltlich den Franzosen als Vorbild; im 17. Jh. wird ihre Form schon bald als antikartesianisch und barock abgewertet, ihre Inhalte jedoch gelegentlich noch als nachahmenswert deklariert; in der zweiten Jahrhunderthälfte gilt alles Italienische überhaupt nichts mehr.

Anders als den Franzosen des 16. Jh. sind italienische Sprache, Literatur, Kunst oder Wissenschaft für die Deutschen nur selten nachahmenswerte Muster bzw. wenn doch, geben sie es nur höchst ungern zu; vor Verwelschung wird gewarnt. Das Übersetzen, und das ist letztlich ein unehrliches Argument, wird damit begründet, daß das Deutsche große sprachliche Vorzüge besitze und genauso geeignet sei, komplizierte Sachverhalte auszudrücken wie das Italienische. Übersetzen wird somit eher zu einer Leistung der deutschen als der italienischen Sprache. Die "Translatio imperii" wird sogar bemüht, um die Überlegenheit alles Deutschen zu manifestieren. Dieses Selbstlob entspricht letztlich einem Minderwertigkeitsgefühl. Immerhin erkennen gelegentlich Übersetzer die besonderen Möglichkeiten des Italienischen wie seinen Synonymenreichtum, seinen Periodenbau, seine stilistischen Möglichkeiten oder seine taciteische Verknappung an. Die Überlegenheit des Lateins einzugestehen, bereitet hingegen keine Mühe; die Verwendung von Fremdwörtern wird von den meisten Übersetzern abgelehnt.

Das Selbstbewußtsein der meisten deutschen Übersetzer ist ausgeprägt. Soweit sie bereits übersetzte Werke überarbeiten oder selber neu übertragen, ist ihre Kritik an den Vorläufern harsch; die üblichen Bescheidenheitstopoi stehen dazu nicht im Widerspruch. Als Motiv für das Übersetzen wird gerne angegeben, man habe sich üben wollen, um die einmal erworbenen Kenntnisse nicht zu vergessen, so als ob Übersetzen um seiner selber willen

⁴Für einen späteren Zeitraum vgl. Helmut Knufmann, "Das deutsche Übersetzungswesen des 18. Jahrhunderts im Spiegel von Übersetzer- und Herausgebervorreden", in: Archiv f. Geschichte d. Buchwesens 9, 1968, coll. 491-572; Wilhelm Graeber (Hg.), Französische Übersetzungsvorreden des 18. Jahrhunderts, Frankfurt/M-Bern-New York: Peter Lang, 1990 (= Studien und Dokumente zur Geschichte der Romanischen Literaturen; 21).

ehrenrührig sei. Selten sind Aussagen über die deutsche Sprache selber, doch hören wir, daß meißnisches Deutsch als besonders gut gilt. Kürzungen von Übersetzungen sind keine Seltenheit, desgleichen auch freie Übersetzungen nicht. Eine völlig frei erfundene Übersetzung darf hingegen als Ausnahme gelten, ebenso der Fall, daß der Übersetzer seine Vorlage nicht versteht. Die Klage über ein fehlerhaftes Original könnte eine Schutzbehauptung sein. Besondere Mühe geben sich manche Übersetzer mit gereimten Vorreden; Verse selber bereiten bei der Übertragung außerordentliche Schwierigkeiten. Gelegentlich finden sich bei berühmten Autoren wie Ariosto, Guarini, Petrarca oder Tasso Hinweise zu den übersetzten Autoren, die als Beginn einer frühen italienischen Literaturgeschichtsschreibung angesehen werden können.

Es konnten in dieser Zusammenstellung nur zentrale und häufig wiederkehrende Konstanten der Übersetzungsarbeit vorgestellt werden. Doch auch zu Einzelaspekten wie der typographischen Gestaltung, Ausländern als Übersetzer ins Deutsche; Antisemitismus, Lob des Buchs, Übersetzungskommentaren und vielem anderen mehr lassen sich interessante Hinweise finden, so daß sich die Übersetzervorreden in jeglicher Beziehung als Fundgruben für die Sprach- und Kulturgeschichte des Untersuchungszeitraums erweisen.



DIE ARABISCHEN UND ARABISTISCHEN PUBLIKATIONEN VON JOHANN HEINRICH CALLEMBERG

von Hartmut Bobzin (Erlangen)

Wer das bis heute vollständigste Verzeichnis der älteren arabi(sti)schen Literatur zur Hand nimmt, die übrigens hier in Halle 1811 gedruckte Bibliotheca Arabica des tüchtigen schwäbischen Sacy-Schülers Christian Friedrich von Schnurrer¹ findet darin eine nicht unbeträchtliche Anzahl Callenbergscher Arabica verzeichnet, und zwar unter den Rubriken "Biblica" und "Christiana". Was Schnurrer andererseits nicht verzeichnet, sind einige "bibliographische" Arbeiten, meist Bücherlisten mit kurzen "Rezensionen", auf die ich jeweils kurz eingehen werde.

Doch zuvor einiges dazu, wo (und wie) Callenberg Arabisch lernte. Johann Jacob Moser bemerkt in dem Callenberg gewidmeten bibliographischen Abriss in seinem Beitrag zu einem Lexiko der jetztlebenden lutherisch und reformierten Theologen in und um Deutschland². "Das Arabische erlernte er, auf des seeligen Herrn Franckes Anrathen, von zwey gebornen Arabern". Sie lassen sich namhaft machen³.

Dem einen von ihnen hat der hallesche Bibliothekar Wolfram Suchier 1919 eine ingeniose Abhandlung gewidmet: C. R. Dadichi oder wie sich deutsche Orientalisten von einem Schwindler dúpieren ließen. Ein Kapitel aus der deutschen Gelehrtenrepublik der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts⁴. Ich muß es hier offenlassen, ob Suchier tatsächlich Recht hat, daß nämlich Dadichi ein französischer Hochstapler von außerordentlicher Sprachbegabung gewesen sei, - oder aber der Tübinger Orientalist Christian Friedrich Seybold⁵ der in ihm einen "gelehrten Syrer" (mit allerdings schwer zu deutendem Namen⁶ sieht. Zu den zahlreichen Stationen in Europa, an denen Dadichi haltmachte, gehörten auch Gotha und Halle. Der gothaische Rektor Gottfried Vockerodt⁷ - zugleich der Lehrer Callenbergs - beauftragte ihn im Jahr 1718 mit der Herausgabe einiger orientalischer Briefschaften an Herzog Ernst den Frommen von Gotha. Von Gotha aus richtete Dadichi einen Brief an August Hermann Francke nach Halle, in dem es u.a. heißt "au rest nous n'avons pas perdu le tems icy Mr. Callenberg et moy. j'ay lu un peu d'alemmand avec luy, il lit de l'arabe avec moy dans un manuscrit du droit mahometan assez mal aisé a lire mais fort

¹ Nachdruck Amsterdam 1968 (mit der Table alphabétique de la Bibliotheca Arabica de Chr. Fr. de Schnurrer von V. Chauvin, Liège 1892).

² Züllichau 1740, S. 119-138, das folgende Zitat auf S. 119.

³ Callenberg nennt sie übrigens selber in seinem Spicilegium Instituti Muhammedici (1743), p. 3: "Arabicam linguam sub ductu Salomonis Negri et Caroli Rali Dadichi didici. Ille suum ipse vitae curriculum descripsit, atque cuidam de Novo Testamento Turcice reddendo dissertationi adjecit."

⁴ Halle 1919

⁵ "Der gelehrte Syrer Carolus Dadichi (+ 1734 in London), Nachfolger Salomo Negri's (+ 1729)", in: ZDMG 64 (1910) 591-601

⁶ Ebd. S. 601.

⁷ 1665-1727; biographische Literatur über Vockerodt bei Suchier, S. 8, Anm. 18.

curieux et tres estimé des mahometans puique (!) l'auteur en est le fameux Abullaitus de Samarcande. s'il continue il le traduira tout entier en latin" ⁸

Auf das hier genannte Werk komme ich gleich zurück -- festzuhalten bleibt, daß Dadichi sich hier selber als "Arabischlehrer" Callenbergs bezeichnet.

Ein zweiter Lehrer Callenbergs im Arabischen war Salomon Niger oder Negri (arab. Sulayman al-Aswad)⁹, der 1728 oder 1729 in England starb, nachdem er dort an der Herausgabe des arabischen Psalters und des Neuen Testaments der "Society for Promoting Christian Knowledge" beteiligt war¹⁰. In Halle weilte er um 1716/17. Seine sehr seltene Autobiographie gab übrigens Franckes Nachfolger Johann Anastasius Freylinghausen unter dem Titel *Memoria Negriana* heraus¹¹. Der Zusammenarbeit mit Negri sind Callenbergs *Colloquia arabica idiomatis vulgaris* zu verdanken, auf die noch genauer einzugehen sein wird.

Daß die Triebkraft von Callenbergs orientalistischer Gelehrsamkeit und Tätigkeit pädagogisch-missionarisches Interesse war, ist anderweitig genauer ausgeführt und bedarf hier keiner weiteren Erläuterung¹². Gerade Callenbergs Interesse an praktischen Fragen unterscheidet ihn von der zwar sehr gelehrten, aber doch auch oft ins Leere laufenden Tätigkeit der Verfechter der sog. "Philologia sacra"¹³, die Johann Jakob Reiske (1716-74) mancherorts scharfzüngig kritisiert hat.

Callenbergs vielleicht "wissenschaftlichstes" Werk ist eine Disputation vom 17.8.1729 (Respondent war damals übrigens Ludwig Christian Vockerodt, der Sohn seines früheren Gothaer Lehrers¹⁴). Ihr Titel lautet: *Iuris circa Christianos Muhammedici Particulae e codicibus Moslemorum eruit*.¹⁵

⁸ S. 10

⁹Vgl. Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Bd. I-V, Città del Vaticano 1944-1953 [im folgenden: GCAL], hier Bd. IV, S. 279. Ebd. Bd. I, S. 118, Anm. 1 heißt es: Sulaiman al-Aswad stand in Diensten des Gelehrten Johann Heinrich Callenberg. Diese Notiz darf wohl durch die Ausführungen in Bd. IV als abrogiert gelten.

¹⁰Vgl. GCAL Bd. I, S. 118 u. 140; vgl. Bd. IV, S. 275, Anm. 2

¹¹*Memoria Negriana hoc est Salomonis Negri Damsцени vita olim ab ipsomet conscripta nunc autem accessionibus quibusdam illustrata. Ex autographo auctoris editid Gottlieb Anastasius Freylinghausen. Halae Salicae 1764.*

¹²Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Christoph Boehinger, dem ich an dieser Stelle für mancherlei selbstlose Hilfe bei der Klärung einiger bibliographischer Fragen und die Möglichkeit der Einsichtnahme in seine Materialien herzlich danken möchte.

¹³Vgl. dazu Dominique Bourel, "Die deutsche Orientalistik im 18. Jahrhundert", in: *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, Wiesbaden 1988 (= *Wolfenbütteler Forschungen*, Bd. 41), S. 113-126.

¹⁴Vgl. oben Anm. 7

¹⁵*Halae Magdeburgicae 1729; eine editio secunda erschien 1741 in Halle "in Typographia Instituti Judaici". Sie unterscheidet sich von der ersten Auflage dahingehend, daß nur bis S. 5 "deo attribuentium" (= S. 2 der ersten Auflage) auch der arabische Text gedruckt ist).*

Daß auch dieses Werk primär praktische Zwecke verfolgt, schreibt Callenberg selber in einer später erschienenen "Selbstanzeige"¹⁶: "An den meisten Orten der Türkischen und der andern den Muhammedanern unterwürfigen Reiche sollen, nach einiger Bericht, die Christen wohl einen Drittheil der Untertanen ausmachen. Von dieser ihrem äußerlichen Zustande kann man nun nicht gründlich urteilen, wo einem nicht diejenigen Muhammedanischen Gesetze, darin angezeigt wird, wie die Muhammedaner sich gegen die Christen verhalten sollen, bekannt sind. In den Reisebeschreibungen und in andern Büchern findet man davon einige Erzählungen, welche aber theils falsch, theils ungewiß sind, indem niemand noch die eigentlichen Gesetze von dieser Art selbst in ihrer Sprache ans Licht gestellt hat. Hierzu ist nun in dieser Dissertation ein Anfang gemacht worden, indem ich da aus etlichen Juristischen Büchern der Muhammedaner, so in Arabischer Sprache abgefaßt, aber noch nicht gedruckt sind, solche Gesetze selbst extrahiert, und von Wort zu Wort abdrucken lassen, welchen eine Lateinische Übersetzung und einige Erläuterung beigefügt ist. Es wird hoffentlich dergleichen nicht nur in der Kirchenhistorie der Orientalischen Kirche, sondern auch bei den Missionen, den Commerciën und den öffentlichen Traktaten der christlichen Potentaten mit den Muhammedanischen Regenten einigen Nutzen haben."

Entgegen der Angabe auf dem Titelblatt benutzte Callenberg nicht "Handschriften", sondern deren lediglich eine¹⁷, die noch heute in der Bibliothek des Waisenhauses vorhanden ist¹⁸. Allerdings handelt es sich dabei keineswegs um ein "Original", sondern um eine Hs. "sekundärer Entstehung", nämlich eine Abschrift von Georg Jacob Kehr¹⁹ nach einer jetzt wohl in Gotha vorhandenen Handschrift²⁰.

Bei Callenbergs Werk handelt es sich um übersetzte und kommentierte Auszüge aus dem verbreiteten juristischen Handbuch *Hizānat al-fiqh*²¹ (Callenberg übersetzt: "Corpus legis") des hanafitischen Rechtsgelehrten und Theologen Abū l-Layṭal-Samarqandī, des sog. Imām al-Hudā, gest. zwischen 983/4 und 1002/3²². In den Fußnoten ist der arabische Wortlaut der übersetzten Texte (gelegentlich gekürzt) abgedruckt.

¹⁶Chronologisches Register der von mir edierten tractate und kleinen piecen, Halle 1731, S. (8)-(9); freundliche Information von C. Bochinger.

¹⁷Am Schluß der Abhandlung heißt es: "Haec, praeceunte Abulleithio, de iure circa Christianos Moslemico edisserui; deinceps, si Deus vitam conservat, plura ex aliis codicibus collecta, publicabo", 1. Aufl., p. 18.

¹⁸Cf. Fr. Aug. Arnold und August Müller, Verzeichnis der orientalischen Handschriften in deutschen Bibliotheken, Bd. 3, pp. 39 - 48, S. 8, Cod. XXV; heute Hs. Q 25.

¹⁹1692-1740. Vgl. zu ihm und seinem Projekt der Gründung einer Orientalischen Akademie in Rußland (1733) I. J. Kratschkowski, Die russische Arabistik. Umriss ihrer Entwicklung, Leipzig 1957, S. 43f.

²⁰So Arnold/Müller, ebd. Die dort (vermutungsweise) genannte Gothaer Handschrift "Moeller 215" (heute Ms. orient. A 992) kommt aber nicht in Frage, da sie nicht datiert ist. Vielmehr hat Kehr nach Gotha Ms. orient. A 991 kopiert, einer Handschrift, die auf der letzten Seite von dem Halleschen Orientalisten Chr. Benedict Michaelis (1680-1762) richtig bestimmt und mit einem Inhaltsverzeichnis versehen ist; vgl. dazu W. Pertsch, Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha, Gotha 1878-92, z.St.

²¹Vgl. Carl Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, Bd. I, Leiden 1943, S. 210f.; Supplement, Bd. I, Leiden 1937, S. 347f.

²²Cf. J. Schacht, in: Encyclopaedia of Islam, New ed., Vol. I, S. 137a.

Die Auswahl der weit über das ganze Werk von Abū l-Layṭ verstreuten Stellen zeugt davon, daß Callenberg das Werk recht genau gelesen haben muß, und zwar unter Anleitung seines Lehrers Dadichi, wie weiter oben ausgeführt. Vielleicht ist dieses Werk neben dem Koran und der arabischen Bibel das einzige original-arabische Werk gewesen, das Callenberg jemals wirklich "gelesen" hat.

Daß ihn auch später noch dieses Thema beschäftigt hat, zeigt sein bereits erwähntes, 1740-47 erschienenenes Schriftchen *Loci codicum arabicorum de jure circa Christianos Muhammedico*²³. Hierin stützt er sich nicht nur auf Abū l-Layṭ (erst ab S. 82!), sondern auf einen weiteren, nicht näher bezeichneten Codex, "quem b. Io. Henr. Michaelis possedit, quique de ritibus Muhammedicis inscriptus est"²⁴.

Was Callenberg ansonsten an Arabica publizierte, sei nunmehr genannt. Zur Verbreitung im Orient publizierte Callenberg einzelne Stücke aus dem Neuen Testament, und zwar:

- Particula concionis montanae, a Domino nostro Iesu Christi habitae, Arabice [aus Mt.5] 1729)
- Pauli apostoli, doctrina de iustitia fidei, Arabice (1729)
- Lucae narratio de Christi in vitam reditu arabice (1731)
- Christi supplicatio pontificalis [Joh 27] (1731)
- Colloquium Christi cum muliere samaritana. Das ist: Christi Gespräch mit dem samaritanischen Weibe, arabisch. (1731)
- Matthaei Evangelium Arabice. Seorsum recudi curavit. (1741)
- Pauli, Apostoli, Epistola ad Romanos, Arabice. Seorsum recudi curavit. (1741)
- Acta Apostolorum Arabice. Seorsum recudi curavit. (1742)²⁵
- Epistola ad Hebraeos Arabice (1742)

Diese Texte sind nach Callenbergs eigenen Aussagen (in den "Berichten") aus den "Polyglottis Anglicanis" genommen, - womit die wohlbekannte, von Brian Walton (st. 1661, Bischof von Chester) herausgegebene sog. Londoner Polyglotte²⁶ gemeint ist.

Aus diesen Texten kann man also nicht genau ersehen, was für Arabischkenntnisse Callenberg wirklich besessen hat. Aufschlußreicher ist in diesem Zusammenhang eine zweite Gruppe von Texten, die auf eigene Übersetzungen Callenbergs zurückgeht. Zu ihr gehören drei Katechismusschriften, und zwar von Luther, von Francke und von Freylinghausen.

Das zuerst erschienene dieser Werke ist Luthers "Kleiner Katechismus", der 1729 mit arabischem und lateinischem Titel erschien: *at-ta'lim al-masiḥī / 'alā maḡhab al-fādīl al-'allāma ḡuḡḡati l-millati l-naṣrāniyya wa-faḡr al-ṭā'ifa al-almāniyya sayyidinā Martīnus*

²³ Vgl. oben Anm. 16. Das Werk erschien in mehreren "particula": I (S. 1-24) 1740, II (S. 25-48) 1741, III (S.49-72) 1741 und IV (S. 73-96) 1747.

²⁴ In der Bibliothek des Waisenhauses m.W. nicht vorhanden.

²⁵ GCAL Bd. I, S. 141 ist als Erscheinungsjahr fälschlich 1741 angegeben.)

²⁶ Vgl. zu ihr E. Nestle; Art. "Polyglottenbibeln", in: *Realenc. f. prot. Theologic und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 15, 1904, S. 532f.)

Lūtīrūs Catechismus Lutheri minor arabice quem olim sub ductu b. Sal. Negri Damasceni in hanc linguam transtuli iamque in usum certae gentis Muhammedanae vulgavit Io. Henr. Callenberg.

Seine Abfassung geht darauf zurück, daß August Hermann Francke Callenberg riet, das Arabische nicht nur zu dem Zweck zu lernen, arabische Bücher bzw. Handschriften zu lesen, sondern auch dazu, Arabisch schreiben und sprechen (!) zu können. Daher habe er u.a. auch diesen Katechismus übersetzt, der später von dem einen oder anderen jungen Mann abkopiert wurde. Dann gelangte eine Kopie in die Hand eines tatarischen Legaten, "qui, ea lecta, de christianareligione magnifice sentire coepit, suaque sponte promisit, se praeclaras has doctrinas inter gentem suam longe lateque vulgaturum". Später gelangten Exemplare auch in die Hände persischer Gefangener, und erst dann entschloß sich Callenberg zum Druck des Büchleins, von dem der größte Teil zur Verteilung in islamischen Ländern bestimmt war, nur ein kleiner zum Verkauf im Inland²⁷. Nach Callenbergs eigenen Worten ist seine Übersetzung von Negri "korrigiert" und auch abgeschrieben worden - wovon eigentlich noch ein handschriftliches Exemplar vorhanden sein mußte ("quae versio, me praesente, a magistro illo Damasceno, emendebatur, qui etiam, ante suum discessum, correctam hanc translationem sua manu nitide descripsit, eamque in Glauchensis nostri orphanotrophi intulit bibliothecam", Bl. A2). Erwähnenswert ist jedoch, daß in zwei Handschriften, die sich von dieser Übersetzung in Hamburg und Kopenhagen befinden, Salomon Negri als Übersetzer bezeichnet wird²⁸. Bekanntlich ist von Christen geschriebenes Arabisch durchweg nicht auf der gleichen Stilhöhe wie das der Muslime, - worüber hier nicht näher zu reden ist²⁹. Aber es ist doch erstaunlich, welche Fehler der "Damaszener" Negri seinem Schüler Callenberg durchgehen läßt. Ich greife zur Illustration nur ein paar Dinge heraus, die allgemein verständlich sind.

Falsche Vokalisationen sowohl von Substantiven (A4: ilāhatan statt ālihatan) wie Verbformen (ebd. yaḥlaf st. yaḥlif), die z.T. enorme Bedeutungsveränderungen hervorrufen (z.B. im 4. Gebot "daß wir unsere Eltern und Herren nicht verachten"; Callenberg liest mūwālīna "unsere Freunde, Gefolgsmänner" statt mawālīnā "unsere Herren"); Vernachlässigung z.B. des Konjunktivs nach bestimmten Konjunktionen, die ihn unbedingt erfordern; Vernachlässigung der Genus-Kongruenz (z.B. A4: mā ma'nā hādā [!] l-wasiyya?). Gelegentlich ist der Sinn ins Gegenteil verkehrt, so zu Ende des dritten Gebots "wir sollen .. sein Wort ... gerne hören und lernen", wo Callenberg übersetzt: "und uns um seine Lehre bemühen". Ein ganz katastrophaler Fehler ist der Wortlaut des neunten Gebotes, wo es statt "du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus" heißt: lā taṣtāhī (übrigens mit falschem Längen-i des Apokopat!) mra'ata qarībika, d.h. "Du sollst nicht begehren deines Nächsten Frau". Es ist ganz erstaunlich, daß dieser Fehler nicht bemerkt ist, denn Gebot zehn heißt (übrigens etwas salopp ohne die explizite Nennung des "Nächsten"): la taṣtāhī [!] zawgatahu ("Begehre nicht seine Frau") etc.

²⁷Vgl. dazu ausführlicher Chr. Bochinger, "J. H. Callenbergs Institutum Judaicum et Muhammedicum und seine Ausstrahlung nach Osteuropa", in: J. Wallmann u. U. Sträter (Hg.), Halle und Osteuropa, Tübingen 1995, Hallesche Forschungen, Bd. 1.

²⁸Vgl. GCAL, Bd. IV, S. 278, Anm. 3 (Hamburg Orient. 22 = Brockelmann Nr. 309; Kopenhagen ar. 80.).

²⁹Vgl. zur ersten Übersicht J. Blau, in: Grundriß der arabischen Philologie, Bd. 1, Wiesbaden 1982, S. 96ff., und Georg Graf, Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur, Leipzig 1905.).

Kurz gesagt: Fehler und Barbarismen begegnen zuhauf. Auch wenn man nicht das Original kennt, wie ich es für die beiden Werke von Francke³⁰ und Freylinghausen³¹ bekennen muß, so gilt jedenfalls für die unbefangene Lektüre der *Via salutis* von Freylinghausen so ziemlich das gleiche wie für Luthers Kleinen Katechismus.

Bemerkenswert, jedoch für die Beurteilung von Callenbergs Arabischkenntnissen ohne Belang, ist seine Herausgabe von zwei Traktaten, die arabischen Übersetzungen aus Hugo Grotius' großem Werk *De veritate religionis christianae* zum Inhalt haben³² und zwar das 6. Buch: *Adversus Mohammedanos* (1731) und aus dem 3. und 5. Buch unter dem Titel *De Novi testamenti auctoritate liber ... in usum Judaeorum orientalium* (1733) und *Adversus Judaeos* (1735). Der Übersetzer von Grotius' Werk ist der zu seiner Zeit bedeutende englische Orientalist Edward Pococke³³. Dieser war mehrere Jahre Kaplan der englischen Gemeinde in Aleppo und erwarb während dieser Zeit einige Kenntnisse im Arabischen. Den Plan, Grotius' Werk ins Arabische zu übersetzen, um es in der arabischen Welt zu verbreiten, faßte er, als er nach der Rückkehr von seiner zweiten Orientreise Grotius in Paris traf. Pocockes Werk wurde jedoch erst 1660 publiziert. Im übrigen hat Pococke gerade das sechste, gegen die Muhammedaner gerichtete Buch aufgrund seiner "Islamkenntnisse" leicht überarbeitet. Pocockes Arabisch scheint mindestens ebenso fehlerhaft wie Callenbergs, aber da ich Callenbergs Vorlage nicht kenne (- das Werk ist außerordentlich selten! -), kann ich auch zum Text etc. nichts Definitives sagen.

Was bieten nun Callenbergs "grammatische" bzw. "didaktische" Arbeiten? Hier sind zunächst zu nennen: *Prima Rudimenta linguae arabicae. Publicavit in vsum scholæ suæ Io. Henr. Callenberg, Phil. Prof. Publ. Halæ MDCCXXIX. 4 Bl. (= 8 Seiten)*

Schnurrer bemerkt zu diesem Buch äußerst lakonisch: "Est nonnisi octo pagellarum"³⁴. In der Tat kann man schon aus diesem geringen Umfang entnehmen, daß im Grunde noch nicht einmal "Rudimente" des Arabischen geboten werden! Gleichwohl sei hier aufgezählt, welche grammatischen Phänomene der Vf. behandelt: I Formen und Namen der Buchstaben; aber nur in ihrer isolierten Form; II Vokale und nunierte Vokale, III sonstige Zeichen wie Hamza, Tasdid etc.; IV der Artikel; V die Deklination des Nomens. Für die Lapidarität der Darstellung spricht hier z.B. die Behandlung des "Komparativs": "Comparatio fit, praefixo". Der VI. Paragraph zeigt die noch vorhandene Befangenheit in

³⁰Prima doctrinae christianae elementa rudioribus scripta a b. A. H. Franckio. In usum gentium quarundam Muhammedanarum Arabice reddidit Joh. Henricus Callenberg, Halae 1730.

³¹Tariq al-halas. *Via salutis* descripta a Ven. Ioan. Anastasio Freylinghausenio... Iam in usum quorundam Moslemorum arabice exposita a Ioh. Henr. Callenbergio, Halae 1731.

³²Mit diesem Werk ist Grotius "zum Begründer einer neuen theologischen Disziplin, der sogenannten Apologetik, geworden"; s. K. H. Rengstorf, "Hugo Grotius als Theologe und seine Rezeption in Deutschland", in: *Theologische juristische und philologische Beiträge zur frühen Neuzeit*, Münster 1986 (= Schriftenreihe der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Heft 9), S. 71-83, hier S. 80 (mit Anm. 10!). S. neuerdings auch H. M. Nellen & E. Rabbie (eds.), *Hugo Grotius - Theologian. Essays in Honour of G. H. M. Posthumus Meyjes*, Leiden 1994 (= *Studies in the History of Christian Thought*, 55).

³³1604-91; vgl. zu ihm J. Füick, *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, Leipzig 1955, S. 85-90.

³⁴Wie Anm. 1, Nr. 96.

einer speziell hebräischen Betrachtungsweise der Sprache, indem nämlich bestimmte Prä- und Suffixe (in Anlehnung an die hebräische Grammatiktraditionen) als sog. "servilia" bezeichnet werden. Ebenso nutzlos wie dieser Abschnitt ist der XII., in dem es um die Veränderungen von ' , y und w im Zusammenhang mit schwachen Verben geht. Da die Regeln ohne Beispiele formuliert werden, fehlt ihnen jede Anschauungskraft. VII behandelt die "pronomina separata" (die Suffixpronomina werden nirgends behandelt!), VIII stellt die 10 gebräuchlichen Verbalstämme vor, IX gibt die Paradigmen des starken Verbums (Musterverb qatala). In X finden sich dann die Formen der abgeleiteten Stämme, XI die Passivformen. Diesen Paradigmen ist Brauchbarkeit gewiß nicht abzuspochen, - aber wenn man bedenkt, was in diesen "Rudimenten" nicht begegnet, z.B. auch nur der geringste Anflug von Syntax, wird klar, daß Callenberg selber nur über begrenzte Arabischkenntnisse verfügt haben dürfte.

Ein zweites grammatisches Werk sind die *Colloquia arabica idiomatis vulgaris sub ductu b. Sal. Negri Damasceni olim composuit iamque in usum scholae suae vulgavit*, Jo. Henr. Callenberg, Halle 1729.

Das bemerkenswerteste an diesem achtseitigen Schriftchen ist, daß es sich hier um arabischen Dialekt handelt. Callenberg hatte hierin in der Geschichte der Arabistik immerhin zwei nicht völlig unbedeutende Vorgänger, nämlich Pedro de Alcalá mit seinem Werk *Arte para legeramente saber la lingua aravica. Vocabulista aravigo en letra castellana*³⁵ und Dominicus Germanus de Silesia mit seinen beiden Werken *Fabrica overo Dittionario della lingua volgare arabica* (Roma: Congregatio de Propaganda Fide 1636) und *Fabrica linguae arabicae cum interpretatione latina, et Italica, accomodata ad usum linguae vulgaris* (Romae: ebd. 1639)³⁶; beide waren, wie Callenberg, Missionare!

Auch wenn die arabischen Gespräche "unter Leitung" des Damaszeners Salomon Negri aufgezeichnet wurden, bieten sie keineswegs reines Damaszenisches, sondern eine allgemein levantinische Mischform, die ohne sprachhistorisches Interesse ist³⁷. Interessant ist lediglich, welche Themen Callenberg bietet. Das erste Gespräch zwischen zwei Partnern enthält die wichtigsten Floskeln, das zweite Gespräch (al-mukālama at-tāniya) zwischen zwei Frauen (!) dreht sich um Krankheit, Nachmittagsbeschäftigung u.a., während das dritte Gespräch (al-muqāla [!] at-tālīta) sowie das vierte wieder von zwei Männern geführt werden, "die Arabisch lernen". Didaktisches Geschick ist Callenberg bei der Themenwahl durchaus zuzugestehen.

Die Rudimenta von 1729 werden durch zwei weitere "Particula", die 1740 erschienen, fortgesetzt. Im Unterschied zu den ersten vier Gesprächen bringt Callenberg hier durchgängig auch eine deutsche Übersetzung; bemerkenswert ist die thematische

³⁵Granada: Juan Varela de Salamanca 1505. Vgl. Schnurrer (wie Anm. 1), Nr. 37; Fück (wie Anm. 33), S. 29-36, sowie H. Bobzin, "Über einige gedruckte und ungedruckte Grammatiken des Arabischen im frühen 16. Jahrhundert und ihre Verfasser". In: K. Schröder (Hrsg.), *Fremdsprachenunterricht 1500-1800*, Wiesbaden 1992, Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 52), S. 1-27, hier S. 3f.

³⁶Vgl. Schnurrer (wie Anm. 1), Nr. 67 und Nr. 71; Fück (wie Anm. 33), S. 77f.

³⁷Ähnlich dem heutigen sog. "hawağa"-Arabisch.

Vielfalt. Neben den gedruckten Ausgaben gibt es in der Bibliothek des Waisenhauses übrigens noch zwei weitere Handschriften mit vulgär-arabischen Gesprächen³⁸.

Wie wenig sicher Callenberg im Arabischen war, geht aus einem der seltenen Werke hervor, die der originären, arabisch-islamischen Literatur entnommen sind, nämlich Koranauszügen unter dem Titel: *Muhammedicae Narrationes de Abrahamo Arabice. Ex Alcorano excerpit atque in usum scholae suae publicavit. Halae 1729.*

Am Ende dieses 8seitigen Werkes gibt Callenberg zwar genau seine Fundstellen an, nicht aber, aus welcher Koran Ausgabe er exzerpiert hat. Man kann das allerdings unschwer feststellen, - und zwar an den Fehlern, die Callenberg aus seiner Vorlage übernimmt, nämlich der Koran Ausgabe des Hamburger Pastors Abraham Hinckelmann³⁹, so z.B. gleich im ersten Abschnitt, Sure 2,118/124ff., wo es heißt: *id ibtalā Ibrāhīmu* (!, st.: *Ibrāhīma*) *rabbuhu bi-kalimātin*. Dem fügt Callenberg weitere Fehler hinzu, wie etwa: *wa-amanan* statt *wa-amnan* (2x!), oder *fa-'amatti'uhu* statt *fa-'umatti'uhu*, etc.

Genauer Prüfung bedürfte noch das aus Callenbergs Besitz stammende Exemplar von Hinckelmans Koran, das sich heute in der Universitätsbibliothek Rostock befindet. Es stammt aus dem Besitz von Callenbergs Schüler Oluf Gerhard Tychsen⁴⁰ der später Professor in Bützow und Rostock war. Im Innendeckel findet sich von Tychsens Hand der Eintrag: "Ex auctione Schulziana comparavit 31 Thal. 13 x O. G. Tychsen 1778", und auf der folgenden Seite ist (nicht von Tychsens Hand) zu lesen: "Alcoranus ex ed. Hinckelmanni, Charta in folii forma distinctus, cum versione latina vocum difficiliorum interlineari, notisque tam verborum sensum, quam antiquitates et historiam spectantibus, manu ipsa celeberrimi J. H. Callenberg scriptis, et ex ore praeceptoris sui celeberrimi Salomonis Negri Damasceni exceptis". Hierzu wäre noch der im Archivbestand des Institutum Judaicum zu findende "Pars versionis Coranicae cum variis observationibus excerptae in collegio Salomonis Negri"⁴¹ zu vergleichen.

Zum Schluß noch, wie zu Beginn angekündigt, einige wenige Bemerkungen zu Callenbergs "bibliographischen" Schriften, sofern sie die arabische Literatur betreffen. Hier ist zunächst zu nennen: *Specimen Bibliothecae Arabicae qua libri arabice editi recensentur auctore Io. Henr. Callenberg Ph. Prof. Publ. Ord. Halae in Typographia Institutii Judaici MDCCXXXVI* (16 Seiten).

Es handelt sich um eine von § 1-10 nach Erscheinungsjahren geordnete Bibliographie arabischer Werke, die jedoch nicht im entferntesten vollständig ist. Nur ein

³⁸Und zwar Q 64: 26 arabische Gespräche, nach Negri-Callenberg, und Q 65: Fünf Blätter mit vulgärarabisch-deutschen Gesprächen.

³⁹Al-Coranus s. *Lex Islamitica Muhammedis, filii Abdallae Pseudoprophetae, ad optimorum codicum fidem edita ex Museo Abrahami Hinckelmanni. Hamburg, ex officina Schultzi-Schilleriana 1694.* Vgl. zur Bedeutung dieser Ausgabe H. Braun, "Der Hamburger Koran von 1694", in: Chr. Voigt & E. Zimmermann (Hrsg.), *Libris et Litteris. Festschrift Hermann Tiemann zum 60. Geburtstag, Hamburg 1959, S. 149-166.*

⁴⁰Vgl. zu ihm H. Bobzin, "Oluf Gerhard Tychsen (1734-1815)". In: W. Killy (Hrsg.), *Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache, Bd. 11, München 1991, S. 459f.*

⁴¹Sign. K 82.

Teil der bibliographischen Angaben beruht auf Autopsie, ein anderer auf diversen sekundären Quellen. Gelegentlich erfährt man allerdings gleichwohl interessante Details, so z.B., daß es eine von Jacob Golius auf holländisch (!) geschriebene arabische Grammatik gäbe⁴². Ab § 11 behandelt Callenberg Werke, deren Erscheinungsdatum er nicht genau kennt. In diesem Teil ist besonders § 13 interessant, in dem Callenberg über ein Werk des sprachkundigen Zwickauer Rektors Johannes Zechendorf referiert, nämlich dessen *Specimen Suratarum*⁴³.

Ein zweites in diesem Zusammenhang zu nennendes Werk ist: *Specimen indiciorum ad literaturam arabicam pertinentivm auctore Io. Henr. Callenberg. Halae in typographia Instituti Iudaici MDCCXXXV* (8 Seiten) Es handelt sich um den Versuch eines Realwörterbuches zur arabischen Literatur mit jeweiliger Angabe der Quelle. Stichworte sind z.B.: Africanus, Jo. Leo - Alcoranus - Alphonsus - Apophthegmata etc. Insgesamt finden sich 39 Stichworte, die zum Teil noch (wie etwa Alcoranus) untergliedert sind. Aber wenn man diese acht als "Specimen" gedachten Seiten mit der bereits 1697 in Paris erschienenen *Bibliothèque Orientale* von Bartholomé d'Herbelot (1625-95) vergleicht⁴⁴ und dort die entsprechenden Stichwörter nachschlägt, dann wird klar, daß Callenberg auf dem Gebiet des Arabischen und der dazugehörigen Kultur doch wohl nur recht begrenzte, bescheidene Kenntnisse besessen hat.

Im Rahmen dieses Beitrages konnten nicht alle zum Thema gehörigen Schriften Callenbergs behandelt werden⁴⁵. Aber schon an dieser Auswahl dürfte klar geworden sein, daß das Arabische (wie auch die anderen Fremdsprachen) nicht um seiner selbst wegen betrieben wurde, sondern aus rein praktischen Gründen⁴⁶, die ein tieferes Eindringen in die Materie wohl überflüssig erscheinen ließen. So kommt Callenberg in der Geschichte der Arabistik nur eine Nebenrolle zu. Immerhin aber sind seine Leistungen für die Geschichte der arabischen Typographie aner kennenswert, - aber das betrifft ein Gebiet, dessen Erforschung erst in den Anfängen steckt.

⁴²S. 9, nota. Jacob Golius (1596-1667) veröffentlichte 1656 sein *Arabicæ linguæ tyrocinium*. Vielleicht liegt eine Verwechslung vor.

⁴³Zwickau, s.a.; vgl. Schnurrer (wie Anm. 1), Nr. 370. Zechendorf (1580-1662) lehrte an der Lateinschule in Zwickau lange Zeit auch Arabisch und publizierte mit selbstgeschnittenen Typen eine Reihe von "Traktaten" verschiedener Art.

⁴⁴Zur Bedeutung dieses Werke s. Fück (wie Anm. 33), S. 98ff.; ferner H. Laurens, *Aux sources de l'orientalisme. La Bibliothèque Orientale de Barthélemi d'Herbelot*, Paris 1978.

⁴⁵Man vergleiche dazu die Liste im Beitrag von Bochinger in diesem Band, S. - 22 - 31.

⁴⁶Auch hierzu vergleiche man den Beitrag Bochingers.

*RELIGIÖSE FUNDAMENTALIEN IN DER SICHT HALLENSER PIETISTEN
AUSWAHLKRITERIEN FREMDSPRACHIGER TEXTEDITIONEN
IM INSTITUTUM JUDAICUM ET MUHAMMEDICUM*

von Christoph Bochinger (München)

1. Überblick zur editorischen Arbeit des Instituts

Das Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle nahm seinen Anfang als eine Art Verlagsdruckerei.¹ Johann Heinrich Callenberg bemühte sich seit Beginn der 1720er Jahre um eine Drucklegung der jüdisch-teutschen Schrift "Licht am Abend" des Gothaer Predigers Johann Müller.² In zwei Anläufen sammelte er etwa 50 Thaler dafür. Als man kein günstiges Druckerangebot fand, kaufte Callenberg im Jahr 1727 eigene Lettern (hebräische Kursivschrift, sog. Raschi-Schrift). Der Proselyt Heinrich Frommann, der sich eigens im Druckerhandwerk kundig gemacht hatte, übernahm die Setzerarbeit. Das Büchlein erschien Anfang 1728.

Die Idee zur eigenen Druckerei stammte von Frommann und war bereits mit dem weiterführenden Gedanken verbunden, andere jüdisch-teutsche Schriften mit missionarischer Zielsetzung zu drucken. So schreibt Heinrich Milde, ein wichtiger Organisator des fremdsprachigen Druckwesens im Waisenhaus, Ende 1726 an Callenberg: "Er [Frommann] spricht, ehe 40. thlr. dafür gegeben werden, können wir hie Schriften anschaffen, da er denn selbst setzen wil, und könne mann als denn drucken, was beliebig ist. Wenn der 119te Psalm übersetzt ist mit denen locis parall. N.T. so hoffe mit Gottes Hülffe zu seiner Zeit ihn denen Jüden bey Gelegenheit gratis in die Hände zu bringen."³

Im April 1728 publizierte Callenberg einen Bericht über die mittlerweile erfolgreich abgeschlossene Aktion und weitere Pläne, den er an die Spender und sonstige Freunde verschickte.⁴ U.a. zitierte er darin einen Brief des Predigers Caspar Matthias Rodde aus Narva in Estland, der die Idee geäußert hatte, daß man einige arabische Texte Callenbergs drucken solle, um sie an Muslime im russischen Reich zu verteilen.⁵ Callenberg hatte drei solcher Texte in seiner Studienzeit zusammen mit dem Syrer Salomo Negri und dem ebenfalls ara-

¹Der vorliegende Tagungsbeitrag greift auf Zwischenergebnisse eines Forschungsvorhabens zurück, das 1994 durch die Fritz-Thyssen-Stiftung, Köln, gefördert wurde. Er wurde als Koreferat gemeinsam mit Dr. Thomas Müller, Halle, erarbeitet und vorgetragen. Für allgemeine Hintergründe vgl. meinen Beitrag: Zur Geschichte des Institutum Judaicum et Muhammedicum (1728-1792), in: E.Goodman-Thau und W.Beltz (Hg.): Von Halle nach Jerusalem, Halle: Martin-Luther-Universität 1994 (Hallische Beiträge zur Orientalistik 16), 45-60.

²Vgl. dazu E.Goodman-Thau und W.Beltz (Hg.) (s. Anm. 1), bes. Christoph Rymatzki: Johann Müllers "Licht am Abend", 66-77.

³AFSt/H: K1, Bl. 63r, Milde an Callenberg, 26.11.1726.

⁴Bericht an einige Christliche Freunde von einem Versuch | das arme jüdische Volck zur Erkänntniß und Annehmung der Christlichen Wahrheit anzuleiten, Halle 1728 (=1730). Der kurze Text (im folgenden abgekürzt als "Bericht", zit. n. 2. Aufl.) zog 16 Fortsetzungen (abgekürzt als "Fortsetzung", "Andere Fortsetzung" usw.) und zahlreiche weitere Mitteilungsreihen nach sich.

⁵Bericht, § 10, S. 14-15, vgl. AFS/H: A 114, 28-31 (Kopie des Briefs von Rodde an Callenberg vom 29.6.1725).

bischkundigen Carolus Rali Dadichi angefertigt.⁶ Er plante nun, nach dem Muster des Drucks von "Licht am Abend" auch diese Schriften in eigener Regie herauszugeben und bat in seinem Bericht um weitere 50 bis 60 Thaler für die Beschaffung arabischer Lettern.⁷ Die Bitte hatte einschlagende Wirkung. Allein mit einer Einzelspende aus dem Baltikum in Höhe von umgerechnet 73 Reichsthalern konnte Callenberg den Plan in die Tat umsetzen.⁸ Insgesamt erhielt er bis zum Jahresende mehr als 150 Reichsthaler, die er für seine Aktivitäten gar nicht so schnell ausgeben konnte. Er bat darum den Hallenser Arzt Johann Juncker, eine geeignete Anlagemöglichkeit zu benennen, um 100 Thaler zunächst einmal sicher auf die Seite zu legen.⁹

Damit war das Institut als Verlagsdruckerei etabliert. In der Folge publizierte Callenberg Jahr für Jahr fremdsprachige Schriften, die von seinen Mitarbeitern gesetzt und seit 1731 auch mit einer eigenen Presse gedruckt wurden. Eine Bibliographie dieses Schrifttums, zumeist kleinformatiger Traktate im Umfang eines halben, eines ganzen oder einiger weniger Bogen, publizierte er bis zum Jahr 1744 in mehreren Folgen eines "Chronologischen Registers".¹⁰ Auch nach 1744 ging die Publikationstätigkeit weiter. Insgesamt konnten bis jetzt etwa 470 einzelne Drucke ermittelt werden. In dieser Zahl sind Callenbergs akademische Schriften und sonstige Publikationen mitenthalten, die er zunehmend ebenfalls im Institutsverlag publizierte. (Im "Chronologischen Register" unterscheidet er durch ein Sternchen die auf Kosten des Instituts, d.h. auf Spendenbasis finanzierten Publikationen von den anderen, die "auf die sonst gewöhnliche Weise zum Druck befördert" worden seien).

Die eigentlichen Institutsdrucke unterteilen sich, nach Sprachen bzw. Schriften geordnet, in elf Bereiche:¹¹

- (1) jüdisch-teutsche Schriften;
- (2) eine hochdeutsche Ausgabe der hebräischen Bibel in der Übersetzung Martin Luthers, gedruckt in hebräischer Kursivschrift;
- (3) Texte in hebräischer (rabbinischer) Sprache;
- (4) arabische Texte;
- (5) türkische Teilausgaben des NT;
- (6) hindostanische Texte;
- (7) persische Teilausgaben des NT;
- (8) neugriechische Texte;
- (9) syrische Teilausgaben des NT.
- (10) deutsche Berichte für die Förderer sowie andere deutsche Schriften Callenbergs;
- (11) lateinische Schriften Callenbergs.

⁶Über Negri und Dadichi vgl. Boehinger (1994) (s. Anm. 1), 47f.

⁷Bericht, § 10, S. 15.

⁸Fortsetzung (1729), S. 59f.

⁹AFSt/H: K2, Bl. 134, Callenberg an Juncker, 2.11.1728; vgl. auch ebd., Bl. 127f: Callenberg an G.A. Francke, 31.10.1728.

¹⁰Chronologisches Register der von mir edirten Tractate und kleinen Piccen, Halle 1731. 1736. 1740. 1744, jeweils den Institutsberichten beigegeben.

¹¹Die Einteilung läßt sich auch in den Katalogen des Instituts verfolgen, die mindestens seit 1733 erschienen; vgl. dazu Paul Raabe: Ein paar Bemerkungen zu den Drucken des Institutum Judaicum in Halle im 18. Jahrhundert, ebd., 61-65, hier 62.

Die Schriften richten sich, abgesehen von den akademischen Texten, an vier verschiedene Adressatenkreise: Juden, Muslime, orientalische Christen und einheimische Förderer. In den jährlichen Katalogen des Instituts¹² sind diese Adressaten detailliert aufgeführt. Viele Schriften der Texte in orientalischen Sprachen gibt es in zwei Ausgaben, die eine mit lateinischem Vorwort und Titelblatt, die andere anonym ohne Angaben über Verfasser und Herkunft.¹³

Die Verlagsbezeichnung ändert sich über die Jahre mehrmals:

- 1728 und 1729 erscheint keinerlei Verlagsangabe;
- 1733 bis 1744 erscheint die Angabe: "In typographia Instituti Judaici" bzw. "Gedr. in der Buchdr. des Jüdischen Instituti"; in speziell auf den Islam ausgerichteten Büchern, z.B. Callenbergs "Nachricht von einem Versuch, die verlassene Muhammedaner zur heilsamen Erkänntniß Christi anzuleiten" (1739ff) wird angegeben: "Gedruckt in der Buchdruckerey des Jüdischen und Muhammedanischen Instituti".
- Seit 1744 wechseln die Angaben. Allmählich setzt sich durch: "In Typographia orientali instituti Judaici"; als Zusatz erscheint bei den Schriften, die erkennbar nichts mit dem Judentum zu tun haben, z.B. den hindostanischen: "... Judaici et Muhammedici".

2. Hinweise zu einzelnen Texten und Textgruppen

Im folgenden soll entlang der bearbeiteten zehn nichtdeutschen Sprachen stichpunktartig Charakteristisches zu Bibliographie, Absicht und Ausstattung einzelner Schriften angeführt werden. Die Gruppe der jüdisch-teutschen Schriften, mit der die Arbeit des Instituts begann, ist auch mit Abstand die größte.

2.1. Jüdisch-teutsche Texte

- Johann Müller: "Licht am Abend": Erste Auflage 1728, 1000 Exemplare, zweite Auflage 1731, 2000 Exemplare.¹⁴
- Johann Müller: "Brief an die Judenschaft von Erlangung der Vergebung der Sünden", das sog. "kleine Sendschreiben", im Januar 1729 gedruckt; von den reisenden Mitarbeitern anfangs ständig verteilt.¹⁵
- Anonymus: ein Judeidei (Auftragsarbeit für die Cellische Regierung, von einer "wohl erfahrenen Person" "nach den Jüdischen Lehrsätzen" verfaßt und im Dezember 1729 im Institut gedruckt).¹⁶
- Die Bergpredigt (Mt 5-7) und 1Joh, im Febr 1730 als Ersatz für die bereits zur Neige gehenden beiden ersten Schriften gedruckt, je 1500 Exemplare.¹⁷
- Lukas-Evangelium, übersetzt von Frommann, mit jüdisch-teutscher Vorrede Johann Müllers, Ende 1730 gedruckt, 1000 Exemplare, davon 200 mit lat. Vorwort,

¹²Vgl. dazu Paul Raabe, ebd. (s. vorige Anm.). Außer den dort genannten Katalogen von 1733, 1736, 1739 und 1748 konnten mittlerweile zwei weitere von 1737 und 1742 aufgefunden werden (Hinweis Jürgen Horn, Göttingen).

¹³Zu den Gründen der Anonymität vgl. unten, Abschnitt 3.

¹⁴Vgl. Vierte Fortsetzung (1733), S.35.

¹⁵Druckfassung bisher nicht aufgefunden.

¹⁶Vgl. Andere Fortsetzung (1731), S.71. Der Text konnte bisher nicht aufgefunden werden.

¹⁷Vgl. Neue summarische Nachricht [...] (Anhang zur dritten Fortsetzung), 1732, S.35. Übersetzer unklar.

800 ohne Vorwort.¹⁸ Dem Beginn der jüdisch-teutschen Ausgabe des NT folgten bis zum Jahr 1735 noch folgende ntl. Schriften des Übersetzers Frommann: Johann (1734), Apg (1731), Röm (1733), 1Kor (1734), 2Kor (1735), Gal (1735), Hebr (1734). Nach dem Tod Frommanns ließ Callenberg 1736 die übrigen Teile des NT in der Bearbeitung Christian Mollers, zuerst im Jahr 1700 in Frankfurt/Oder erschienen, nachdrucken.

- Joh. Anastasius Freylinghausen: Sermon von der wahren Kindschaft Abrahams, 1731, Übersetzer Frommann; zum Gebrauch der Proselyten bestimmt.¹⁹
- Confessio Augustana, 1731, Übersetzer Frommann. Zweck dieser Schrift sei es, so Callenberg, die Juden über den Unterschied zwischen Papsttum und Protestantismus aufzuklären, weil sie mit Recht "wegen der abgöttischen ceremonien, als der anrufung der heiligen, und des bilderdienstes, und wegen des gewissenszwangs eine grosse abhorrentz" davor hätten.²⁰ Er, Callenberg, habe öfters die Erfahrung gemacht, daß Juden das Christentum mit dem Katholizismus identifizierten und dessen äußerliche Pracht für das Wesen dieser Religion hielten.²¹
- Johann Müller: sog. Großes Sendschreiben 1732: ein Auszug aus "Licht am Abend".²²
- Doctor scientiae Christianae, Iudaeis destinatus, 1733: "Lehrer der christlichen Erkenntniß", eine Bearbeitung des Juden Katechismus von Caspar Calvoer durch "einen auswärtigen gelehrten Mann" unter Mitarbeit von Johann Georg Widmann, einem der ersten beiden reisenden Studiosi des Institus.²³
- Caspar Calvoer: Catechetica institutio in usum Iudaicae gentis scripta, 1733, der Catechismus selbst in sprachlicher Überarbeitung durch Frommann. In den folgenden Jahren erschienen verschiedene weitere Traktate Calvoers über einzelne Bibelstellen, den Messias, "die Falschheit des Talmud" u.ä.
- Kurtze Anleitung zur Jüdisch-Teutschen Sprache, 1733, 1738, 1749.³
- Ianua spei in Genesi aperta, 1734. Callenberg kommentiert: "Hierin stehen die von einigen christlichen wahrheiten handelnde hebräische sprüche des. 1. b. Mosis, welche die beyden des instituti wegen reisende studiosi den jüdischen kindern einzuhändigen, und sie darüber zu catechisiren pflegen".²⁴
- Jes 53 mit einigen Erläuterungen, 1735, Übersetzer Callenberg.²⁵
- Jüdisch-Teutesches Wörterbüchlein, 1736.²⁶
- Diverse Traktate Frommanns, 1736 und 1737 posthum gedruckt.
- Johann Georg Widmann: Christliche Gebeter eines sich bekennenden Juden, 1737.

¹⁸Vgl. Dritte Fortsetzung (1732), S.83; Neue summarische Nachricht (s. vorige Anm.), S.34f.

¹⁹Vgl. Neue summarische Nachricht (s. Anm. 17), S.37f.

²⁰Neue summarische Nachricht (s. Anm. 17), S.37.

²¹Ebd.

²²4. Aufl. 1746, 5. Aufl. 1747.

²³Vgl. Continuation des Chronologischen Registers ..., Halle 1736, S.9.

²⁴Vgl. ebd., S.12.

²⁵Vgl. ebd., S.16.

²⁶Vgl. Hans Peter Althaus (Hg.) (1966): Johann Heinrich Callenberg, Wilhelm Christian Just Chrysanther. Schriften zur jiddischen Sprache. Faksimiledruck nach den Ausgaben von 1733, 1736 und 1750, hg. u. m. einem Nachwort versehen von H.P.Althaus, Marburg: N.G.Elwert (= Quellen zur Geschichte der jiddischen Sprache Bd.3).

- Johann Arndt: Vier Bücher vom wahren Christentum, 1747 und 1748 in mindestens 13 Teilausgaben gedruckt.²⁷
- Bezeugung und Ermahnung Rebbe Jachiels von Buchau, eines Bußübenden, 1748. Enthält einen Traktat des bekehrten Rabbi Jachiel Hirschlein (Taufname Christian Gottlieb Hirschlin) aus Buchau in Süddeutschland, außerdem ein Vorwort Callenbergs, einen ausführlichen Vorbericht über die Konversion und verschiedene andere Ergänzungen.²⁸

2.2. Horche: *Praeco Salutis*, wohl 1736 (Nachdruck). Callenberg kommentiert: "Dieses hebräische tractätgen des Heinrich Horchens dienet den gelehrten juden mit einer erläuterung einiger stellen des neuen testaments".²⁹

- "Messias piacularis" und "Jesus Messias", zwei judenmissionarische Tractate eines evangelischen Prälaten (Identität unklar) zur Hebräische Texte
- Hebräerbrief, 1734, Übersetzer Friedrich Albert Christiani, Nachdruck der 1673 in Leipzig erschienen Ausgabe.
- Lukasevangelium mit Anmerkungen, 1735 (2. Teil 1737), Übersetzer und Bearbeiter Frommann.
- HeinrichVersöhnungslehre und zum Messiasbeweis aus atl. Stellen.³⁰

2.3. Deutsche Übersetzung der hebräischen Bibel in hebräischer Kursivschrift

- Seit 1737 erschienen jeweils einzelne biblische Bücher von Gen bis Mal.³¹ Callenberg kommentiert: "Nachdem man mit dem Abdruck des Neuen Testaments in Jüdischdeutscher Sprache fertig worden; so hat man sich nun auch an die Bücher des Alten Testaments gemacht, um solche, und zwar vorerst auch Stückweise, ebenfalls mit Jüdischdeutschen Lettern, zu ediren. Dis ist nun das erste Buch Mosis. Lutheri Uebersetzung wird zwar zum Grunde gelegt, aber hie und da, nach Anleitung des Langianischen Bibelwercks, verbessert."³²
- Außerdem erschien 1737 Johann Arndts Auslegung von Lk 24, 13-25 in gleicher Druckform.

2.4. Arabische Texte³³

- *Prima rudimenta linguae arabicae*, 1729: von Callenberg aus Lehrwerken zur arabischen Sprache zusammengetragen.
- *olloquia arabica idiomatis vulgaris*, 1729: von Callenberg 1718/19 mit C.R.Dadichi erarbeitet.³⁴

²⁷Zur Übersetzung vgl. Andere Fortsetzung (1731), S. 86.

²⁸ Zur literarischen Vorgeschichte vgl. das Vorwort Callenbergs; vgl. dazu auch ders.: Beylage zum Briefwechsel bey dem Jüdischen Instituto 1747. den 11. Jan.

²⁹ Continuation des Chronologischen Registers... (1736), S. 20.

³⁰ Vgl. Andere Continuation des Chronologischen Registers ... (1740), S. 25f.

³¹ Einige biblische Bücher konnten bis jetzt nicht aufgefunden werden. Daher bleibt unklar, ob das Projekt zum Abschluß kam.

³² Ebd., S. 40.

³³ Zu den arabischen Texten vgl. Georg Graf: Geschichte der christlichen arabischen Literatur, Bd. 1-5, Città del Vaticano, 1944-53, bes. Bd. I,141; Bd. III,132; Bd. IV, 244f. 277-279; Christian Friedrich Schnurrer: Bibliotheca Arabica, Halle 1811, Nr. 96-97. 276-277. 279-281. 283. 285-286. 288. 345-346. 349-352. 414.

- Ioannis Archipresbyteri Alexandrini Epistola ad Ernestum Pium Saxoniae Principem, 1729 gedruckt: ein arabischer Brief des alexandrinischen Patriarchen an Herzog Ernst den Frommen von Sachsen-Gotha, dessen Original Callenberg im Gothaer Archiv erhalten hatte.
- Muhammedicae narrationes de Abrahamo arabice, 1729: ebenfalls für den Sprachunterricht gedacht.
- Luthers Kleiner Katechismus, 1729, 2000 Exemplare, Übersetzer Callenberg 1715/16 unter Aufsicht von Salomo Negri.
- Auszug aus Mt 5, aus der Londoner Polyglotte entnommen, 1729.
- Prima doctrinae christianae elementa rudioribus scripta a b. A.H.Franckio, 1730 gedruckt, von Callenberg 1718/19 unter Aufsicht Dadichis übersetzt, 3000 Exemplare.
- Auszug aus dem Römerbrief, 1730, der Londoner Polyglotte entnommen.
- J.A.Freylinghausen: Via Salutis, 1731, von Callenberg 1718/19 unter Aufsicht Dadichis übersetzt.
- Teilausgabe des Lukasevangeliums (Auferstehungsbericht), 1731, aus der Londoner Polyglotte.
- Einige weitere ntl. Texte aus der Londoner Polyglotte, 1731 (u.a. Hohepriesterliches Gebet aus Joh 17).
- Hugo Grotius: De vero Christianismo in der Übersetzung Edward Pococks, 1731-1737 Nachdruck zahlreicher Teilausgaben.
- Summula historiae sacrae, arabice: Neuausgabe eines Textes der SPCK, Nachdruck 1737.³⁵ Callenberg kommentiert: "Dis ist ein Nachdruck eines in Londen Arabisch herausgegebenen kurtzen Auszugs der Kirchenhistorie Alten und neuen Testaments, und dem Unterricht der Muhammedaner gewidmet. Wie die Juden, zur Verkleinerung der christlichen Religion, die Kirchengeschichte des Neuen Testaments, sonderlich deren Anfang, in ihren Schriften verfälschet haben; so ist eben diese Methode von den Muhammedanern, aber zugleich auch wider die jüdische Religion mit Verkehrung der Geschichte des Alten Testaments, practisiret worden."³⁶
- Thomas a Kempis: De imitatione Christi, 1738-1739 (Nachdruck in vier Teilausgaben), Originalausgabe Rom 1663, Übersetzer Petrus Golius (Mönchsname: Coelestin a. S. Liduina).³⁷
- Ntl. Texte, u.a. Mt, Röm, Apg, Hebr, Nachdruck 1741, aus der von Salomo Negri redigierten arabischen NT-Ausgabe der SPCK von 1727.³⁸

³⁴Vgl. Callenberg an A.H.Francke, Gotha 11.8.1718, Stabi Berlin, Francke-Nachlaß, Kapsel 8; vgl. auch AFS/H: K 91b, 233r-234r.

³⁵Vgl. Graf, a.a.O. (s. Anm. 33), Bd. III, 132 und Schnurrer, Nr. 286. Titel dort jeweils als "Compendium historiae sacrae" zitiert.

³⁶Dritte Continuation des chronologischen Registers (o.D.), S. 42.

³⁷Vgl. dazu Graf, a.a.O. (s. Anm. 33), Bd. IV, 243f und Schnurrer, a.a.O. (s. Anm. 33), Nr. 288. Vgl. auch J.H.Callenberg: Spicilegium Instituti Muhammedici monumentis subserviens, Halle 1743, Kap. 2: Hier publizierte Callenberg "den Titul, die Zueignungsschrift, Vorreden und Censuren, welche in der Römischen Auflage der Arabischen Übersetzung des Thomä von Kempis seines Werckgens von der Nachfolge Christi befindlich sind, in der hiesigen aber weggelassen worden" (Dritte Continuation des chronologischen Registers, S. 65).

³⁸Zur Textgeschichte vgl. Graf, a.a.O. (s. Anm. 33), Bd. I, 140f.

2.5. Osmanische Texte

- Bergpredigt, Joh 1,1-8, 1Joh und weitere kurze Auszüge, Übersetzung William Seaman, 1735 (Nachdruck der Ausgabe von 1666), je 4000 Exemplare.
- Lukasevanglium, 1745, Übersetzer unklar.
- Römerbrief, 1747, Übersetzer unklar.

2.6. Hindostanische Texte

Es handelt sich um Übersetzungen des Ostindienmissionars Benjamin Schultze nach dessen Rückkehr nach Halle.

- *Summula doctrinae christianae*, 1743. Callenberg kommentiert: "Dis ist ein kurtzer Inbegriff der christlichen Lehre in Indostanischer Sprache. Es ist dises Büchlein sonderlich den im Reich des grossen Moguls befindlichen Muhammedanern gewidmet."³⁹
- *Compendiaria Alcorani Refutatio Indostanice*, 1744.
- *Grammatica hindostanica*, 1745.⁴⁰
- Genesis 1-4, 1745.
- Psalmen, 1746-47, in zwei Teilausgaben
- Eine komplette NT-Ausgabe, 1749-1758.⁴¹

2.7. Neugriechische Texte

- Eine komplette Bibelausgabe, verschiedene Traktate, Anweisungen zur neugriechischen Sprache, u.a., in den Jahren nach 1746 erschienen.⁴²

2.8. Persische Texte

- Joh 1 (Auszug), Hohepriesterliches Gebet (aus Joh 17), später Lk u.a. (nach 1744).

2.9. Syrische Texte

- Apg, Röm, 1.Kor, 2.Kor, mit hebräischen Lettern (1747).

2.10. Lateinische Texte

Diese Gruppe wird hier nur erwähnt, weil sie die 'orientalistischen' Texte enthält, das akademische Betätigungsfeld Callenbergs. Die Sprachführer sind oben schon genannt. Außerdem erstellte Callenberg vor allem Register unterschiedlicher Art über bereits vorhandenes Wissen über den Orient, orientalische Christen usw. Dabei findet sich relativ wenig über das Judentum, nicht zu vergleichen etwa mit Wagenseils Publikationen.

³⁹Dritte Continuation des chronologischen Registers, S. 65.

⁴⁰Vgl. dazu Heike Pelikan[Liebau]: Die 'Grammatica Hindostanica' des Benjamin Schultze. Quelle zur Erforschung des Dakkhini des 18. Jahrhunderts, hrsg. v. Burchard Brentjes, Halle 1987 (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Wissenschaftliche Beiträge 1987/35).

⁴¹Vgl. dazu J.H.Callenberg: *Narratio de Editio Novo Testamento Indostanico*, Halle 1758, bzw.: Nachricht von geschchener Herausgebung des Neuen Testaments in Indostanischer Sprache, Halle 1758.

⁴²Vgl. den Beitrag von Ulrich Moennig im vorliegenden Band.

3. Auswahlkriterien der übersetzten Texte und Rückschlüsse auf das Selbst- und das Missionsverständnis.

Aus der Analyse der Callenbergschen Bibliographie ergibt sich folgendes Bild: Es gibt einen grundlegenden Unterschied zwischen dem Bereich der Judenmission und den anderen tangierten Bereichen. Der erstere prägte das Institut als eine Art Selbstverlag mit eigener Druckerei. Federführend waren außer Callenberg getaufte Juden, die alle schon vor ihrer Verbindung mit dem Institut zum Christentum konvertiert waren, sowie die "reisenden Mitarbeiter". Es entstand eine Reihe von Originalausgaben in jüdisch-deutscher und in rabbinischer Sprache, die als Frucht der Eigendynamik des Instituts und seiner Außenbeziehungen zu erklären sind. Hinzu kommt der hebräische Satz deutschsprachiger Texte, gedacht für Juden, die einerseits des Hebräischen nicht mehr genügend mächtig waren, um die Bibel im Originaltext zu verstehen, andererseits die lateinische Schrift nicht lesen konnten. Die Behandlung der übrigen orientalischen Sprachen (bis auf den Sonderfall der hindostanischen Arbeiten Benjamin Schultzes) verlief ganz anders: Die Sprachkompetenz in Halle reichte hier nicht aus, um Eigenes und Neues zu produzieren. Lediglich zwischen 1715 und 1719 gab es infolge der Anwesenheit von Salomo Negri und Carolus Rali Dadichi entsprechende Möglichkeiten. In dieser Zeit entstanden die drei genannten arabischen Übersetzungen Callenbergs und einige der sprachdidaktischen Texte. Die übrigen in Halle selbst verfaßten Texte sind als sekundäre Kompilationen anzusehen. Ganz ähnlich haben auch Callenbergs 'orientalistische' Arbeiten entweder ihre Wurzeln in seiner Studienzeit, oder sie stellen im wesentlichen Kompilationen aus Sekundärquellen dar.

In der Editionsarbeit behalf man sich mit fremden Texten, die ihre jeweils eigene Geschichte hatten. Diese Texte wurden unabhängig von ihrer konfessionellen Herkunft pragmatisch ausgewählt. Ein gutes Beispiel dafür ist die arabische Neuausgabe der "Imitatio Christi" Thomas von Kempens in der Übersetzung des Petrus Golius, deren Originalausgabe aus der Druckerei der von Callenberg sonst so bitter angefeindeten Congregatio de propaganda fide stammte. Callenberg schreibt im Vorwort, er habe Druckfehler verbessert, die bereits der Übersetzer vermerkt habe, sowie weitere, die er selbst noch gefunden habe. Im übrigen habe er nichts geändert, bis auf wenige Worte, die sich auf die Heiligenverehrung, das Fegefeuer und "andere Irrtümer solcher Art" beziehen würden; diese habe er durch Punkte ersetzt.⁴³ Zu einer weitergehenden Bearbeitung wäre man wohl auch nicht in der Lage gewesen.

Wenn auch die Struktur der Übersetzungen wenig Anknüpfungspunkte für eine weitergehende Analyse von Erkenntnis- und Vermittlungsinteresse der Callenbergschen Sprachenstudien bieten, weil sie überwiegend nicht aus Halle stammten, so lassen sich doch aus der Textauswahl wichtige Schlüsse ziehen. Abgesehen von den sprachdidaktischen Texten handelt es sich entweder um apologetische Traktate zur Mission (z.B. die Traktate Frommanns, Calvoers, Hugo Grotius') oder aber um die religiöse Grundliteratur der Hallenser selbst, nämlich Bibeltexte, typische Erbauungsschriften (Johann Arndt, Thomas von Kempen), elementare Texte der Hallenser Autoritäten (Franckes "Anfang christlicher Lehre", Freylinghausens "Ordnung des Heils") sowie grundlegende protestantische

⁴³"Caeterum nihil mutavi, nisi quod pauca verba, spectantia ad sanctorum cultum, ignem purgatorum, aliosque hujus generis errores, susulcrim, lacuna punctis signata." (Vorwort zum Liber Primus, 1738). Die konfessionsübergreifende Verwendung von Erbauungstexten - mit evtl. Neubearbeitungen an theologischen Zentralstellen - ist schon im 17. Jhdt. durchaus gebräuchlich und kein Spezifikum des Hallenser Pietismus. Vgl. exemplarisch: Udo Stäter: Sonthom, Bayly, Dyke und Hall. Studien zur Rezeption der englischen Erbauungsliteratur in Deutschland im 17. Jahrhundert, Tübingen 1987.

Lehrtexte (Kleiner Katechismus, Confessio Augustana, diverse Kompendien). Der Überblick über die Bibliographie macht deutlich, daß die Textgruppe der *religiösen Grundliteratur* im Vordergrund steht und am meisten gepflegt wurde. Dies entspricht der Praxis, die auch im Bereich anderer Fremdsprachen im Halleschen Pietismus üblich war.⁴⁴

Die fraglichen Texte wurden von den Hallensern selbst eifrig gelesen. Anton Heinrich Walbaum z.B., ein wichtiger Verbindungsmann des Callenbergischen Instituts, hält in seinem Tagebuch fest, daß er in Halle und später am Hof Christian Ernsts von Sachsen-Gotha in Saalfeld wöchentlich eine spezielle Andachtsstunde hielt, in der Arndts Wahres Christentum fortlaufend gelesen wurde. Jedes Jahr am 1. Januar schreibt er, wo er gerade mit dem Arndt und außerdem mit der in gleicher Weise betriebenen Bibellectüre stehe. Wenn man am Ende angekommen ist, fängt man vorne wieder an.⁴⁵

Die Hallenser wollten durch die fremdsprachigen Texte eine Gewöhnung der Menschen an die Welt pietistischer Glaubensfundamente erreichen. Sie sollten in ihnen eine Dynamik zur wahren Religion anstoßen. Die Hallenser waren überzeugt, den Orientalen damit den Kern der christlichen Botschaft nahezubringen. Diese Überzeugung hat gegenüber früheren und auch manchen späteren Missionsversuchen eine charakteristisch formalisierte Gestalt. Nicht etwa Proselytenmacherei wollte man betreiben, sondern die Menschen durch ihre eigenen religiösen Traditionen hindurch zur einen, dahinterstehenden Wahrheit zurückführen. Deshalb gibt es auch keinen absoluten Unterschied zwischen orientalischen Christen und den dortigen Angehörigen des Islam und des Judentums. Man wollte von Halle aus die prinzipiell bei allen Orientalen und den europäischen Juden beobachtete 'Unkenntnis' oder 'verirrte' Sicht biblischer Inhalte in das 'rechte Lot' rücken. Orientalische Christen sollten durch Zugriff zu den originalen Bibeltexten in ihrer eigenen Sprache eine ähnliche Erweckung erleben, wie man sie selbst aus regelmäßiger Lektüre erfahren hatte und zugleich als Errungenschaft und Wirkung des Lutherischen Schriftprinzips verstand. Die Muslime sollten von einer eher anonymen Verehrung des Propheten Jesus Christus zur Anerkennung seiner Göttlichkeit und zur Erkenntnis der Vorrangigkeit der Bibel gegenüber dem Koran geführt werden. Die Juden sollten vom Talmud zum "alten Judentum" zurückkehren - was wiederum als identisch mit der eigenen pietistischen Tradition angesehen wurde.⁴⁶

⁴⁴Zu den diversen Übersetzungen von Johann Arndts "Vier Büchern vom wahren Christentum" in slavische Sprachen vgl. Eduard Winter: Halle als Ausgangspunkt der deutschen Rußlandkunde im 18. Jahrhundert, Berlin 1953; ders.: Die Pflege der West- und Südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert, Berlin 1954. Interessant ist die in der Sekundärliteratur seit den 1730er Jahren bis in die Gegenwart verbreitete Angabe, der von Halle geprägte Arzt und Theologe Johann Friedrich Bachstrohm habe 1728/1729 bei seinem Aufenthalt in Konstantinopel eine christliche Druckerei gegründet und Texte in osmanischer Sprache gedruckt. Neben einer Bibelausgabe mit Anmerkungen aus dem Koran (!) habe er auch Arndts Vier Bücher vom wahren Christentum publiziert (vgl. z.B. Johann Gottlob Wilhelm Dunkel: Historisch-Critische Nachrichten Bd. 1, Cöthen 1753, S. 584). Obwohl diese Angabe sicher falsch ist, zeigt sie doch die enge Verkopplung von Sprachenkunde, Orientinteresse und Mission im Sinne einer Bereitstellung der eigenen Grundliteratur.

⁴⁵Tagebuch A.H. Walbaum, ULB Halle: Stob.-Wern. Yd 35m, Einträge z.B. 11.7.1720, 1.1.1721, 1.1.1722, 1.1.1727, 7.12.1728, 1.1.1729.

⁴⁶Vgl. z.B. J.G. Widmanns Traktatititel: "Christliche Gebeter eines sich bekennenden Juden" (Halle 1737). Der Gedanke, als Christ das "alte Judentum" zu verkörpern, wird von Callenberg häufig geäußert. Vgl. z.B.: Kurzgefaßte Nachricht von einer zum Heil der Jueden und Muhammedaner errichteten Anstalt zum Preiß Gottes und aufmerksamer Betrachtung der Werke des HERRN in unseren Tagen herausgegeben, o.O., o.D. [ca. 1744], S. 3f et passim.

Diese Selbstsicht rückt auch die etwas bauernschlau erscheinende anonyme Publikationstaktik in ein anderes Licht. Z.B. ging es bei der Verbreitung von Luthers Kleinem Katechismus nach der Überzeugung der Hallenser nicht darum, das Luthertum als Konfession zu verbreiten. Man wählte jenen Text, weil er die fundamentalen christlichen Lehren, nämlich Dekalog, Glaubensbekenntnis, Vaterunser usw., in einfacher Weise darstellte. Es geht - in der Selbstsicht der Hallenser - *nicht um Mission, sondern um Pädagogik*, oder anders gesagt: *um ein pädagogisches Missionsmodell*.

Im Gegenzug gilt Rom als Inbegriff der Veräußerlichung innerhalb des Christentums. Für die pädagogische Intention der eigenen Aktivitäten erscheint die römische Version verirrter Religion aus zwei Gründen sogar als die gefährlichste: zum einen, weil sie Juden und Orientalen zur Verwechslung der wahren Religion mit der Römisch-Katholischen verleite,⁴⁷ zum anderen, weil die Römisch-Katholischen wider besseres Wissen handelten, da ihnen anders als Juden, Muslimen und orientalischen Christen die reine biblische Quelle eigentlich zugänglich sei. Die Furcht vor den Jesuiten und der ihnen zugeschriebenen quertreiberischen Tätigkeit im Orient und Okzident durchzieht die Callenbergsche Korrespondenz.⁴⁸ Sie wird ausdrücklich als Argument dafür genannt, die orientalischen Schriften ohne Herkunftsangabe zu drucken.⁴⁹

⁴⁷Vgl. dazu die Begründung für die jüdisch-teutsche Übersetzung der Confessio Augustana (s.o.).

⁴⁸A.H.Walbaum schreibt am 9.2.1730 aus Coburg an Callenberg: "Mein Regensb. Correspondent [Kaufmann Andreas Christian Mühl in Regensburg] berichtet in einem heute eingelauffenen Schreiben, daß er das für Herrn Lerchen [Prediger bei der Schwedischen Gesandtschaft in Wien] destinierte paquet unterm Paß des dortigen Schwed. Gesandten an den in Wien residirenden Schwed. Gesandten übermachen wolle, damit es vor der Bosheit der Jesuiten sicher bleibe" (AFS/H: K 4, 35r).

⁴⁹So schreibt z.B. J.H.Menckel aus Dantzig am 18.10.1729 an Callenberg im Blick auf die Verteilung des arabischen "Kleinen Katechismus" über Offiziere der Zarenarmee: "Ohnmaßgeblich erinnere, daß es nicht nöthig sey zuberichten an den H. General von Weissbach, daß dieß büchlein von unserer Lehre Lutheri Catechismus sey, sondern Übersetzungen einiger Stücke des N. Test. von Christo. Weil es wohl sonsten sine 2 Patres Jesuitae verhindern möchten, daß sie hingesandt würden." (AFS/H: K 3, 321r).

Biographische Anmerkungen zu den Übersetzern in Callenbergs Verlag

von Christoph Rymatzki (Halle)

Die Notwendigkeit zu einer philologischen Untersuchung der Callenbergschen Missionstraktate rechtfertigt sich nicht allein aus dem Anliegen, die Frage der effektiven Wirksamkeit der Missionsbemühungen in einem wesentlichen Ansatzpunkt zu beantworten, sondern auch aus der Tatsache, daß Callenberg seit Beginn seiner Missionstätigkeiten eine außerordentliche Professur für Philologie innehatte. Bereits dieser Umstand allein dürfte Erwartungen als nicht unberechtigt erscheinen lassen, welche sich anschicken, die unter der Hand dieses Gelehrten erstellten Verlagserzeugnisse mit der Elle sprachwissenschaftlicher Ansprüche messen zu wollen. Führt man sich fernerhin vor Augen, daß das Institutum Judaicum in der Traditionslinie des von A. H. Francke und J. H. Michaelis geleiteten Collegium Orientale stand, welches bewußt missionarische Interessen zugunsten wissenschaftlicher Philologie zurückstellte¹, dann verheißt eine Analyse der Callenbergschen Traktate durchaus aufschlußreich zu sein. Der bisherige Kenntnisstand tendiert zwar dahingehend, daß die jüdisch-deutsche und hebräische Missionsliteratur Callenbergs den hohen Erwartungen keineswegs gerecht zu werden schien, eine Fundierung oder Widerlegung dieses Urteils ist jedoch Aufgabe einer noch ausstehenden gründlichen sprachlichen Analyse dieser Literatur. An dieser Stelle soll lediglich der Versuch unternommen werden, durch die Charakterisierung der Übersetzer einer Einschätzung der Literatur selbst den Boden zu bereiten.

Eine biographische Annäherung an die beteiligten Personen wird demzufolge das Augenmerk vor allem auf zwei Punkte zu richten haben: auf Art und Weise sowie Umfang der sprachlichen Studien und auf die Motive, welche im Einzelfall zur Beschäftigung mit den jüdischen Sprachen führten. Mit Ausnahme einiger weniger Schriften, deren Verfasser oder Übersetzer bibliographisch noch nicht sicher genug festgestellt werden konnten, soll auf sämtliche hebräisch- und jüdisch-deutschsprachigen Übersetzer eingegangen werden. J.H.Callenberg und S. Schultze bleiben ausgeklammert.

Die Fragestellung erweist sich auch noch von einem weiteren Gesichtspunkt her als aufschlußreich. Callenbergs Verlagsleitung richtete sich überwiegend nach pragmatischen Gegebenheiten, er arbeitete mit den Übersetzern, die sich boten und griff als Traktatvorlage naheliegende Literatur auf. Damit stellt sich dem Betrachter der ersten Hälfte des 18. Jh.s ein Sammler dar, der einen selektiven Querschnitt damaliger Beschäftigung mit der jüdisch-deutschen und hebräischen Sprache bietet, wobei von der Herausarbeitung bewußter oder zufälliger Selektionskriterien sowie eines evtl. repräsentativen Charakters für die Epoche an dieser Stelle abgesehen werden muß.

Abkürzungen

AFSt = Archiv der Franckeschen Stiftungen Halle / Saale

DIJ = Documenta Instituti Judaici (Handschriftliche Akten zum Callenbergschen Institut)

¹ Vgl. Podczeck, Die Arbeit am Alten Testament in Halle zur Zeit des Pietismus. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin Luther Universität. Halle, 1958, S. 1063.

Als erster Übersetzer, bzw. Verfasser eines jüdisch-deutschen Traktats ist an dieser Stelle Johann Müller² zu nennen. Johann Müller (1649-1727), seit 1694 Diakon in Gotha, zählte zum Kreis der Pietisten um Vockerodt, unterhielt auch Briefwechsel mit Spener und Francke, beteiligte sich am adaphoristischen Streit im Sinne des Hallischen Pietismus und vertrat, zumindest in den jüdischen Schriften, chiliastische Anschauungen, wie sie sich auch im Kontext des radikalen Pietismus (J.W. Petersen) fanden. Ohne genauere Konkretionen vornehmen zu können, kann festgehalten werden, daß die Erwartung der endzeitlichen Judenbekehrung als ein wesentliches Moment seiner Bemühungen um die Judenmission gesehen werden muß. Über Umfang und Herkunft seiner rabbinischen Studien ist bislang wenig bekannt. Von seiner vierjährigen Studienzeit in Jena lassen keine Hinweise auf besondere judaistische oder hebraistische Studien schließen. In Gotha bot sich ihm die Möglichkeit, die Gymnasialbibliothek und evtl. die herzogliche Bibliothek zu nutzen. Die Verwendung von christlich-apologetischen Kompendien zur rabbinischen Theologie als Hilfsmittel für seine Ausarbeitungen bestätigt Müller selber. Auf die Frage, wie Müller zur Abfassung jüdisch-deutscher Traktate kam, gibt ein Brief Callenbergs an den Londoner Hofprediger Ziegenhagen Auskunft: "Was ihn veranlasset, sich auf das Jüdischdeutsche zu legen und darin etwas zum Unterricht der Juden aufzusetzen, weiß ich nicht, außer daß ich mich erinnere, daß er mir erzehlet, wie ehemals eine jüdische Familie, die eine zeitlang von Hofe in Gotha tolerirt worden, mit ihm fleissig conversirt, u. ein gutes Vertrauen zu ihm gefaßet hätten".³ Müller selbst äußerte sich nur allgemein über Begegnungen mit Juden. Diese können zumindest nicht sehr umfassend gewesen sein, da eine Judenansiedlung in Gotha erst 1768 gestattet wurde. Das Antreffen verzerrter Vorstellungen vom Christentum sei ein Anstoß für die Abfassung seiner Schriften gewesen. Von einem 1701 verfaßten jüdisch-deutschen Sendschreiben, das J. H. Michaelis zum Druck befördert haben soll, ist nichts Näheres bekannt. Die späteren, durch Callenberg edierten Schriften, weisen nicht mehr unverändert die sprachliche Handschrift Müllers auf, sondern sind bereits in einer Überarbeitung gedruckt worden. Es läßt sich zusammenfassen, daß Müller den Typus von Übersetzern des Institutum Judaicum darstellte, der durch seine theologischen Ansichten für die Judenfrage sensibilisiert und durch den praktischen Umgang mit Juden mobilisiert wurde, sich begrenzt sprachlich und rabbinisch zu bilden, um seine Traktate verfassen zu können.

Mit dem Hinweis auf die sprachliche Überarbeitung von Müllers Schriften rückt eine weitere Person ins Blickfeld, die als Übersetzer und Verfasser von jüdischen Schriften für Callenberg tätig wurde: Heinrich Christian Immanuel Frommann (gest. 1735). Frommann kann schlechthin als der Übersetzer Callenbergs bezeichnet werden. In den lateinischen Vorreden betitelt Callenberg Frommann mit "interpres doctus iuvenus" oder direkt mit "interpres meus"⁴. Nachdem Frommann den Anstoß zur Errichtung des Selbstverlages gab, war er maßgeblich an der Übersetzung und Ausarbeitung von Traktaten beteiligt.

Nähere Aussagen über die Person Frommanns müssen sich derzeit noch auf den völlig unzureichenden Wissensstand der Sekundärquellen stützen und damit notwendig

² Zu sämtlichen Aussagen über Müller vgl. Rymatzki, Christoph, Johann Müllers "Licht am Abend". Ein Beitrag zur Charakterisierung der theologischen und geistesgeschichtlichen Ausrichtung des Instituts anhand seiner bedeutendsten Missionsschrift. In: Von Halle nach Jerusalem. Halle 1994 (Halleische Beiträge zur Orientwissenschaft 16), S. 66 - 77.

³ AFSI, DIJ K 6, Bl. 307^v.

⁴ Vgl. Callenberg, J.H. (Hrsg.), Doctor Scientiae Christianae, Judacis destinatus, Halle 1733, Vorrede. Und ders., Scriptunculæ variae/ ad Institutum/ Judaicum/ spectantes/ Particula I. Halle, 1742, S. 21.

vorläufig bleiben. Das Bild von dem Proselyten Frommann wird sich zunächst der Extreme zu enthalten haben, denen die Deutung seiner Person bisher unterliegt. De le Roi lobt ihn als "einen der ausgezeichnetsten Proselyten in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts".⁵ Aring dagegen entwirft das Bild eines mit seiner jüdischgläubigen Vergangenheit bis zum Sterbebett ringenden Proselyten.⁶ Dabei beruht ein wesentlicher Teil seiner Darstellung Frommanns auf einem Mißverständnis, da er basierend auf einem handschriftlichen Gesprächprotokoll eine Unterredung zwischen Callenberg und Frommann wiederzugeben meint, während es sich aber um ein Gespräch handelt, das Frommann mit einem Hallenser Juden führte, der Frommann seine Argumente gegen das Christentum vortrug.⁷ Diese Argumente Frommann in den Mund gelegt zeichnen natürlich ein zweifelhaftes Bild von dem Konvertiten. Das Ausräumen derartiger Mißverständnisse erweist sich als notwendig, um ein vertrauensvolles Miteinander von Frommann und Callenberg, auf das es folgend hinzuweisen gilt, nicht als widersprüchlich erscheinen zu lassen. Denn daß Callenberg Frommann recht freie Hand in der Übersetzung und Erarbeitung von Traktaten ließ, beruht zu einem wesentlichen Teil auf diesem Vertrauen.

Ob Frommann aus Gera oder Schlesien stammte und überhaupt Geburtsort und Herkunft sind noch strittig.⁸ Erst um das Jahr 1722 tauchte er in Dessau auf. Die Annahme de le Roi's, daß ihn der Ruf des Mendelssohnlehrers Rabbi David Fränkel dorthin zog, erübrigt sich durch den Umstand, daß selbiger erst 15 Jahre später nach Dessau kam. Wenn die Angabe stimmt, daß Frommann wegen einer "jüdischen Hochschule" nach Dessau kam⁹, so darf davon ausgegangen werden, daß er als Schüler das Lehrhaus des Moses Benjamin Wulff besucht hat. Wulff, enger Vertrauter von Fürst Leopold und einflußreicher Mann im Fürstentum, hatte als Dessauer Hoffaktor schon am Ende des 17. Jh.s die Einrichtung eines Lehrhauses besorgt, in dem ab 1708 sein Neffe Joseph Isaak Gerson als ständiger Rabbi lehrte. Außerdem war Dessau Aufenthaltsort auswärtiger Gelehrter, welche die Drucklegung ihrer Schriften abwarteten und währenddessen im Lehrhaus tätig waren. Wulff gründete neben einer Manufaktur bereits 1696 eine eigene Druckerei mit Amsterdamer Lettern, die zwar 1703 ihren Betrieb einstellte, aber z.Z. des Dessauaufenthaltes von Frommann unter der Leitung des Amsterdamer Israel ben Abraham in Form einer neu eröffneten Tochterdruckerei in Köthen die Produktion wieder aufnahm (1717-1726).¹⁰

Wenngleich sich somit die Potenzen für eine gelehrte jüdische Bildung in Dessau aufzeigen lassen, bleibt die Annahme möglicher Beziehungen zur Biographie Frommanns bisher nur eine Vermutung. Gleiches läßt sich zur These Biesenthals¹¹ bezüglich Frommanns Hinkehr zum Christentum sagen. Diese greift Parallelen zwischen Frommann

⁵De le Roi, J.F.A., Die evangelische Christenheit und die Juden..., Bd. 1., Karlsruhe Leipzig 1884 (Neudruck Leipzig 1974), S. 388.

⁶Vgl. Aring, P.G., Christen und Juden heute - und die "Judenmission", Frankfurt/M., 2.Aufl. 1989, S. 71ff.

⁷Vgl. a.a.O., S. 71f. und dazu die handschriftliche Vorlage in DIJ K 2, Bl. 35-50 (41ff.), bzw. deren Abdruck in: Callenberg, J.H., Fortsetzung des Berichtes von einem Versuch, Halle 1729, S. 32-46.

⁸Vgl. De le Roi, a.a.O., S. 389. Zur Biographie siehe auch Schultze, Stephan, Leitungen des Höchsten, Bd. 3, Halle, 1775, S. 14.

⁹Vgl. De le Roi, ebd.

¹⁰Vgl. Freudenthal, Max, Aus der Heimat Mendelssohns, Moses Benjamin Wulff und seine Familie, Berlin 1900, S. 121, 189f.

¹¹Vgl. Biesenthal, Axenfelds Leben von den Totden, Barmen, 1874, S. 1ff. (auch in Dibre Emeth, 1855, Nr. 1, S. 2) und auch bei de le Roi, a.a.O., S. 390.

und einem anderen Proselyten auf, die durchaus Berührungen vermuten lassen. Dabei handelte es sich um den Juden Josua Herschel /Friedrich Albert Augusti¹² aus Frankfurt/Oder, der nach einer Rußland- und Türkeireise auf der Prager Universität den Morenu-Titel erwarb und in die Dienste der Halberstädter jüdischen Gemeinde trat. Er fiel durch seine tolerante Haltung gegenüber den Christen auf und ließ sich schließlich Weihnachten 1722 in Sondershausen taufen. Noch im Laufe des Jahres vor seiner Taufe rechtfertigte er seine Konversionsabsichten gegenüber den Juden in einer öffentlichen Disputation in der Dessauer Synagoge. Das unter fürstlichem Begleitschutz scheinbar aufsehenerregende, wortgewaltige Auftreten Augustis in Dessau ist evtl. auch Frommann nicht verborgen geblieben. Daß sie ca. ein Jahr später gemeinsam lehrend-lernend am Gothaer Gymnasium anzutreffen waren, hat Vermutungen über direkte Beziehungen Vorschub geleistet. Zur Erhärtung dieser These fehlen jedoch Belege, daß Augusti und Frommann zwischen der Dessauer Disputation 1722 und dem gemeinsamen Gothaaufenthalt 1723 von Sondershausen und Dessau aus in Kontakt standen, bevor sie nach Gotha gingen. Denn die Feststellung de le Roi's, daß Augusti aus Gotha nach Dessau gereist kam, entspricht nicht den Tatsachen, da dieser erst nach seiner Taufe, 1723, den Ruf seines Taufpaten, des Gothaer Fürsten, aufs Gymnasium erhielt.

Zuverlässiger erscheint dagegen - trotz idealisierender Züge - der Bericht von S. Schultze, daß Frommann durch einen christlichen Schneider zum Christentum bewogen wurde. Dieser habe ihn zum Lesen des Neuen Testaments animiert, wozu Frommann vorher in nächtlichem Studium das deutsche Alphabet erlernt habe. Zum Christentum neigend meldete er sich 1723 in Gotha zum Taufunterricht und lernte am Gymnasium. Vertrauliche Grüße an Frommann aus Johann Müllers Briefen an Callenberg lassen auf eine enge Beziehung zu Müller schließen.¹³ Aus der Gothaer Zeit ist wiederum nichts Näheres bekannt, erst 1727 fand sich Frommann als Medizinstudent in Halle. Trotz seines ausgiebigen Engagements in Callenbergs Institut verfolgte er konsequent seine berufliche Laufbahn und schloß das Studium 1733 mit einer Promotion bei Friedrich Hoffmann ab. Seine Tätigkeit als Arzt am Züllichauer Krankenhaus währte nicht lange, da er bereits am 2.1.1735 verstarb.

Schon die Konsequenz des beruflichen Werdegangs unterschied Frommann grundsätzlich von den zahlreichen Proselyten, die Callenbergs Einrichtung nur wegen ihrer Affinität zum Almosengeben aufsuchten, und kann mit als Grund gesehen werden, warum Callenberg ein besonderes Vertrauensverhältnis zu ihm entwickelte. Die gemeinsame Prägung durch das Gothaer Gymnasium mag auch verbindend gewirkt haben. Zudem blieb Callenberg nicht die einzige Bezugsperson Frommanns in Halle, wie es evtl. bei anderen Proselyten, die der Bedürftigkeit wegen bei Callenberg arbeiteten, der Fall gewesen sein mag. So unterrichtete Frommann den späteren Theologieprofessor Sigmund Jakob Baumgarten im Rabbinischen.¹⁴ Johann Heinrich Michaelis schrieb neben anderen Gelehrten einen lateinischen Lobvers zu Frommanns Dissertation.¹⁵ Und Christian Benedikt Michaelis

¹²Vgl. [Anonym] Friedrich Albert Augusti, ein Bekehrter aus dem Judentum..., Berlin 1824, S. 38ff. und [anonym], Merckwürdige Lebens-Geschichte Friedrich Albrecht Augusti Pfarrers zu Eschberga..., Erfurt, 1751, S. 48, 76.

¹³Vgl. DJK 1, Bl. 42.

¹⁴Vgl. Arnoldi, Udo, Pro Judaeis, Berlin 1993, S. 150.

¹⁵Vgl. DISSERTATIO INAVGVRALIS MEDICAE... PRAESIDE DN. FRIDERICO HOFFMANNO... PRO GRADV DOCTORIS...HENRICVS IMMANVEL FROMMANN GERANVS. Ad d. Junii Anni MDCCXXXIII. HALAE MAGDEBVRGICAE... S. F 1^r.

überließ einen ihm gerichtlich aufgetragenen Druck einer Judeneidformel vertrauensvoll Frommann, dem dabei auch das Recht zu Ergänzungen eingeräumt wurde. Michaelis bezeichnete ihn als einen "redlichen und gelehrten Mann."¹⁶ Angesichts dieser Vertrauenswürdigkeit von Frommann erscheint es keineswegs unverständlich, daß Callenberg immer wieder bereitwillig auf die Vorschläge des eifrigen jungen Studenten einging und ihm wachsenden Einfluß auf den Verlag zubilligte. So gab Frommann nicht nur den Anstoß zur Anschaffung eigener Lettern¹⁷, sondern eröffnete auch nach Veröffentlichung der Müllerschen Traktate die Möglichkeit, eigene Schriften für den Druck zu erarbeiten,¹⁸ da Callenberg selber - wohl aus Zeitgründen - nicht im Stande dazu war. Einige Jahre später, Frommann war mit Druck- und Übersetzungsarbeiten überlastet, überredete er Callenberg, einen durchreisenden Proselyten nicht wie üblich zur Weiterreise auf die Straße zu setzen, sondern ihm diesen zur Setzerlehre ins Institut zu geben.¹⁹ Dies mag belegen, wie Callenberg immer wieder bereitwillig den Vorschlägen Frommanns folgte.

1731 kam es zu einem Zwischenfall am Institut, der äußerst aufschlußreich das Verhältnis der Mitarbeiter untereinander verdeutlichte, aber zugleich Einblick in die Art und Weise der Übersetzungsvorgänge gab. Die beiden Reisemitarbeiter Widmann und Manitius überwinterten in Danzig und neben anderen Schreibearbeiten nahmen sie sich bei dieser Ruhepause das jüdisch-deutsche Lukasevangelium von Frommann vor, das sie seit geraumer Zeit an die Juden verteilten und prüften es anhand des griechischen Urtextes, den Frommann der Übersetzung zugrunde legte. Nun hatte Callenberg die Übersetzung so einrichten lassen, daß sämtliche alttestamentlichen Zitate im Lukas nicht nach dem griechischen Urtext des Evangelisten übersetzt wurden, sondern nach bestimmten, den Juden gebräuchlichen hebräischen Versionen. Manitius und Widmann erkannten diesen Umstand nicht, sondern nahmen nur wahr, daß der vorliegende Text vom griechischen Neuen Testament abwich. Sie sahen darin zunächst eine Angriffsfläche für jüdische Kritik, meinten aber auch, daß dadurch an einzelnen Stellen der Sinn des Textes korrumpiert würde. Somit schien ihnen der Text als dem missionarischen Anliegen gegenläufig, was sie als Werk des Satans deuteten. Manitius urteilte über die Übersetzungen, sie seien "ex ... impuro fonte gefloßen" und verband mit dieser Feststellung sein Bedauern, "daß Euer Hochedlen ein gar zu großes Vertrauen zu dem Übersetzer gehabt, und ihm darin freye Hand gelassen haben. Und erinnere mich der Worte, die mir der wertheste HErr Prof. Francke einmal im vertrauen von dem Übersetzer sagte: Ich traue ihm nicht, mich deucht immer, er sey noch ein heimlicher Jude." Manitius machte außerdem deutlich, daß er kein Exemplar vom jüdisch-deutschen Lukas mehr verteilen würde.²⁰ Callenberg reagierte darauf, indem er bei Widmann seine Entrüstung über Manitius zum Ausdruck brachte und die Übersetzung Frommanns verteidigte. Den persönlichen Angriffen auf Frommann begegnete Callenberg scharf, indem er sich hinter Frommann stellte und statt dessen die Anklagen des Manitius als "von bösem Geist regiert" und als "schlimme ... Ketzereyen" brandmarkte.²¹ In diesem Zusammenhang rechtfertigte sich Callenberg jedoch auch für seinen Übersetzungsmodus am Institut und erläuterte diesen anhand der hebräischen Lukasübersetzung Frommanns. So sprach er sich z.B. für eine stellenweise Wort für Wort - Übersetzung aus, da dies die jüdische Praxis sei und

¹⁶ Vgl. Arnoldi, a.a.O., S. 193.

¹⁷ Vgl. Aring, a.a.O., S. 57.

¹⁸ Vgl. a.a.O., S. 70.

¹⁹ Vgl. Callenberg, Andere Fortsetzung seines Berichtes, Halle 1731, S. 84f.

²⁰ Brief A.Manitius an Callenberg vom 14.3.1731. DIJ K 6, Bl. 120f.

²¹ Brief Callenbergs an Widmann und Manitius vom 23.3.1731. DIJ K 6, Bl. 125-128.

berücksichtigt werden müsse, selbst wenn es "wunderliche constructiones" ergeben solle. Zum Modus der Korrekturarbeit erläuterte Callenberg: "Es hat H. Frommann den Lucam erst ins Hebräische übersetzt, und solche version mir, der ich damit das griechische Testament zusammen gehalten, von Wort zu Wort vorgelesen. Daraufhin ist solche Hebräische version dem Hn. D. Michaeli zur censur übergeben, und von Ihm nicht nur völlig approbirt, sondern sehr gelobet worden. Man wird solche rühmliche approbation dem Hebräischen Luca vorsetzen lassen."²² Callenberg äußerte an anderer Stelle, daß er diese hebräische Version, deren Qualität er scheinbar selber kritisch gegenüberstand, auch einem gelehrten Juden vorgelegt habe, "welcher versicherte, daß alles gründlich erwiesen sey, und mit guter approbation von den Juden werde mitgenommen werden..., welches bei judiciu, wenn ich es nicht selbst aus des Juden Mund gehöret, mir fast unglaublich vorkommen würde."²³ Diese Sorgfalt wandte Callenberg jedoch nicht immer an, zumal bei den jüdisch-deutschen Schriften gestand er, manchmal nur die fertige Übersetzung durchgelesen zu haben, ohne die Vorlagen selbst einzusehen. Somit seien ihm nur Druckfehler und grobe inhaltliche Fehler aufgefallen. Selbst bei Druckfehlern habe er manchmal ein Auge zudrücken müssen, da der Setzer noch ungelernt sei, er hätte aber keinen anderen zur Verfügung.²⁴

Daß die Anfertigung der Übersetzungen unter dem Diktat von pragmatischen Bedürfnissen stand, wird auch durch den Blick auf einen weiteren Proselyten, der für das Institut tätig war, illustriert. Als nämlich Anfang 1730 die Müllerschen Traktate verteilt waren und Frommanns jüdisch-deutsche Übersetzungen des Lukas und der Apostelgeschichte noch andauerten, beauftragte Callenberg aus Mangel an Traktaten einen anderen Proselyten, die Erste Johannesepistel und die Bergpredigt aus dem Lutherdeutsch in aller Schnelle zu übersetzen.²⁵ Eventuell handelte es sich um denselben Übersetzer, der sich zu dieser Zeit (25.1.1730) erbot, Johann Arndt ins Jüdisch-deutsche zu übersetzen.²⁶ Übrigens war die jüdisch-deutsche Übersetzung von Johann Arndts "Wahrem Christentum", erschienen 1747, die einzige nennenswerte jüdisch-deutsche Übersetzungsarbeit aus dem Hallenser Institut, die nach Frommanns Tod gedruckt werden konnte. Der Tod Frommanns 1735 markierte das Ende der Ausarbeitung institutseigener Traktate und damit den methodischen Rückgriff auf bereits vorhandene Übersetzungen als Vorlage für die Institutsschriften.

Konnten die bisher genannten Übersetzungen und Übersetzer auch als Beleg dafür dienen, daß Callenberg sich selber stark zurückhielt, Übersetzungen anzufertigen oder kompetente Übersetzer, z.B. aus seinem Kollegenkreis, zu beauftragen und stattdessen die sich bietenden Helfer dankbar in den Dienst seines Instituts stellte, so werden die folgenden Untersuchungen Aufschluß darüber geben, welche Interessengruppen sich z.Z. Callenbergs der Abfassung jüdischer Übersetzungen widmeten, auf die Callenberg dann zurückgreifen konnte.

In Kontinuität zur Darstellung Frommanns muß zunächst auf den Übersetzerkreis der Proselyten hingewiesen werden. Nachdem sich die Drucklegung von Frommanns

²² A.a.O., Bl. 126.

²³ Brief Callenbergs an Ziegenhagen vom 14.3.1731. DIJ K 6, Bl. 122^r.

²⁴ Vgl. DIJ, K 6, 128.

²⁵ Vgl. DIJ, K 6, Bl. 307^v.

²⁶ Vgl. Callenberg, 2. Fortsetzung seines Berichtes, S. 86, 91.

hebräischem Lukas verzögerte, ließ Callenberg 1734 eine hebräische Übersetzung des Hebräerbriefs drucken. Sie stammte von dem Proselyten Friedrich Albert Christiani.²⁷ Als Sohn eines mährischen Rabbi in Prostitz war er von Kind an mit dem Hebräischen und Rabbinischen vertraut, studierte an der Posener Synagoge und wurde bereits mit 18 Jahren zum Vorsänger an die Synagoge von Bruchsal am Rhein berufen. Laut seiner eigenen Lebensbeschreibung sei er durch die Unruhen um Sabbatai Zwi 1666 zum Studium über die Messiasfrage angeregt worden und über einen katholischen Barbier nach Straßburg an die evangelische Kirche gewiesen worden. Dort ließ er sich 1674 taufen und ging anschließend nach Leipzig, weil sich dort zahlreiche Liebhaber der hebräischen Sprache aufhalten würden und er Aussicht hatte, als Hebräischlehrer zu wirken. Dies tat er dann auch bis zu seinem Fortgang aus Leipzig 1695. Sein weiteres Lebensschicksal scheint im Zusammenhang mit sabbatianischen Bewegungen zu stehen und ist noch unzureichend erforscht.

Ein halbes Jahr nach seiner Ankunft in Leipzig legte er dem Theologieprofessor Johann Benedikt Carpsov eine hebräische Übersetzung des Hebräerbriefes vor, zu dessen Abdruck sich bisher kein Buchdrucker fand. Carpsov rezensierte sie, schrieb ein Nachwort und ließ sie mit dem Lebenslauf von Christiani zu dessen Approbation 1676 drucken. Außer zwei Prophetenkommentaren hinterließ Christiani keine weiteren Übersetzungen oder exegetischen Schriften. Den Zweck seiner Hebräerbriefübersetzung am Beginn seines Leipzigaufenthaltes kennzeichnet Carpsov mit dem Anliegen: um "als ein Pfand seiner ...versprochenen Beständigkeit/ gutthätiger Leute Herten zu ruehren/ die ihm... zu einigem bessern Unterhalt auch nicht entstehen werden".²⁸ Damit läßt sich die Übersetzung in die Gattung von Legitimationsschriften eines Proselyten einordnen.

Ergänzend zu den Proselytenschriften in Callenbergs Verlag sei die Schrift des getauften Rabbiners Hirschlin genannt,²⁹ auf den hier nicht weiter eingegangen wird.

Eine für den Callenbergschen Verlag ebenso bedeutende Übersetzergruppe formierte sich aus dem breiten Strom gemäßigt-lutherischer Geistlichkeit. Zunächst ist an dieser Stelle der Bibelübersetzer Christian Moller (1653-1720) zu nennen. Die spärlichen biographischen Angaben lassen auch hier zunächst Raum für Spekulationen. So z.B., ob sein jüdisches Interesse durch seine Nähe zum polnischen Judentum begründet gewesen sei. Die Kindheit verbrachte er bei Sonnenburg (poln.: Slonsk), besuchte das Stettiner Gymnasium, studierte in Frankfurt/Oder und Wittenberg Theologie, wurde 1680 in Sandau/Neumark Pfarrer und wirkte von 1702 bis zu seinem Tode 1720 als Prediger bzw. Diakon in Frankfurt/Oder.³⁰ Über seine Sicht des ihm umgebenden Judentums, mit dem er z.B. bei den Messen in Frankfurter/Oder konfrontiert wurde, gibt eine Schrift Auskunft, die er 1716 in Frankfurt/O drucken ließ: "Das in Geistige Blindheit steckende Israel". Darin brandmarkte er die falschen jüdischen Messiaserwartungen, ihre Christenfeindschaft und verkehrten

²⁷ Zu Christiani vgl. *Epistola ad Hebraeos Ex Graeco in purum idioma Ebraeorum verbotenus & accurate translatum à FRIEDERICO ALBERTO CHRISTIANO...*, LIPSAE...MDCLXXVI.; [hebr.] Das ist Lebens=Lauff eines bekehrten Jüden...so er ... aufgesetzt. o.O., o.J. [siehe Hauptbibliothek Franckesche Stiftungen, Halle/S.: 48 D 13]; *Der Jueden Glaube und Aberglaube ...* beschrieben von Friedrich Albert Christiani... ausgefertigt von M.CHRISTIANO REINECCIO...Leipzig ... 1705. [Darin u.a. biographische Angaben von Reinecke zu Christiani]

²⁸ Nachwort Carpsovs in: *Epistola ad Hebraeos Ex Graeco in purum idioma Ebraeorum verbotenus & accurate translatum à FRIEDERICO ALBERTO CHRISTIANO...*, LIPSAE...MDCLXXVI.

²⁹ Vgl. dazu die bibliographische Übersicht von Christoph Boehinger in diesem Band.

³⁰ Vgl. *Neue Zeitungen von Gelehrten Sachen auf das Jahr MDCCXX Erster Theil...* Leipzig (Nr. vom 10.10.1720) S. 656.

Bibelauslegungen. Die Vorwürfe von Lästerungen und Verstockung fehlten nicht, wie auch das Aufzeigen von Mitteln zur Judenbekehrung. Eins dieser Mittel war der Zwang, seine jüdisch-deutsche Ausgabe des Neuen Testaments zu kaufen. Denn bereits 24 Jahre vor Abfassung erwähnter Schrift, 1693, beschloß er als Pfarrer in Sandau, das gesamte Neue Testament für die Juden zu übersetzen. Ihm habe der Straßburger Elias Schadaüs als Vorbild vor Augen gestanden. Nach Übersetzung der ersten beiden Evangelien nach der Lutherversion griff er denn auch auf dessen Übersetzungen zurück, die ebenfalls nach Luther eingerichtet waren (Lukasevangelium, Johannesevangelium, Apostelgeschichte, Römerbrief, Hebräerbrief), und übersetzte den Rest selber. Zur Übersetzung bemerkte er, daß er der jüdischen Art zu reden und schreiben gefolgt sei und nicht rein deutsch geschrieben hätte; jedoch sei seine Übersetzung aus praktischen Beweggründen entstanden, er habe sie für die "idiotis" verfaßt, nicht für die "doctis" und "doctoribus", auch nicht für die Christen.³¹ Als Einleitung brachte Moller eine kurze Einführung ins Jüdisch-deutsche, welche er, ohne darauf hinzuweisen, Wagenseils "Belehrung der Jüdisch-teutschen Red- und Schreibart" entnahm.³² Der Druck dieser Bibelübersetzung durch die Gottschalksche Offizin soll vom preußischen Regenten mit 100 Talern unterstützt worden sein.³³ Die Wirkungsgeschichte von Mollers Werk bedarf weiterer Untersuchungen. So teilten die Reisemitarbeiter Callenbergs 1731 mit, daß sämtliche Exemplare bis auf acht Stück verkauft seien³⁴, aus anderen Quellen erfuhr Callenberg, daß die Judenschaft einen Großteil aufgekauft und verbrannt hätte.³⁵ De le Roi weist aber andererseits darauf hin, daß obenerwähnter Augusti (Josua Herschel) in Prag durch die Lektüre von Mollers Übersetzung angerührt worden sei.³⁶

Moller repräsentierte mit seiner Einstellung zum Judentum eine Tradition, deren Wurzeln in der traditionell-orthodoxen Lehre lagen, die den "verstockten" Juden u. a. mit Zwangsmaßnahmen begegnete und auf die lehrhafte Unterweisung zielte.

Von einem ähnlichen Ansatz herkommend, aber mit viel mehr Konsequenz und Gelehrsamkeit agierte der von Callenberg reichlich herangezogene Caspar Calvör (1650-1725)³⁷. Er gehörte zweifelsohne zu den herausragendsten Personen in der Liste der Autoren Callenbergischer Traktate. Als Sohn eines Braunschweiger Predigers kehrte er nach seinem Jenaer Magisterabschluß 1674 in die Heimat zurück und strebte in Helmstädt eine akademische Laufbahn an, die jedoch nach drei Jahren durch die Annahme eines Zellerfelder Diakonats beendet wurde. Neben seiner Tätigkeit als Generalsuperintendent seit 1710 in Clausthal verfolgte er prinzipiell eine Privatgelehrsamkeit mit reicher schriftstellerischer

³¹Vgl. Vorrede zum: [Jüdisch-deutsch] hoc est NOVUM TESTAMENTUM Hebraeo-Teutonicum operâ M. CHRISTIANI MOLLERI. Past. Eccles. Sandov. descriptum. Francofurti ad Oderam Sumptibus Michaelis Gottschalkii, Anno 1700.

³²Vgl. Lange, Joh. Mich., Unmaßgeblicher Vorschlag, Wie das Juden teutsche, zur Beförderung...1730; als Handschrift in DIJ, K 67, Bl. 89V.

³³Vgl. Neue Zeitungen..., ebd.

³⁴Vgl. Brief Widmann an Callenberg vom 16. 11. 1731. DIJ K 8, Bl. 105f.

³⁵Vgl. Callenberg, Andere Fortsetzung, S. 183. Ebenso bei de le Roi, S. 240.

³⁶Vgl. a.a.O., S. 384.

³⁷Zu Calvör vgl. Jöcher, Bd. 1, S. 1585; Zedler, Bd. V, 331-333; Wrampelmeyer, Hermann, Caspar Calvör. In: ZS des Harz-Vereins für Geschichte und Altertumskunde. Hrsg. v. E. Jacobs, Jg. 17, 1884, S. 51-55, Wernigerode; Burose, Hans, Die Calvörsche Bibliothek zu Lebzeiten ihres Begründers. S. 1-16. In: Harz-Zeitschrift. Für den Harz-Verein, Hrsg. von K.W. Sanders, Jg. 18, (99. Jg. der ZS des Harz-Vereins), Goßlar 1966.

Tätigkeit und lehnte Berufungen auf Lehrstühle ab. Seine Studien zeichneten sich durch eine große Vielfalt aus. Seinem kirchenmusikalischen Werk, "Rituale Ecclesiastica", Jena 1705, das er Friedrich I. von Preußen widmete, verdankt er die Erwähnung in der RGG.³⁸ Er soll auch den beruflichen Werdegang von Georg Philipp Telemann wesentlich beeinflussen haben.³⁹ Seine Übersetzung des englischen Physikotheologen Johann Ray ins Deutsche zeigt eine ganz andere Seite Calvörs, der auch über einen reichen Sprachschatz verfügte. Bei aller Vielfalt kann aber ein wesentlicher Grundzug benannt werden, der Calvörs theologische Arbeit prägte. Es war die ihm von seinem Studium in Jena und vor allem Helmstädt her mitgegebene Irenik. So wirkte Calvör durch einige Schriften auf einen Kirchenfrieden unter den protestantischen Kirchen hin. Hier sei nur beispielhaft das über 700 seitige, dem schwedischen König Karl XII. gewidmete Werk: "De pace ecclesiastica inter protestantes..." genannt, in welchem er die strittigen Fragen zwischen den Glaubensparteien erörterte; oder sein "Fissurae Sionis", das einen Überblick über die Schismen und Kontroversen von der Alten Kirche bis zum Pietismus und Rationalismus aufzeigte. Ein vermittelnder Grundzug prägte also seinen Umgang mit Glaubenden, die außerhalb oder am Rande seiner Kirche standen.

Sehr eindrücklich wurde sein diesbezügliches Herangehen am Beispiel einiger Pietisten deutlich, die sich in seinem Kirchgebiet des Beichtstuhls und der Sakramente enthielten. Für sie erarbeitete er eine Art Pietistenkatechismus.⁴⁰ In Form einer katechetischen Befragung nahm er darin zunächst die Kritikpunkte seiner Gemeindeglieder an der bestehenden Kirche auf und erwies im Laufe der Befragung die Grundlosigkeit ihrer Bedenken gegen die Gültigkeit der kirchlichen Sakramente. Ein ähnliches Vorgehen wählte Calvör, als einige Jahre später ein Jude bei ihm um Taufunterricht bat. Er verfaßte zunächst einen jüdisch-deutschen Katechismus für denselben. Dieser bildete zugleich Grundstock und Anlaß zur Ausarbeitung seines umfangreichen Kompendiums jüdisch-christlicher Kontroversien "Gloria Christi" (Leipzig 1710), welches er zweisprachig, deutsch und jüdisch-deutsch verfaßte. Der Anstoß dazu lag jedoch nicht allein in der Taufanfrage, sondern auch in Calvörs gelehrten Neigungen, die stets ein Augenmerk auf den Kreis seiner Kollegen richteten. Denn nach der Verfertigung seines Judenkatechismus' wurde ihm Wagenseils "Hoffnung der Erlösung Israels" überreicht,⁴¹ woraufhin Calvör diesem mitteilte, er mache mit seinem Katechismus den Anfang zur Verwirklichung von dessen Vorschlag, jüdisch-deutsche Schriften zu verfassen. Ein öffentliches Lob dieser Unternehmung durch Wagenseil gab Calvör den Anstoß, seinen Katechismus zu einem Kompendium auszuarbeiten. Daß er sein Werk nicht nur aus judenmissionarischen Ambitionen schrieb, tat er auch im Vorwort unmißverständlich kund: es sei auch für Christen verfaßt.

Calvörs Sicht des Judentums war von der Spannung zwischen Verstockung und der Erwartung endzeitlicher Judenbekehrung geprägt.⁴² Er löste die Spannung durch seinen katechetisch-missionarischen Ansatz. Denn da die allgemeine Judenbekehrung ausstehe, sei Mission bei aller Erfolglosigkeit trotzdem verheißungsvoll, und sei es um einiger wenige willen. Nur müsse man nicht die bisherigen Zwangsmittel anwenden, sondern durch

³⁸RGG Bd. 4, Sp. 417.

³⁹Gerber, Ernst Ludwig, Histor. biograph. Lexikon der Tonkünstler, Teil 1, 1790.

⁴⁰Fragen an einige Männer, welche umb etzlicher Scrupel willen ... sich des Beicht=Stuhls und Heil. Nachtmahls ...enthalten (1704).

⁴¹Vgl. auch zum Folgenden: Calvör, Caspar, Gloria Christi, Leipzig 1710, Vorwort a 4^r ff.

⁴²Vgl. a.a.O., S. b 2^r ff.

lehrreiche Unterweisung die Gründe zur Annahme des Christentums verständlich darlegen. Mollers Ausgabe des Neuen Testaments sei ein Anfang, seine "Gloria Christi" sei der dazugehörige, für das Verständnis des Christentums unentbehrliche Katechismus. Calvör orientierte damit auf die Qualität der Judenmission. Einige vorbildliche Proselyten stellte er als Beispiele heraus und mahnte, sich von den zahlreichen gegenteiligen Erfahrungen nicht entmutigen zu lassen. Bei allem Eintreten für eine katechetische Bemühung um Juden und der Erwartung einer endzeitlichen Judenbekehrung hielt Calvör an der Grundeinschätzung des prinzipiell verstockten, widerspenstigen, hartnäckigen Juden fest.⁴³ Im Anhang zur "Gloria Christi" ließ er sogar Aufrufe zu Zwangsmaßnahmen gegenüber den Juden abdrucken, wie z.B. die Verordnung bestimmter Farbflecken auf der Kleidung.⁴⁴

Eine Untersuchung von Calvörs jüdischer Bildung verrät einerseits, daß sein Kompendium auf andere christliche Werke zurückgegriffen hat, was Calvör auch selber nicht verschweigt. Jedoch beweist ein Blick in seine Bibliothek, daß er zahlreiche Judaica besaß. Diese Aussage ist aufgrund des Umstandes möglich, daß Calvörs Bibliothek noch heute in Clausthal vollständig erhalten ist. Sie verleiht einen Einblick in die Vielfalt der Interessen ihres Besitzers. Die jüdische Sammlung umfaßt u.a. Drucke von Gottschalck aus Frankfurt/O ("Jalkut", hebr., 1709), von Wust und Seligmann aus Frankfurt/M und zahlreiche Amsterdamer Ausgaben, z.B. das jüdisch-deutsche AT von J. Blitz (1686-88). Auch wenn z.Z. der Abfassung der "Gloria Christi" 1710 Calvör nur knapp die Hälfte der heutigen Anzahl von Bänden, 1400 von 3000, besaß, so kann doch unbestritten bleiben, daß Calvör im Besitz von jüdischsprachigen Quellen war.⁴⁵

Hier ergibt sich nun die Frage nach Calvörs philologischen Kenntnissen, speziell im Jüdisch-deutschen. Als sprachkundiger Gelehrter war sich Calvör sehr wohl der Mangelhaftigkeit seiner jüdisch-deutschen Übersetzung bewußt. Jedoch sah er es nicht als sein Versäumnis, sondern lastete es der Eigenart dieser Sprache an, in der er trotz Bemühen glaubte, keine allgemeinen Regeln finden zu können. Er schrieb: "Es duerffte zweiffelsfrey theils Juden/ theils Christen befremden/ daß die in diesem Tractat gebrachte Juden=Schrifft mit der sonst bey denen Juden braeuchlichen Schreib=Art nicht allezeit uebereinkommen. Da dann ... andienen muß/ daß ueberhaupt vor gewiß setze/ daß in dem Juedischen Teutsch/ .../ keine accurate und denen Kunst=Reguln gemaesse Orthographie und Schreib=Art anzutreffen/ sondern dasselbe mit einem Hauffen defectibus und Fehlern angefuellet sey/ dadurch dann der Leser/ ... in Lesung des Juden=Teutesches sehr behindert wird/ ja zum offtern zu keinen wahren Verstand kommen kan".⁴⁶ Calvör verfaßte diesbezüglich nochmal eigens eine Einleitung zur Übersetzungsproblematik, wo er auf die Schwierigkeiten hinwies, die im Jüdisch-deutschen gegeben seien: das oftmalige Fehlen von Genus-, Numerus-, Tempuskennzeichen, die Mehrdeutigkeit von Vokalen und ganzen Worten, die verschiedenen Dialekte, besonders der aus Polen kommenden Juden. Schließlich rettete sich Calvör aus seiner sprachlichen Hilflosigkeit mit theologischen Argumenten, indem er es trotz Aufnahme einiger spezifisch jüdischer Idiome für legitim hielt, "daß wir Teutsche uns bemuehen/ unsre werthe Mutter=Sprache von dem garstigen Wust und Unflat/ darin sie unter den Juden stecket/ abzuwaschen und zu reinigen/ damit also auch auff solche Weise das verborgene Geheimniß von Christo dem verfinsterten Judenthum mit desto hellern/

⁴³Vgl. a.a.O., S. c 4f.

⁴⁴Vgl. a.a.O., S. 743f.

⁴⁵Burose, Hans, (Hrsg. Weber, H.O.), Katalog der Calvörschen Bibliothek, Universitätsbibliothek Clausthal-Zellerfeld, 1973. Vgl. Einleitung.

⁴⁶Calvör, a.a.O., S. d3f.

reinem und lieblichem Strahl unter die Augen leuchten moege"⁴⁷ Soweit zu dem Philologen Calvör.

Ähnlich wie Moller repräsentierte auch Calvör einen lutherischen Geistlichen, der sich aus gegebenem Anlaß mit der Judenfrage auseinandersetzte. Jedoch standen bei ihm die missionarischen Absichten nicht so deutlich im Vordergrund, sondern dominierte eher die gelehrte Auseinandersetzung, die jedoch in ein missionarisches Gesamtkonzept eingebunden wurde. Basierend auf lutherische Traditionen schwankte sein Verhältnis zum Judentum zwischen Verstockungsanklage und erwartungsvoller Zuwendung.

Letztlich muß noch auf eine Person eingegangen werden, deren Eigenart das Bild der Callenbergschen Schriften um eine außergewöhnliche Facette bereichert, selbst wenn Callenberg nur eine Schrift von ihm drucken ließ. Es handelt sich um den Radikalpietisten Heinrich Horche (1652-1729)⁴⁸. Der Sohn eines fürstlichen Hofbäckers aus Eschwege wurde während seines Studiums in Marburg und Bremen von der Persönlichkeit des reformierten Pietisten Theodor Undereyck geprägt, außerdem kam er mit Gedanken Speners in Berührung. Theologisch wirkte der Carthesianismus und Coccejanismus, vor allem aus der Bremer Zeit, nachhaltig auf ihn, so daß er jeglichem streitsüchtigen Konfessionalismus von jeher distanziert gegenüberstand und sich oft an Unionsbemühungen beteiligte. Nach Abschluß seiner naturwissenschaftlichen und theologischen Studien hatte er Predigerstellen in Heidelberg und Kreuznach inne, bis er 1688 an die deutsch-reformierte Gemeinde nach Frankfurt/M berufen wurde. Was genau den Anstoß gab, dort Kontakte zur jüdischen Gemeinde zu suchen, bedarf weiterer Klärung, jedoch wird die in pietistischen Kreisen verbreitete Erwartung einer allgemeinen Judenbekehrung eine gewisse Rolle gespielt haben. Er ließ sich in der Synagoge auf Disputationen über die Ankunft des Messias ein. Durch seine Kenntnis des Rabbinischen soll er die Juden ins Staunen versetzt haben und es entwickelten sich persönliche Kontakte. So berichtet Horche, daß zwei jüdische Gelehrte bei ihm einen Krankenbesuch gemacht hätten mit der Begründung, sie wüßten, daß Horche keinem Frommen die Seligkeit absprechen würde, egal welcher Religion er angehöre.⁴⁹ Auch fernerhin hätte er Gespräche mit Juden, u.a. mit dem Synagogenvorsteher, gehabt.⁵⁰ Horche blieb jedoch nur zwei Jahre in Frankfurt, da er 1690 als Professor ans Herborner Gymnasium berufen wurde. In der Herborner Zeit geriet er zunehmend unter radikalpietistischen Einfluß, verkehrte mit dem Ehepaar Petersen, der Visionärin Juliane v. Asseburg und dem inhaftierten Balthasar Christoph Klopfer, der sich für unsterblich hielt und die Kirche heftig attackierte. Schließlich verbreitete Horche seine chiliastischen Ansichten in Privatzirkeln und empfing selbst Visionen und Träume, berichtete sogar von okkulten Vorgängen in seinem Haus.

Zwei Hinweise aus dieser Zeit geben Auskunft über sein Verhältnis zum Judentum. Zunächst ein Bericht über die seltsamen Vorgänge in seinem Haus. So schrieb er: "Wenn ich in der Beichte gewesen und nach Hause gekommen, konnte ich mich allezeit versichert halten, daß ich in meiner Studierstube die Bücher aufzulesen hatte, da dann hier eins in der Ecke lag, dort wieder eins, sonderlich aber mußte der Thalmud allezeit herhalten."⁵¹ Horche

⁴⁷ A.a.O., S. d 4^r.

⁴⁸ Zur Person Horches vgl. Hochhuth, C.W.H., Heinrich Horche und die philadelphischen ..., Gütersloh 1876.

⁴⁹ Horche, H., Dialogorum de Schechina ..., Herborn 1697, S. 2.

⁵⁰ Vgl. ebd.

⁵¹ Hochhuth, S. 22.

besaß also Teile des Talmuds. Nähere Hinweise auf rabbinische Studien sind leider nicht gegeben. Ein weiterer Hinweis kann einem Gesprächsprotokoll entnommen werden, das die Begegnung Horches mit dem inhaftierten Klopfer wiedergibt. Klopfer teilte darin Horche mit, daß er nicht vorbehaltlos die Taufe billige, sondern nach der Geburt seines Kindes Gott entscheiden lassen wollte, ob sein Kind getauft oder beschnitten werden sollte. Auch wenn Horche nicht alle Ansichten mit Klopfer teilte, so stand er doch unter dessen Einfluß und wurde auch 1697 mit der Begründung aus seinem Schulamt enthoben, daß er sich nebst heftiger Angriffe auf die Kirche zu Klopfers Tauflehre bekenne.⁵²

Die folgenden Jahre nach seiner Entlassung reiste Horche mit Gleichgesinnten in Hessen umher, verkündigte die Ankunft des Tausendjährigen Reiches und gründete philadelphische Gemeinschaften. Nach einer neunmonatigen Haft setzte er seine Tätigkeit vielerorts fort und begann nach der Erholung von Umnachtungszuständen wieder wissenschaftlich zu arbeiten. In dieser Zeit, 1705, entstand seine hebräische Schrift, *Praeco salutis*, in welcher er einzelne Stellen des Neuen Testaments erklärte. Umstände, Veranlassung und Zweck der Schrift bedürfen noch weiterer Untersuchungen. Den Rest seines Lebens verbrachte er bis 1729 in Kirhhain mit wissenschaftlicher Tätigkeit.

Mit den wenigen Hinweisen zur Person Horches wird der Faden von dem Gothaer Diakon Müller wiederum aufgenommen. Horche kam durch seine theologischen Ansichten, besonders durch den Chiliasmus, zwangsläufig zu einer größeren Nähe zum Judentum, als die traditionelle lutherische Dogmatik. Kontakte zum Judentum, wenngleich nur zufällig, schienen sich für ihn als konsequente Folge seiner Anschauungen ergeben zu haben und schlossen ebenfalls sprachliche und rabbinische Studien ein, über deren Umfang jedoch wenig ausgesagt werden kann.

Abschließend sei nochmals das Problem benannt, daß zu den erwähnten Personen größtenteils keine neueren, auf Quellenbasis erarbeiteten biographischen Untersuchungen vorliegen. Somit bleibt der Vorbehalt, daß zahlreiche Aussagen einer gewissen Vorläufigkeit unterliegen.

Dennoch konnte ein Überblick gegeben werden, gleichsam ein Querschnitt von Motiven und Qualität der Übersetzertätigkeiten. Überschaubar sind die einzelnen Übersetzer, so mag es bezeichnend sein, daß Philologen unter den aufgeführten Personen fehlten. Gustav Zeltner übersandte zwar ein Traktat an Callenberg, aber nur in deutscher Vorlage, sein Altdorfer Kollege J. M. Lange warb, das Jüdisch-deutsche für Missionszwecke zu nutzen, aber wurde selbst in dieser Richtung nicht aktiv, ebenso Wagenseil, der über den Aufruf nicht hinauskam.

Der Kreis der Callenbergschen Übersetzer formierte sich zunächst erwartungsgemäß aus Proselyten. Doch wurde auch deutlich, daß obwohl sich immer wieder eine Vielzahl von Proselyten in Halle einfand, Frommann von seinen Fähigkeiten her eine herausragende Figur blieb und sich auch später kein Ersatz fand. Im Bereich vorhandener Literatur war es neben Hirschlin ebenfalls nur die Hebräerbriefübersetzung des Christiani, die Callenberg aufgriff. Eine weitere Gruppe, auf die Callenberg sich stützen konnte, formierte sich aus dem Lager der orthodoxen Geistlichkeit, die zwar nie programmatisch Mission getrieben hat und deshalb auch keine entsprechende Literatur produzierte, in welcher sich aber vereinzelt Vertreter fanden, die teils aus gelehrten Motiven gepaart mit Ablegung konfessioneller

⁵² Vgl. a.a.O., S. 64.

Enge, teils durch praktischen Umgang angeregt literarisch aktiv wurden. Da das Studium des Jüdisch-deutschen kein ernsthafter Gegenstand gelehrter Beschäftigung war⁵³, spiegelt hier auch die Qualität der Übersetzungen die Ernsthaftigkeit der Zuwendung wieder. Durch das Festhalten am Verstockungsvorwurf blieb mit der theologischen auch die sprachliche Barriere existent.

Beim Kreis pietistischer Literaten dagegen ließ die theologische Positionsbestimmung auch einen Niederschlag im Bereich der mitmenschlichen Kommunikation erkennen, was wiederum mit begrenzten sprachlichen Bemühungen einherging. Müllers "Licht am Abend" ist denn auch eins der herausragenden Traktate des Instituts geblieben, wenngleich Müllers sprachliche Möglichkeiten begrenzt waren und starkes theologisches Eigeninteresse die offene Wahrnehmung des Gegenübers zu hindern drohte.

Der Gesamtüberblick machte zudem deutlich, daß Callenberg eine Offenheit für verschiedenste Übersetzerkreise eigen war, die jedoch weder konfessionell noch vom philologischen Vermögen her die Grenzen lutherischer Geistlichkeit wesentlich überschritt.

⁵³ Von wenigen Ausnahmen wie Wagenseil abgesehen.

ZUR JIDDISCHEN EDITION DER CONFESSIO AUGUSTANA VON 1732
IM VERLAG J. H. CALLENBERGS

Walter Beltz

I. Die Mehrzahl der Drucke in Callenbergs Verlag sind der Traktatliteratur zuzuweisen. Sie gehören zur eindeutigen Missionsliteratur¹. Darunter spielen die jiddischen Texte eine besondere Rolle, die vor allem an das „niedere Judenvolk“ gerichtet waren, dessen Sprache das Jiddisch war². Um 1750 war der Prozeß abgeschlossen und das Neujiddisch als selbständige Sprache etabliert³. Die Judenmission griff auf diese Sprache zurück, weil es die Umgangssprache der mittel- und osteuropäischen Juden war. Im 18. Jahrhundert waren die Juden das einzige nichtchristliche Bevölkerungsteil in den europäischen Staaten, abgesehen von den muslimischen Minoritäten in der k.u.k. Monarchie, weshalb sie das hauptsächliche Missionsobjekt im Inland darstellten⁴.

Auf die Rolle der Werke Johann Arnds, J. A. Freylinghausen und Thomas a Kempis im Verlagsprogramm Callenbergs für die Judenmission hat P. Raabe schon hingewiesen⁵ und Ch. Rymatzki hat die Edition von „Licht am Abend“ erörtert⁶. Arnd und Freylinghausen boten mit ihrem Verzicht auf die Gelehrtensprache und den Gelehrtenstil des 17. und 18. Jahrhunderts geeignete Texte und so war der Versuch von St. Schultz⁷, die Confessio Augustana (CA), Augsburger Konfession von 1555, ins Hebräische zu übertragen schon etwas besonderes, zumal die CA im 18. Jahrhundert schon zur theologischen Fachliteratur zu rechnen ist, während man Luthers Kleinen Katechismus zur Volksliteratur zählt. Von der CA ist die lateinische Fassung, obwohl der deutschen gleichwertig, aussagekräftiger, weil sie von den Melanchthonschen Eingriffen in den deutschen Text, der von Auflage zu Auflage sie zu verändern pflegte, zu unterscheiden, sie ist die „invariata“. Sie galt seit dem Frieden von Osnabrück und Münster 1648 als Rechtsurkunde, weil sie den Friedensbeschluß im Reiche auf die Katholiken und die Anhänger und Glaubensverwandten der CA beschränkte. Deshalb hat die Wahl der CA für eine Übersetzung ins Jiddische zweifache Bedeutung. Erstens vermittelt sie die theologischen Grundüberzeugungen des lutherischen Protestantismus und zweitens bot sie den Juden die Kenntnis einer Rechtsurkunde. Dieser religionspolitische Aspekt soll erwähnt werden, weil die anderen Traktate diesen nicht besitzen. Seit 1732 wird im Verlag Callenbergs die jiddische

¹Vgl. P. Raabe, Ein paar Bemerkungen zu den Drucken des Institutum Judaicum in Halle im 18. Jahrhundert, in: Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft, 16 - 18, Halle 1994, S. 61 - 65.

²Vgl. den Beitrag von H. Süß in diesem Bande, S. 84 - 87.

³Siehe H. P. Althaus, Nachwort zu: J. H. Callenberg/W. Ch. J. Chrysanter Schriften zur jiddischen Sprache, Marburg 1966, S. 283.

⁴Vgl. P. G. Aring, Christen und Juden heute - und die Judenmission, Frankfurt a.M. 1989.

⁵Siehe Anm. 1.

⁶Ch. Rymatzki, Joh. Müllers „Licht am Abend“, Ein Beitrag zur Charakterisierung der theologischen und geistesgeschichtlichen Ausrichtung des Instituts anhand seiner bedeutendsten Missionsschrift, in: Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 16 - 18, Halle 1994, S. 66 - 77.

⁷St. Schultz, Der Leitungen des Höchsten nach seinem Rat auf den Reisen nach Europa, Asien und Afrika, 1. Teil, Halle 1771, S. 83.

Vgl. dazu W. Beltz, in Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 16 - 18, Halle 1994, S. 78 - 92.

Übersetzung⁸ verbreitet, die von dem konvertierten Juden Heinrich Christian Immanuel Frommann hergestellt worden ist⁹.

II. Bevor ich auf diesen Text im Besonderen eingehe, müssen aber noch ein paar allgemeine Bemerkungen vorangeschickt werden. Klar geworden ist bislang, was im Verlagsprogramm übersetzt und ediert worden ist¹⁰. Die biblischen Übersetzungen ins Jiddische basieren dabei auf dem griechischen und dem deutschen Text Luthers¹¹. Grundlegende Arbeiten zur Übersetzung liegen vor¹². Ich will nur darauf hinweisen, daß die von Haussmann beschriebenen Übersetzungen von Leuten aus dem gleichen kulturellen Umfeld erarbeitet wurden, demgegenüber alle Übersetzungen ins Hebräische und auch Jiddische, selbst da, wo sie von konvertierten Juden verfertigt wurden, selten diese Qualität erreichen, weil nicht nur der zeitliche Abstand zum biblischen Hebräisch erschwerend wirkt, sondern auch zu berücksichtigen ist, daß der konvertierte Jude nur einen verkürzten Zugangsweg zu christlich-kirchlichen Erkenntnissen hat nehmen können, bzw. durch ein missionstrategisches Prinzip in seiner sprachschöpferischen Fähigkeit behindert wird. Ich will das an einem markanten Beispiel, nämlich der jiddischen Fassung des Neuen Testaments, des Sefer habrit hachadascha, verdeutlichen. Ich zitiere in Umschrift: Matth. 1,1. Sefer hajchus fon Jeshua ha Mschiach ben David ben Abraham, und V.2: Abraham hat geboren Ishak, Ishak hat geboren Jakob, und Jakob hat geboren Jehuda un seine Briday. Der griechische Text heißt hingegen, Βίβλος γερεσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ ὑιῶ Δαυ. σὺ Ἰησοῦ Ἀβραάμ. Ἀβραάμ ἐγένετο τὸν Ἰσαακ, Ἰσαακ δὲ ἐγένετο Ἰακώβ, was die Luther-Übersetzung mit dem sachlich entsprechenden „zeugte“ übersetzt. Aber dieseigentlich Bemerkenswerte ist, wie der Name Jesus Christus aufgelöst wird in „Jesus der Messias“. Hier diktiert dogmatische und apologetische Position dem Übersetzer die Feder. Der Übersetzer deutet den Text. Religionswissenschaftlich ergibt sich ein merkwürdiges Bild: der jiddisch sprechende Leser des 18. oder auch des 19. Jahrhunderts soll verstehen, daß der Jesus ben Josef und ben Maria aus Nazareth der Messias sein soll, wobei unberücksichtigt bleibt, daß dieser Leser ohne Vorbildung die verschiedenen Messiastraditionen zur Zeit Jesu nicht kennt, und schon gar nicht den Wandel der jüdischen Messiaserwartungen; im 18. Jahrhundert war er durch Sabbatai Zwi noch zusätzlich verunsichert¹³. Missionsstrategie preßt also den auferstandenen Jesus Christus in das Prokrustesbett jüdischer Messiaserwartungen, die von den christlichen Theologen selber nicht mehr vertreten wurden. Die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse hatten das Thema aus der Christologie eliminiert und der jüdische Messiasglaube war seitdem für die Kirchen irrelevant geworden.

⁸ Augustana Confessio, In Germanicum iudaeorum idioma transferi curavit ediditque Jo, H. Callenberg, Halle 1732.

⁹ Vgl. dazu Ch. Bochinger, Zur Geschichte des Institutum Judaicum et Muhammedicum (1728 - 1732), in: Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 16 - 18, Halle 1994, S. 50.

¹⁰ Vgl. dazu insgesamt die Beiträge im Band 16 - 18 der Halleschen Beiträge zur Orientwissenschaft, „Von Halle nach Jerusalem“, Halle 1994, und in diesem Bande die Arbeiten von H. Bobzin S. 14ff und U. Moennig S. 53ff.

¹¹ Zur Frage der Übersetzung vgl. R. Kloepfer, Übersetzung, in: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, Bd. 4/2, Berlin, New York 1994, S. 584 - 92. Siehe dazu auch das Einleitungsreferat des Kolloquiums von Fr. R. Hausmann, oben S. 6ff.

¹² Vgl. auch F. R. Hausmann, „Ohn Minerve erlaubnis und mit darzu ungemachnem und ungebaknem Ingenio und genio“, oder über die Unmöglichkeit, ältere französische Texte zu übersetzen, in: W. Hirdt (Hrsg.) Übersetzen im Wandel der Zeit, Probleme und Perspektiven des deutsch-französischen Literaturausstausches, Tübingen 1995, (Romanica et Comparatistica 22) S. 95 - 111.

¹³ Vgl. Christoph Schulte, Messias und Identität, in: Messianismus zwischen Mythos und Macht, herausgegeben von E. Goodman-Thau u. W. Schmied-Kowarczik, Berlin 1994, S. 197 - 210.

Für den Religionswissenschaftler ergibt sich das merkwürdige Bild, daß eine Religionsgemeinschaft das Hauptobjekt ihres Glaubens durch ein Theorem einer anderen Religionsgemeinschaft definiert. Das ist auch religionspsychologisch nur mit dem Phänomen vergleichbar, aus dem religionsphilosophischen Postulat des einen Gottes zu schlußfolgern, daß Jahwe und Allah und der Vater Jesu Christi ein und derselbe seien, und daß es nur vereinter exegetischer Bemühungen um Tenach und Koran und Neues Testament bedürfe, um die historischen Differenzen zu beseitigen¹⁴, und so zu einer Theologie der Religionen zu kommen¹⁵. Religionspsychologisch ist so ein Vorhaben, den Gegenstand des eigenen Glaubens mit Theorem des Gegenübers beschreiben zu wollen, verräterisch. Natürlich erklärt sich dieser Umstand mit dem urprotestantischen Prinzip, durch Lehrübereinkunft zu einer Einigung zu gelangen¹⁶, diesem Prinzip verdankt die CA bekanntlich ihr Entstehen; sie sollte Kaiser und Reich den konfessionellen Frieden bringen. Diesem Zweck konnte die CA 1648 noch dienstbar gemacht werden, aber 1732 hatte sie diese Funktion verloren. Religionswissenschaftlich gesehen sind Religionsgemeinschaften weniger durch eine Lehre (doctrina) als vielmehr durch die ihren sozialen Charakter organisierenden Strukturen, insbesondere Ritus und Kultus, geprägt. Das psychologische Phänomen der Religiosität, also die menschliche Prädisposition für die Akzeptanz eines schlechthin Unbedingten, bildet die „identische Mitte“ der Religionsgemeinschaften¹⁷, nicht eine Lehre. Bemühungen um einen Dialog der Weltreligionen gehen deshalb auch meistens von Protestanten aus¹⁸. Religionswissenschaftlich werden diese Versuche anders bewertet werden müssen als theologisch. S. Hjelde hat deutlich gemacht, wohin die Religionswissenschaft führt, wenn sie sich nicht aus den Fesseln der Theologie befreit¹⁹.

Lassen Sie mich noch einen zweiten Gesichtspunkt anmerken, der uns wieder zum Gegenstand zurückführt. Unlängst hat A. Th. Khoury eine Lanze für eine christliche Lesekultur gebrochen²⁰ und die Literaturwissenschaft hat mit Derridas „Grammatologie“²¹ und vor allem mit M. Foucaults „Schriften zur Literatur“²² einen Gedanken artikuliert, der religions-wissenschaftlich interessant ist. Wenn der Autor eines Textes nicht mehr als Subjekt zu gelten hat, sondern als Funktion²³, dann kommt das der Rolle eines Übersetzers oder eines Autors bzw. Vermittlers religiöser Texte, insbesondere der Offenbarung genannten Textgruppen, sehr nahe. Umsomehr gewinnt die Frage an Bedeutung, warum der Missionsarbeit mit der Traktatliteratur im 18. Jahrhundert so wenig Erfolg beschieden war. Die Reformatoren hatten bekanntlich schon im 16. Jh. versucht, mit literarischen Mitteln

¹⁴ Vgl. etwa K. W. Tröger, (Hrsg.), *Weltreligionen und christlicher Glaube*, Berlin 1993, S. 26 - 27.

¹⁵ E. Schlink, *Ökumenische Dogmatik*, Göttingen 1983, S. 554 - 591.

¹⁶ H. Busse, *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum, Grundlagen des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation*, Darmstadt, 2. Aufl. 1991.

¹⁷ Vgl. J. Figl, *Die Mitte der Religionen, Idee und Praxis universalreligiöser Bewegungen*, Darmstadt 1993.

¹⁸ Dazu Cl. Thoma, *Theologische Beziehungen zwischen Christentum und Judentum*, Darmstadt, 2. Aufl. 1984.

¹⁹ S. Hjelde, *Christentum und Religionswissenschaft*, Leiden 1994.

²⁰ A. Th. Khoury (Hrsg.), *Glauben durch Lesen? - Für eine christliche Lesekultur*, Freiburg-Basel-Wien 1990.

²¹ J. Derrida, *Grammatologie* (aus dem Französischen von Hans-Jürg Rheinberger u. Hanns Zischler, de la grammatologie) Frankfurt a.M. 1978 und: *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a.M. 1976.

²² M. Foucault, *Schriften zur Literatur*, Frankfurt a.M. 1988.

²³ P. Müller, *Der Glaube aus dem Hören*, in: *Religious Propaganda and Missionary Competition in the New Testament World, Essays honoring Dieter Georgi*, ed. by L. Bormann et al. Leiden New York 1994, S. 412.

orthodoxe Christen, Juden und Muslime für ihre Glaubenslehren zu gewinnen²⁴. Der Versuch blieb erfolglos. Es scheint so, daß diese Bemühungen Callenberg und seinen Freunden fremd geblieben sind, zumal sie auch aus dogmatischen Gründen dem anderen Schriftverständnis der römischen Kirche feindlich gegenüberstanden, sie vermuteten in den Jesuiten ihre schärfsten Gegner²⁵. Es war und blieb ihnen unverständlich, daß man die protestantischen Lehrsätze des 16. Jahrhunderts in Moskau oder Konstantinopel oder in den jüdischen Lehrhäusern im 18. Jahrhundert hatte nicht verstehen sollen, oder können.

III. Nur aus dem eben Vorgestellten ist erklärlich, daß Callenberg eine Übersetzung der CA ins Jiddische in sein Verlagsprogramm aufnahm. Sie war, wie schon angemerkt, von Frommann verfertigt. Sie ist offensichtlich nicht so verbreitet gewesen wie die anderen Traktate. Es ist nur die Ausgabe von 1732 nachweisbar: *Augustana Confessio*, in *Germanicum Judaeorum idioma transferi curavit ediditque Joh. Henr. Callenberg*, Phil. Prof. Publ. Halae MDCCXXXII²⁶. Das lateinische Vorwort stammt von J. H. Callenberg und wendet sich an den *Lectori Christiano*, um zu erklären, warum die Augustana für die Juden übersetzt werden muß, damit ihnen die protestantischen Lehrsätze direkt, und nicht über die entstellende Vermittlung der Päpstlichen vermittelt würden. Die mit einem Vorwort versehenen Ausgaben des Verlags „sind für die Christlichen Freunde gedacht gewesen, standen gewissermaßen unter Verschuß“²⁷, während die für die Juden ohne dasselbe und anonym publiziert wurden. In Wittenberg hatte Philippus Gallus schon 1689 eine hebräische Fassung publiziert, wie Callenberg in seinem Vorwort bemerkt, weil die *avidissimi Judaei lectitant, quae scripta sunt Hebraice, latine pauci intelligunt, Germanice negligunt*, zitiert er Johannes Olearius, um zu begründen, warum eine Übersetzung ins Jiddische wichtig sei. Dem folgt eine הנהגות , eine Einleitung und eine

הנהגות Vorrede, darauf dann die „Hauptsätze des Glaubens und des Gesetzes“ הנהגות ופיקודים in Jiddisch. Er übernimmt die deutsche Zählweise, zum ersten, zum anderen usw. Ich kann hier nun unmöglich den ganzen übersetzten Text im Einzelnen darstellen, will aber einen Artikel modellhaft erörtern, um den Stil der Übersetzung zu beschreiben. Ich wähle den Artikel CA VII aus, den ich in einer modernen Umschrift wiedergebe²⁸. „Zum siebenten gelehrt: daß allezeit eine khilah kiduscha sein und bleiben muß. Eine khilah kiduscha aber ist eine Versammlung von den Gläubigen, bei welchen die bschura thobah von dem Meschiah recht gelernt wird und die Sakramente welche der khilah sind von dem brit hachaschar gegeben recht nach der torah von brit hachadascha verwaltet werden, denn dieses ist genug zu der wahrhaftigen Einigkeit von der khilot der Mschihim, daß einhellig nach dem rechten pirusch die bschurah thobah gelehrt wird und die heiligen Sachen von dem brit hachasad oder Gnadenbund ausgeteilt werden. Und es ist nicht dazu nötig, daß überall einerlei chokim oder mnhagim welche Menschen haben mtaqn gewesen, sollen gehalten werden. Gleichwie der mscholoh Paulus

²⁴Vgl. W. Beltz, *Luthers Verständnis von Islam und Koran*, in: *Wiss. Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg*, XXXII G 1983, Heft 5, S. 85 - 91.

²⁵Vgl. dazu Ch. Bochinger S. ff und Ch. Rymatzki, S. ff.

²⁶Zu finden in Halle in der ULB unter Pon Vg 3208, in der Bibliothek der Franckeschen Stiftungen unter 25 K 14 und 176 M 11.

²⁷Ich will an dieser Stelle ausdrücklich erwähnen, daß ich Herrn Ch. Bochinger für manchen Hinweis danke. Er hat (*Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft* 16 - 18) schon auf S. 51 angemerkt, daß die Editionen mit den lateinischen Vorworten für die Christlichen Freunde, die Sponsoren, bestimmt waren, „diese Exemplare waren gewissermaßen unter Verschuß“, die Missionsexemplare wurden ohne Titelblatt und anonym gedruckt.

²⁸Die Seitenüberschriften lauten gleichlautend הנהגות ופיקודים

gesagt hat in seinem Brief an die Gläubigen in Ephesim vier: ein Glauben, eine tbilah, ein Gott und ein Vater für alle.

Ein Textvergleich ergibt, daß die Ähnlichkeiten mit dem lateinischen Texte größer sind als mit dem deutschen. In Artikel 7 fehlt ja bekanntlich ein *damnamus*, das sonst, wenn es im Urtext erscheint, auch übernommen wird, so in Artikel 8 und 9. Zu mehreren Artikeln sind *pirosch hamlot sirot* beigegeben. Weniger wichtig für unseren Zweck sind diese Erklärungen, aber sehr wichtig die nicht übersetzten hebräischen Begriffe²⁹, und die Frage, in welchem Verhältnis sie zu den dogmatischen Begriffen der CA stehen.

Da wäre als erstes die für Artikel VII der CA bestimmende Vokabel *una sancta ecclesia*. Die Übersetzung nennt eine *khilah kiduscha*. Ein Vergleich mit Callenbergs Wörterbuch ergibt, daß er als Äquivalent für קִהְלָה קְדוּשָׁה und קְהָלָה קְדוּשָׁה Gemeinde³⁰ angibt, aber für Kirche, unter christliche Kirchen (Gemeinde) קְהָלָה קְדוּשָׁה nennt, wie denn die christlichen Glaubensartikel dort auch קְהָלָה קְדוּשָׁה und die Christen allgemein³¹ קְהָלָה קְדוּשָׁה genannt werden, wobei קְהָלָה קְדוּשָׁה ³¹ das erst „später Gekommene“ meint, die Christen also korrekt in den religionsgeschichtlichen Kontext zum Judentum setzt. Die jiddische Übersetzung Frommans reduziert zu CA VII das universal gedachte *ecclesia* auf die lokal gedachte קְהָלָה קְדוּשָׁה , die Versammlung. Hier vollzieht die Übersetzung eine Akzentverschiebung und nimmt den in Satz 2 gebrauchten Begriff Versammlung schon als Interpretament vorweg. *Sancta* wird korrekt mit *kiduscha* wiedergegeben. Bei der Bestimmung der *congregatio* folgt die Übersetzung dem deutschen Text, der die Formulierung aus dem *Credo apostolicum*, die *congregatio sanctorum*, schon in eine „Versammlung der Gläubigen“ geändert hatte³². In Satz 2 wird für Evangelium *bschurah thoba* gesetzt, das ist eine Verstärkung, weil das aramäische *bschurah* selber schon eine gute Botschaft³³ meint. Die Übersetzung geht mit der Apposition „von dem *meschiah*“ deutlich über den Wort- und Sachverhalt von CA VII hinaus, die sich mit Evangelium begnügen. Die Sakramente werden als Sachen des *brit hachadaschah*, des neuen Bundes genannt. Eine Deutung nimmt die Übersetzung auch mit dem Bezug der Sakramente auf die *brit hachasad* oder *Gnadenbund* vor, „recht nach der Torah von der *berit hachadaschah*“, der Torah vom Neuen Bund, wiederum mehr dem deutschen Texte folgend, „laut des Evangeliums“, während der lateinische Text nüchtern *recte administrantur* hat. Fromman folgt weiter dem deutschen Text, „dies ist genug zu wahrhaftiger Einigkeit von den *khilot* der *Mschihim*“, also der Gemeinden, die zum *Messias* gehören. *Pirusch* entspricht als Äquivalent *consentire de doctrina evangelii* und „nach reinem Verstand das Evangelium predigen“, wofür noch einmal *bschurah thobah* verwendet wird. Hier konnte der Übersetzer Fromman freizügig verfahren, ohne die Mißbilligung Callenbergs hervorzurufen. Eine Verdeutlichung liegt auch mit der Einführung des *Gnadenbundes brit hachasad* vor. Hier lag Fromman offensichtlich

²⁹Zum Vergleich habe ich das Jüdisch-deutsche Wörterbüchlein benutzt, das Callenberg in Auswertung der Editionen in seinem Verlag angefertigt haben will, in der Ausgabe von Althaus (Anm. 3), S. 13 - 212.

³⁰Wörterbuch (Anm. 3), S. 47 (67). Die in () gesetzten Ziffern geben die Seitenzahl der Buchausgabe von Althaus an. קִהְלָה קְדוּשָׁה , S. 70 (90).

³¹Wörterbuch (Anm. 3), S. 9 (29). Christ erscheint S. 21 (41) als מְשִׁיחַ oder מְשִׁיחָא . Die Nispe bedeutet „zugehörig“. Das entspricht dem altkirchlichen Gebrauch, wonach „Kirche eine substantivierende Ableitung aus קָדוֹשׁ ist, dem Herrn gehörig“. Schlink, (a.a.O., Anm. 15), S. 55. Zu קְהָלָה קְדוּשָׁה vgl. G. Dalman, *Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Göttingen 1938, S. 266.

³²Vgl. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirchen, 2. Aufl. Göttingen 1955, S. 61, Anm. 3. Callenberg notiert im Wörterbuch (Anm. 3) S. 20 (40) zu Christen auch קְהָלָה קְדוּשָׁה .

³³Vgl. Dalman, (Anm. 31), S. 67 בְּשׂוּרָה טוֹבָה .

an einer umfangreicheren Information. Mit „einerlei chokim und mnhagim welche Menschen als Verordnungen mtaqen gesetzt“, gerät er wieder in das Geleise des vorgegebenen Textes, fügt allerdings bei Paulus den mscholoh, den Erklärer oder Erzähler hinzu und folgt mit dem Schluß wieder dem lateinischen Text, indem er aus Epheser 4 nur den Vers 5 zitiert, während der deutsche Text auch noch Vers 4 wiedergibt; ein Glaube, eine Taufe und ein Gott und Vater für alle“, was wiederum dem deutschen Texte fehlt, der dafür den christologischen Bezug „ein Herr“ enthält.

Frommans Übersetzung von „similes esse traditiones humanas seu ritus aut ceremonias ab hominibus institutes“ ist sachlich und knapp. Hier waren ihm keine erläuternden Bemerkungen notwendig, wie bei der Erläuterung der Zentralbegriffe Lehre und Sakramente³⁴. Bemerkenswert scheint mir nur, daß Callenberg, der doch die Übersetzung Frommans gelesen haben wird³⁵, auch wenn sein Wörterbüchlein Zweifel aufkommen läßt, diesem bei der Übersetzung große Freiheiten gelassen hat. Die jiddische Übersetzung ist mehr als nur eine einfache Übertragung. Sie integriert zusätzliche Informationen und folgt dem kanonischen Text nicht sklavisch, obwohl Callenberg sonst für die „Wort für Wort“-Übersetzung plädiert³⁶. Diese Übersetzung lebt eben auch von dem Grundgestus „von Menschen eingesetzt“, der die protestantische Überzeugung ausdrückt, daß es zwischen den Kirchen adaphora, Unterschiede im Gebrauch von religiösen Lebensformen geben könne³⁷. Der hier zur Verfügung stehende Raum verbietet, noch weitere Proben aufs Exempel zu machen. Aber Folgendes läßt sich vorbehaltlos sagen:

- die Übersetzung der CA reiht sich organisch ein in die Reihe der von Callenberg edierten Missionsliteratur für Juden. Sie bildet keinen grundsätzlichen neuen Typus von religiöser Traktatliteratur.
- die Übersetzung stellt innerhalb der jiddischen Traktatliteratur des Verlages von Callenberg keine literarische Spitzenleistung dar. Sie weicht von der Vorlage ab, wo es sich um Verdeutlichung von theologischen Sachverhalten für Juden handelt. Das missionarische Interesse ist stärker als das Interesse an einer korrekten Übersetzung. Die jiddische Fassung von Artikel CA VII ähnelt mehr einer Paraphrase als einer Übersetzung³⁸.
- die Übersetzung adaptiert spezifisch jüdische Begriffe für christliche, die nicht deckungsgleich sind³⁹. Das erschwerte die historisch korrekte Aneignung.
- Frommans unzureichende theologische Bildung, er studierte ja eigentlich Medizin, begründet die Besonderheiten seiner Übersetzung und die Abweichungen von seiner deutschen oder lateinischen Vorlage.
- ein literarisches Echo auf diese Übersetzung ist nicht zu belegen.
- religionswissenschaftlich ist die Übersetzung der CA ein Beispiel für den wenig Erfolg versprechenden Versuch, durch Belehrung Menschen zum Religionswechsel zu bewegen. Religionspsychologisch ist die Lehre das erfolgloseste Mittel zur Stabilisierung von

³⁴ Vgl. dazu das aramäische mtaqm, nach Dalman (Anm. 31) „Gut begründete Tradition“, (S. 260).

³⁵ Vgl. dazu Rymatzki, oben S. 37

³⁶ Vgl. dazu Rymatzki, oben S. 38

³⁷ Vgl. dazu Justus Jonas in der Apologie der CA, (Anm. 32), S. 241 - 243.

³⁸ Eine Mißverständnismöglichkeit ergibt sich mit der Wiedergabe des Griechischen $\epsilon\tau\ \beta\alpha\tau\tau\iota\sigma\mu\alpha$ durch $\eta\lambda\epsilon\tau\ \square$, weil (vgl. Dalman, S. 165) damit das wiederholbare rituelle Reinigungsbad gemeint ist, während die Taufe nach dem Verständnis der CA einmalig ist.

³⁹ J. H. Callenberg steht in der Tradition der halleschen Theologen, deren Gutachten zur Judenfrage unlängst U. Arnold bearbeitet hat: U. Arnold, Pro Judacis. Die Gutachten der halleschen Theologen im 18. Jahrh. zu Fragen der Judentoleranz. Berlin 1993 (Studien zu Kirche und Israel, B. 14).

Religionsgemeinschaften geblieben⁴⁰. Das erklärt letztlich auch die Wirkungslosigkeit der missionarischen Bemühungen Callenbergs und des halleschen Pietismus, dessen eigentlich erfolgreiche Wirkungsgeschichte auf dem sozialen Sektor verzeichnet ist.

- das missionarische hermeneutische Prinzip der Anknüpfung, das die Strategie und den Übersetzungsstil Callenbergs bestimmt, erweist sich bei der CA nicht als philosemitisch, weil es das Judentum spezifischer Vorstellungen und Begriffe (z. B. Messias) beraubt und christianisiert.

Die zahlreichen Auflagen der Übersetzungen, in sprachlich guter Qualität, die F. R. Hausmann genannt hat, wurden durch das große Interesse des deutschen Lesepublikums verursacht, das interessiert war, englische, französische, italienische und spanische Texte kennenzulernen, denn diese Länder waren Deutschland, das durch den Dreißigjährigen Krieg verwüstet war, kulturell weit überlegen. Dafür zahlte der deutsche Leser auch bereitwillig höhere Summen. Der Missionsliteratur fehlen alle diese Voraussetzungen und sie war auf Sponsoren angewiesen, die von der Notwendigkeit der Übersetzungsliteratur durch Callenberg überzeugt worden waren, während von den Adressaten kein vorausseilendes Interesse, das die Übersetzungen provozierte, wahrzunehmen ist.

⁴⁰ Vgl. dazu Heiner Barz, Meine Religion mache ich mir selbst. In: Psychologie heute, Jahrg. 22, Heft 7, Seinheim 1995, S. 20 - 27.

*DIE NEUGRIECHISCHEN MISSIONSDRUCKE IM
VERLAGSPROGRAMM CALLENBERGS¹*

von Ulrich Moennig (Hamburg)

NACHDEM diese Studie in einem Band erscheint, der ganz dem *Institutum iudaicum* Johann Heinrich Callenbergs und seiner Verlagsproduktion gewidmet ist, brauche ich über diese Institution selbst und die Person ihres Gründers keine Worte zu verlieren¹ und kann sofort *mediis in rebus* beginnen. Im Verlagsprogramm der *Typographia orientalis*² gab es eine Reihe von Missionsdrucken in neugriechischer Sprache; Callenberg selbst spricht von *zum Gebrauch der alten Orientalischen Christenheit herausgegebenen* Schriften. Diese Publikationsreihe war bislang noch nicht Gegenstand einer besonderen Studie, ein Versäumnis, das in den folgenden Ausführungen zumindest ansatzweise nachgeholt werden soll.

Die positiv bezeugte Produktion neugriechischer Missionsdrucke der *Typographia orientalis* umfaßt den Zeitraum 1746 bis 1749. Ein weiterer Titel, eine neugriechische Übersetzung der *Confessio Augustana*, dürfte 1751 erschienen sein (die Unwägbarkeiten diesen Titel betreffend erstrecken sich neben dem Erscheinungsjahr auch auf die Frage, ob die Ausgabe überhaupt gedruckt wurde). Auch die Frage, wieviele neugriechische Drucke in der *Typographia orientalis* erschienen, kann nicht mit einem Wort beantwortet werden: Positiv bezeugt sind 17 Missionsdrucke in neugriechischer Sprache (Titel 1-17 der weiter unten erstellten Liste). Hinzu kommen ein Vorwort in lateinischer Sprache zu *De imitatione Christi* (Titel 18), das nach Callenbergs eigener Definition in das neugriechische Verlagsprogramm der Institutspresse hineingehört, sowie die bereits erwähnte nicht sicher bezeugte Ausgabe der *Confessio Augustana* auf Neugriechisch (Titel 19).

Die Quellen, auf denen sich meine folgenden Ausführungen stützen, sind mannigfaltig. Ich habe folgendes Material herangezogen:

- a) die Drucke selbst, die in sehr wenigen Exemplaren erhalten sind;
- b) die Callenbergischen Verlagskataloge und zwar speziell den von 1748³;
- c) die wenigen Publikationen, in denen neugriechische Drucke aus der Callenbergischen Presse zitiert werden;
- d) Stephan Schultzes *Leitungen des Höchsten*, der auf seinen Reisen diese Drucke verteilt und dies in seinen Aufzeichnungen dokumentiert hat⁴;

¹Dieser Beitrag ist ein Produkt des ehemals Kölner, nun Hamburger Forschungsprojektes *Neograeca in Germania*, das unter der Leitung von Hans Eideneier steht und von 1991 bis 1995 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert wurde.

Ermöglicht wurde diese Arbeit durch die Mithilfe der Bibliothekare vieler Bibliotheken des In- und Auslandes, die auf meine Bitte die Bestände ihrer Bibliotheken auf *Neograeca Callenbergiana* untersucht haben. Besonders erwähnt sei das Hallenser Personal der Hauptbibliothek der Franckeschen Stiftungen sowie der Archivar der Stiftungen, Dr. Thomas Müller. Mein spezieller Dank gilt Frau Heike Träger, Rostock, die mich auf die Bestände aus dem Nachlaß Oluf Gerhard Tychsens aufmerksam gemacht hat. Eine Ausführliche bibliographische Studie zu den neugriechischen Missionsdrucken und zum Quellenwert der Missionsberichte Callenbergs bereite ich für die in Athen erscheinende Zeitschrift *Ta Istorika* vor.

²Zur Einführung s. Goodman-Thau & Beltz.

³Der Name des Verlags kann in den unterschiedlichen Publikationsreihen wechseln (z.B. Buchdruckerei des Jüdischen Instituti).

⁴Zu den bekannten erhaltenen Verlagskatalogen des *Institutum iudaicum* s. Raabe.

- e) Callenbergs *Reisegeschäfte zum Besten der alten Orientalischen Christenheit*, der Schultzes Missionsreisen vom 30. April 1746 bis zum 25. November 1752 bezogen auf die orthodoxe Christenheit zum Gegenstand hat (von dieser Publikationsserie ist nur ein erster Band nachgewiesen);
- f) Callenbergs *Einige Fürsorge für die alte orientalische Christenheit*, die den Zeitraum wiederum vom 30. April 1746, diesmal aber nur bis zum 31. Januar 1751, und zwar die Missionsaktivitäten Callenbergs selbst sowie die Korrespondenz seiner auswärtigen Mitarbeiter – bezogen immer auf orthodoxe Christen – zum Gegenstand hat.

Von diesen ist die letztgenannte Quelle besonders wichtig. Sie liefert explizit alle für die philologische, bücherkundliche und bibliographische Erforschung der *Neograeca Callenbergiana* interessanten Daten. Als da wären: Provenienz des gedruckten Materials, genaues Kalenderdatum des Erscheinens, benutzte Drucktypen (nämlich griechische Typen der Sorte Cicero, die 1746 in Leipzig auf Callenbergs Bestellung gegossen wurden) sowie die Auflagenzahl (alternierend 2.000 oder 1.500 Exemplare). Diese Angaben lassen sich normalerweise an den erhaltenen Exemplaren verifizieren.

Callenbergs Missionsberichte liefern aber auch noch weitere hier wichtige Informationen, nämlich Hinweise auf die Adressaten, an die sich die neugriechischen Editionen der *Typographia orientalis* richteten, sowie konkrete Hinweise auf die Distribution der gedruckten Ausgaben; auf diese Punkte werde ich weiter unten eingehen.

Auf Grundlage des genannten Materials habe ich folgende zum *Gebrauch der alten Orientalischen Christenheit herausgegebenen*⁵ neugriechischen Missionsdrucke der *Typographia orientalis* ermittelt:

- 1) Als erster solcher Druck erschienen am 6. Oktober 1746 die ersten drei Kapitel mit den Sendschreiben an die sieben Gemeinden aus der Offenbarung des Johannes (Offb. 1,1 – 3,22) in 2.000 Exemplaren⁶.
- 2) Am 19. Oktober 1746 erschien im Separatdruck eine Anleitung zum Bibellesen des Leidener Orientalisten Johannes Heumann, wiederum in 2.000 Exemplaren⁷.
- 3) Ebenfalls am 19. Oktober 1746 erschien in einer Auflage von 1.500 Stück ein Auszug aus dem ersten Petrusbrief (1. Petr. 2,11 – 21)⁸.
- 4) Am 8. November 1746 erschien der Epheserbrief in einer Auflage von 2.000 Exemplaren⁹.
- 5) Am 18. Januar 1747 erschien im Separatdruck und in 2.000 Exemplaren das Religionsgespräch des Autors «M.T.C.», das der damalige *Adjunctus Theologiae* Johannes Tribbechovius im Anhang zu seinem Neugriechischlehrbuch veröffentlichte¹⁰.

⁴Ausschnitte daraus bei: Wolf-Crome. Zu Schultze s. zuletzt Moennig; Budde & Lewy, S. 65-67; Beltz.

⁵Der Titel der Rubrik im *Catalogus 1748*, unter der diese Drucke aufgeführt sind, lautet (S. 8): *III. Was zum Gebrauch der alten Orientalischen Christenheit herausgegeben; und zwar in neugriechischer Sprache.*

⁶*Fürsorge*, 1. Stück, S. 19.

⁷*Fürsorge*, 1. Stück, S. 19-20.

⁸*Fürsorge*, 1. Stück, S. 19-20.

⁹*Fürsorge*, 1. Stück, S. 24.

¹⁰*Fürsorge*, 1. Stück, S. 25. Die bibliographische Angabe zu diesem Neugriechischlehrbuch ist im Literaturverzeichnis angegeben.

- 6) Am selben Tag erschien ebenfalls in 2.000 Exemplaren der Anfang des Johannesevangeliums (Kap. 1.1-28)¹¹.
- 7) Am 21. Dezember 1747 erschien als *Editio princeps* eine Auswahl von Briefen in neugriechischer Sprache, die Heinrich Wilhelm Ludolf in den Jahren 1703 bis 1705 an einige seiner griechischen Freunde geschrieben hatte und die alle in irgendeiner Weise die Londoner Neuauflage von 1703 der neugriechischen NT-Übersetzung betreffen¹²; die Auflage beträgt wiederum 2.000 Exemplare¹³.
- 8) Am selben Tag erschien der Judasbrief, ebenfalls in 2.000er Auflage¹⁴.
- 9) Als nächster Druck in neugriechischer Sprache ist für den 8. März 1748 eine Separatausgabe des Lukasevangeliums in 2.000 Exemplaren verzeichnet¹⁵.
- 10) Am selben Tag erschien auch der Titusbrief, wiederum in 2.000er Auflage¹⁶.
- 11) Am 29. März 1748 erschienen der Römerbrief und
- 12) das 12. Kapitel aus dem Hebräerbrief, jeweils in 2.000 Exemplaren¹⁷.
- 13) Nach einer Pause von fast einem Jahr erschien am 14. Februar 1749 die Apostelgeschichte (Auflagenstärke nicht genannt)¹⁸.
- 14) Bald darauf, am 18. März 1749, erschien das erste Buch von *De imitatione Christi* in 2.000er Auflage¹⁹.
- 15) Das zweite Buch erschien am 28. April 1749²⁰,
- 16) das dritte am 7. Juli 1749²¹
- 17) und das vierte am 29. Juli 1749²², in jeweils 2.000 Exemplaren²³;
- 18) am 30. September erschien dann der «Generatitulum... nebst einer lateinischen Vorrede» zu *De imitatione Christi*²⁴.
- 19) Unter Vorbehalt aufgenommen ist hier die möglicherweise erschienene (mit *terminus post quem* dem 4. Juli 1751) neugriechische Übersetzung der *Confessio Augustana*; diese Ausgabe stellt zugleich das letzte der neugriechischen Druckprojekte der *Typographia orientalis* dar, über das es Zeugnisse gibt.

Aus den genannten Quellen ergibt sich ein weitgehend stimmiges Bild von der Produktion der neugriechischen Missionsdrucke der *Typographia orientalis*. Nur an einigen wenigen Stellen gibt es Probleme. Ein Beispiel: Im Katalog der Callenbergischen Ausgaben aus dem Jahr 1748 sind drei Ausgaben nicht aufgeführt, obwohl sie bereits gedruckt vorlagen (es handelt sich um die Positionen 3, 6, 12 der obigen Liste)²⁵.

¹¹Fürsorge, 1. Stück, S. 25.

¹²Aus dem Band AFSt / H, D 23.

¹³Fürsorge, 1. Stück, S. 55.

¹⁴Fürsorge, 1. Stück, S. 55.

¹⁵Fürsorge, 2. Stück, S. 7.

¹⁶Fürsorge, 2. Stück, S. 7.

¹⁷Fürsorge, 2. Stück, S. 7.

¹⁸Fürsorge, 3. Stück, S. 5.

¹⁹Fürsorge, 3. Stück, S. 6.

²⁰Fürsorge, 3. Stück, S. 11.

²¹Fürsorge, 3. Stück, S. 17.

²²Fürsorge, 3. Stück, S. 17.

²³Die Zahlen finden sich *Fürsorge*, 3. Stück, S. 37.

²⁴Fürsorge, 3. Stück, S. 22.

²⁵*Catalogus 1748*, S. 8; es werden neun Titel angeführt (Positionen 1 u. 2, 4 u. 5, 7-11 der obigen Liste); die Bücher II und III von *De imitatione Christi* (Positionen 15 u. 16) sind handschriftlich nachgetragen.

Nicht aufgenommen in die obige Liste der *zum Gebrauch der alten Orientalischen Christenheit herausgegebenen* Schriften sind zwei weitere Ausgaben der *Typographia orientalis*, Callenbergs neugriechische Elementargrammatik sowie ein dazugehöriges Bändchen Sprachproben («Paradigmata»). Callenberg selbst führt die Elementargrammatik im *Catalogus 1748* unter der Rubrik der *zum Gebrauch der Abendländischen Christen* edierten Schriften auf²⁶; er zählte diese Ausgaben also offensichtlich nicht in die Reihe der neugriechischen Missionsdrucke. Die beiden Heftchen erschienen am 20. Oktober 1747 für Zwecke des Hochschulunterrichts («in usum scholae») und nicht auf Kosten des Instituts²⁷.

Bisher habe ich von folgenden der oben aufgelisteten Ausgaben Exemplare nachgewiesen: Von [1]²⁸, [2]²⁹, [4]³⁰, [5]³¹, [6]³², [7]³³, [9]³⁴, [10]³⁵, [11]³⁶, [13]³⁷, [14]³⁸, [15]³⁹, [17]⁴⁰; es fehlen somit Exemplare des Petrusbriefes, des Judasbriefes, des Hebräerbriefes sowie des 3. Buches von *De imitatione Christi* und des «Generaltituls» zu diesem Werk. Dabei läßt sich an einigen Drucken, von denen mehrere Exemplare erhalten sind, ein aus bücherkundlicher Sicht kurioes Phänomen beobachten: Für die Ausgaben gab es je zwei alternative Titelblätter, und zwar ein nur griechisches ohne und ein griechisch-lateinisches mit Impressum. Diese Titelblätter, die mal aus einem Blatt und mal aus einem Doppelblatt bestehen, wurden auf die ungebindenen Oktavbändchen aufgeklebt.

Über die Provenienz des gedruckten Materials habe ich oben schon erwähnt, daß nur der unter [19] genannte Text eigens für die Drucklegung erstellt wurde (wobei die Identität von [18] unklar ist). Neun der insgesamt neunzehn Ausgaben der obigen Liste sind Auszüge aus der neugriechischen NT-Ausgabe, die im Jahr 1710 auf Initiative August Hermann Franckes als verspätetes Produkt des Hallenser *Collegium graecum* (1703-1707) parallel zum altgriechischen Originaltext in Halle gedruckt wurde⁴¹. Diese Hallenser Ausgabe von 1710 stellte die dritte Ausgabe bzw. die zweite überarbeitete Neuauflage der in den 1630er

²⁶*Catalogus 1748*, S. 15.

²⁷*Fürsorge*, I. Stück, S. 48. Die Ausgaben sind bibliographisch beschrieben bei: Legrand, Nr. 350*, S. 348-349.

²⁸Universitätsbibliothek (UB) Rostock und Biblioteca Marciana, Venedig (nach diesem Exemplar beschrieben bei Legrand, Nr. 341, S. 343).

²⁹UB Rostock (2 Exemplare), UB Heidelberg und Hauptbibliothek der Franckeschen Stiftungen, Halle.

³⁰Württembergische Landesbibliothek (WLB) Stuttgart; die Exemplare der WLB sind beschrieben bei Strom, S. 412-413.

³¹UB Rostock.

³²UB Rostock.

³³UB Rostock (2 Exx.) und Athen (Bibliothek Philippos Iliu); die Ausgabe ist in der griechischen Nationalbibliographie erfaßt bei Legrand, Nr. 351, S. 349.

³⁴UB Rostock (2 Exx.) und WLB Stuttgart.

³⁵UB Rostock und WLB Stuttgart.

³⁶WLB Stuttgart und Königliche Bibliothek Kopenhagen.

³⁷UB Rostock (2 Exx.).

³⁸UB Rostock (2 Exx.).

³⁹Halle, Franckesche Stiftungen, Verlagsbibliothek.

⁴⁰UB Rostock.

⁴¹Im Rahmen des *Collegium orientale theologicum* (Literatur: Podczek) waren in den Jahren 1702 bis 1707 Griechen in Halle, von denen Anastasios Michail aus Naussa und (der i.J. 1705 dort eintreffende) Alexander Helladius besonders tiefe Spuren hinterlassen haben (von einem *Collegium graecum* spreche ich hier der Einfachheit halber; die Hallenser selbst gebrauchten diesen Begriff nicht).

Jahren auf Kosten der holländischen Botschaft in Konstantinopel erstellten und im Jahr 1638 in Genf gedruckten neugriechischen NT-Übersetzung dar. Aus dieser Hallenser Ausgabe von 1710 stammt auch die Anleitung zum Bibellesen, die der Leidener Orientalist und Griechenlandsreisende Johannes Heumann auf Bitten August Hermann Franckes angefertigt hatte.

Sicherlich ist es kein Zufall, daß die erste Ausgabe die Briefe an die sieben Gemeinden aus der Offenbarung zum Gegenstand hat, da diese an Orte gerichtet waren, in denen griechische Christen lebten. Auch bei den weiteren Bibelauszügen handelt es sich vorzugsweise um (Apostel-) Briefe an urchristliche Gemeinden des Orients (Erster Petrusbrief [Pontos, Galatien, Kappadokien, die Provinz Asien, Bithynien], Epheserbrief⁴², Judasbrief, Titusbrief, Hebräerbrief). Ein Kriterium für diese Textauswahl dürfte gewesen sein, daß die Apostelbriefe in komprimierter Form Anweisungen zum gelebten Christentum enthalten; aus der Auffassung, daß in der griechisch-orthodoxen Kirche sich das Christentum auf äußere Formen beschränke, während es keine gelebten Inhalte gebe, erwuchs bekanntlich eine der Grundmotivationen für die wiederholten protestantischen Missionsversuche im christlichen Orient⁴³. Dem Callenbergischen Missionsanspruch entspricht weiterhin die Auswahl der Apostelgeschichte als eine der umfangstärkeren neugriechischen Ausgaben der *Typographia orientalis*.

Zwei weitere Editionen Callenbergs standen im direkten oder indirekten Zusammenhang mit dem Hallenser *Collegium graecum*: Sieben der neugriechisch verfaßten Briefe Heinrich Wilhelm Ludolfs und das Religionsgespräch aus Tribbechovs neugriechischer Sprachlehre. Callenbergs neugriechische Elementargrammatik beruht übrigens zum Teil auf dieser nämlichen Sprachlehre Johannes Tribbechovs.

Callenbergs Suche nach altem Hallenser Material in neugriechischer Sprache erstreckte sich auch auf die bisher nur wenig erforschten neugriechischen Aktivitäten der Hallenser in den 1730er Jahren. Im Jahr 1730 war zur 200-Jahr-Feier der *Confessio Augustana* auf Initiative Heinrich Mildes und auf Vermittlung des deutschen Kaufmanns Johann Michael Wagner August Hermann Franckes *Heiliger und sicherer Glaubensweg* ins Neugriechische übersetzt worden (Übersetzungsvorlage war eine zuvor in Straßburg angefertigte altgriechische Übersetzung). Callenberg wußte davon, nicht aber, daß der Text auch tatsächlich gedruckt wurde, nämlich 1730 bei Breitkopf in Leipzig⁴⁴. In Briefen an Wagner in Venedig fahndete Callenberg nach dem Übersetzungstext, den er gerne nachdrucken wollte⁴⁵. Aus den Berichten der dänisch-hallischen Ostindienmission erfuhr Callenberg, daß in der Missionsbibliothek in Madras noch Exemplare dieser Ausgabe vorhanden seien⁴⁶. Von dort hat er sich ein Exemplar besorgt, welches heute in der Hauptbibliothek liegt⁴⁷. Von einem Nachdruck in der *Typographia Orientalis* ist nichts

⁴²s. auch Callenbergs Eintrag in *Fürsorge*, 1. Stück, S. 24: «Da unter den orientalischen Gemeinen, an welche Christus Sendschreiben hat ergehen lassen, die Ephesinische ist: so lies ich auch Pauli Epistel an dieselbe in neugriechischer Sprache zweytausendmal drucken».

⁴³s. Hering, S. 89 *passim*.

⁴⁴Diese Angaben aus: Mietzschke, S. 103.

⁴⁵*Fürsorge*, 2. Stück, S. 16-17.

⁴⁶*Fürsorge*, 2. Stück, S. 65.

⁴⁷Das Exemplar in der Hauptbibliothek der Franckeschen Stiftungen (Signatur: 131 H 2) trägt folgenden Eintrag auf der Titelseite: «A.H. Franckii Heiliger u. sicherer Glaubensweg. So viel ich weiß, hat der scl. H. Milde solches in die A. u. N. griech. Sprache übersetzen lassen. Dieses Exemplar ist mir auf

bekannt. Diese Ausgabe scheint, wie auch die neugriechischen Druckerzeugnisse der *Typographia orientalis*, mit alternativen aufgeklebten Titelblättern erschienen zu sein: Während Exemplare mit dem von Mietzschke ausführlich zitierten Titel nicht erhalten zu sein scheinen, sind mehrere Exemplare mit Erscheinungsjahr 1732 und einem Titel bekannt, aus dem Identität und Provenienz des Druckes nicht hervorgehen. Ein solches Exemplar bekam Callenberg aus Madras und nach einem solchen Exemplar ist die Ausgabe bei Legrand bibliographisch beschrieben⁴⁸.

Der oben schon genannte Kaufmann Johann Michael Wagner in Venedig wird uns auch im folgenden noch beschäftigen. Von Wagner erhielt Callenberg Informationen über den griechischen Buchmarkt in Venedig. Über Wagner besorgte Callenberg sich auch das Exemplar der griechischen Ausgabe von *De imitatione Christi*⁴⁹, das er im Jahr 1749 in Einzelbüchern nachdruckte. Callenberg hatte ausdrücklich Wissen davon, daß das Werk von einem unierten Griechen ins Neugriechische übersetzt worden war⁵⁰. Mit Wagners Vermittlung wurde auch die Übersetzung der *Confessio Augustana* ins Neugriechische erstellt. Die Übersetzungsvorlage wurde schon am 7. Juni 1748 nach Venedig übersandt⁵¹. Nach fast dreijähriger Suche nach einem Übersetzer⁵² schickte Wagner den fertigen Text nach Halle, wo er am 10. April 1751 eintraf⁵³. In Halle konnte der Setzer den handschriftlichen griechischen Text nicht lesen, weshalb Stephan Schultze eine Abschrift des Übersetzerautographs anfertigte⁵⁴; ob es dann aber tatsächlich zur Drucklegung kam, ist mir bisher nicht bekannt geworden.

Callenberg dachte auch für eine kurze Zeit darüber nach, Johann Arnds *Vier Bücher vom Wahren Christentum* ins Neugriechische übersetzen zu lassen⁵⁵. Diese Gedanken wurden aber nicht weiter verfolgt.

Vergleicht man die Auswahl der griechischen Texte, die in der *Typographia orientalis* gedruckt wurden, mit den Drucken desselben Verlags in anderen Sprachen, so erkennt man durchaus parallele Strukturen in den diversen Druckreihen: Teilausgaben des Neuen Testaments mit einer Präferenz für die Apostelbriefe, die Apostelgeschichte, den Anfang des Johannesevangeliums sowie das gesamte Lukasevangelium, (Teil-) Ausgaben von *De imitatione Christi* sowie – für das Griechische immerhin angedacht – von Arnds *Wahrem Christentum* und, nicht zuletzt, Übersetzungen der *Confessio Augustana*⁵⁶.

mein Verlangen vom Missionario Fabricio aus Madras übersandt worden. Accepi d. 25. Jul. 1755. J.[ohann] H.[einrich] C.[allenberg].»

⁴⁸Nach Exemplaren des British Museum (jetzt: British Library) und einer Athener Privatbibliothek: Legrand, Nr. 218, S. 242. Bei Legrand sind weder der Autor (August Hermann Francke), noch der Herausgeber (Heinrich Milde) noch der Verlag (Bernhard Christoph Breitkopf) identifiziert.

⁴⁹*Fürsorge*, 2. Stück, S. 3-4.

⁵⁰*Fürsorge*, 2. Stück, S. 63; *Fürsorge*, 3. Stück, S. 12. Der Übersetzer war Petros Kalomatis (Kalomates) aus Chios, der dem Dominikanerorden angehörte: Papadopulos, S. 226 (zu Nr. *579).

⁵¹*Fürsorge*, 2. Stück, S. 15-16.

⁵²*Fürsorge*, 3. Stück, S. 7; *Fürsorge*, 3. Stück, S. 30; *Fürsorge*, 3. Stück, S. 35-36; *Fürsorge*, 3. Stück, S. 45.

⁵³*Fürsorge*, 3. Stück, S. 78.

⁵⁴*Reisegeschäfte*, 1. Stück, S. 92 (zum 19. April 1751).

⁵⁵*Fürsorge*, 2. Stück, S. 66-67, 68.

⁵⁶Einen kursorischen Überblick über die Callenbergsche Verlagsproduktion bieten Boehinger, S. 50-51, und Raabe, S. 62-64. Besonders wichtig für die Aufarbeitung der Materialien Callenbergs wird die von Heike Tröger und Christoph Boehinger geplante Bibliographie der Callenbergschen Ausgaben sein.

Eine Frage nach den Übersetzern ins Neugriechische, die für Callenberg arbeiteten, stellt sich nicht, da mit Ausnahme der *Confessio Augustana* alle Texte bereits gedruckt oder druckfertig vorlagen. Auch zu den Korrektoren, die an den Callenbergschen griechischen Ausgaben mitarbeiteten, ist nicht sehr viel zu sagen. Gleich nach Aufnahme der Drucktätigkeit berichtet Callenberg, er habe einen Korrektor für die griechischen Ausgaben angestellt⁵⁷. Sofern sie in Halle waren, halfen auch die reisenden Mitarbeiter bei den Satzkorrekturen; Bennewitz z.B. half bei den Korrekturen zum Römerbrief⁵⁸. Soweit ich die Callenbergschen Ausgaben mit ihren Druckvorlagen vergleichen konnte, sind die Abweichungen neglegabel. Ein redigierender Eingriff mit sprachlichen oder gar inhaltlichen Korrekturen hat, soweit ich sehe, in keinem Fall stattgefunden. Die Anwesenheit von Personen mit spezifischen Sprachkenntnissen war also bei der Vorbereitung der Texte zur Drucklegung nicht notwendig.

Eine wichtige Frage ist die, an wen die neugriechischen Editionen des Callenbergschen Verlags überhaupt adressiert waren. Auch hier sind wir als Quelle wieder auf die *Reisegeschäfte*, die *Einige Fürsorge* und Stephan Schultzes *Leitungen des Höchsten* angewiesen. Zunächst einmal ist hier folgende Fußnote im 2. Stück der *Einigen Fürsorge* von Interesse: «Griechische; damit bezeichne der griechischen Kirche zugethane Christen, sie seyn, von welcher Nation sie wollen, z.E. Raitzen, Croaten, Dalmatier, Russen, eigentliche Griechen, Wallachen.»⁵⁹ Dieser Sprachgebrauch wird der Tatsache gerecht, daß im osmanischen Millet-System alle orthodoxen Christen unabhängig von ihrer ethnischen Zugehörigkeit dem griechischen Patriarchen unterstanden⁶⁰. Neugriechischer Missionsdruck heißt somit nicht unbedingt, daß die Bücher tatsächlich an griechische Muttersprachler verteilt wurden. Da Callenberg in seinen Schriften Personen und Orte nicht beim Namen nennt, sondern sie durch Kürzel kennzeichnet, bieten auch die *Reisegeschäfte* und die *Fürsorge* keine expliziten Belege, daß zumindest einige der Exemplare an «eigentliche Griechen» vergeben wurden. Manche Identifikationen der Personen sind jedoch mit Hilfe von weiterem Quellenstudium möglich⁶¹, wobei das fehlende Archiv des *Institutum iudaicum* für die 1740/50er Jahre, die uns hier interessieren, eine weitere Krux darstellt⁶². Immerhin fanden sich Hinweise auf einen Griechen im engeren Sinne, der einzelne der neugriechischen Exemplare von Callenberg erhielt. Der Grieche aus Larissa war über Kronstadt nach Halle zum Medizinstudium empfohlen worden⁶³. Mit Datum vom 29. Mai

⁵⁷*Fürsorge*, 1. Stück, S. 25.

⁵⁸*Reisegeschäfte*, 1. Stück, S. 59.

⁵⁹*Fürsorge*, 2. Stück, S. 2. Raitzen ist die habsburgische Bezeichnung für die Serben; Callenberg bezeichnet mit Raitzen speziell die südungarischen Serben.

⁶⁰Hösch, S. 97-98.

⁶¹Anhand z.B. der Korrespondenz Gotthilf August Franckes mit denselben Personen zu ähnlichen Themen (ausgewertet bei Winter) oder anhand der erhaltenen handschriftlichen Tabellen, mit deren Hilfe zumindest die meisten Orte identifizierbar werden (zu diesen Ortsschlüsseln s. Müller, S. 37).

⁶²Auch diese Lücke läßt sich teilweise aus der Korrespondenz G.A. Franckes schließen. Zu den Hallenser Archivalien zum *Institutum iudaicum* s. Müller.

⁶³Callenberg trifft ihn zum ersten Mal am 9. Mai 1748 in Leipzig (*Fürsorge*, 2. Stück, S. 12); am 23. Mai 1748 kam er nach Halle; sein jüngerer Bruder wurde in die Schulen des Waisenhauses aufgenommen, er selbst schrieb sich für Medizin ein (*Fürsorge*, 2. Stück, S. 15); zu dem Arzt in Kronstadt s. *Fürsorge*, 2. Stück, S. 17.

1748 findet sich ein Eintrag im Matrikelverzeichnis der hallischen Universität, aus dem die Namen der beiden Brüder hervorgehen: Diamantis und Ioannis Petalas⁶⁴.

«Eigentliche Griechen» könnten z.B. einige der orthodoxen Händler und Geistlichen gewesen sein, mit denen Callenberg bei seinen Aufenthalten in Leipzig zusammentraf und an die er Exemplare seiner neugriechischen Missionsdrucke, aber auch sonstige Druckerzeugnisse verschenkte; in einem Brief an Wagner in Venedig bittet Callenberg sogar ausdrücklich um *zwei* Exemplare der neugriechischen Thomas-von-Kempen-Übersetzung: eines zum Zweck des späteren Nachdrucks und ein weiteres, um es einem griechischen Geistlichen in Leipzig für seelsorgerische Zwecke zu schenken.

Aus den genannten Missionsberichten wissen wir, daß Callenberg die meisten Exemplare verschickte; so schickte er einige seiner neugriechischen «Traktätlein» nach St. Petersburg⁶⁵ (von wo einige in die Ukraine weitergeleitet wurden⁶⁶), Archangel⁶⁷, Preßburg⁶⁸, Kronstadt⁶⁹, Bukarest⁷⁰, in das Banat⁷¹, in die «Türcke» (über Stockholm)⁷² und an orthodoxe Gelehrte sowie Kaufleute in Westeuropa (Leipzig⁷³, Venedig⁷⁴ und anderswo⁷⁵). Stephan Schultze, der auch in westeuropäischen Städten griechische Kaufleute aufsuchte, berichtet von kleineren Zahlen von neugriechischen Drucken, die er auf seinen Reisen auf den Balkan und in den christlichen Orient (Mykonos⁷⁶, Smyrna⁷⁷, Konstantinpel) verschenkte⁷⁸. Auf den langen Schiffsfahrten von Venedig in die Levante las Schultze sogar aus den mitgeführten Bibeltexten vor⁷⁹. Einzelne Exemplare vergab Callenberg auch an die orthodoxen Studenten, die in den späten 1740er Jahren in Halle inskribiert waren⁸⁰. Auch an die Missionare im ostindischen Tranquebar wurden Exemplare geschickt⁸¹; diese Exemplare wurden in die dortige Bibliothek aufgenommen und gegebenenfalls an

⁶⁴Freundliche Auskunft der Archivarin der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Frau R. Haasenbruch, vom 28. August 1995.

⁶⁵*Fürsorge*, 1. Stück, S. 19 (an Simeon Todorskij); *Fürsorge*, 1. Stück, S. 24-25; *Fürsorge*, 1. Stück, S. 30; *Fürsorge*, 2. Stück, S. 7; *Fürsorge*, 2. Stück, S. 8; *Fürsorge*, 2. Stück, S. 17; *Fürsorge*, 2. Stück, S. 69; *Fürsorge*, 3. Stück, S. 16.

⁶⁶*Fürsorge*, 2. Stück, S. 53.

⁶⁷*Fürsorge*, 1. Stück, S. 31.

⁶⁸*Fürsorge*, 1. Stück, S. 31; *Fürsorge*, 1. Stück, S. 55-56; *Fürsorge*, 2. Stück, S. 7; *Fürsorge*, 2. Stück, S. 69; *Fürsorge*, 2. Stück, S. 71-72.

⁶⁹*Fürsorge*, 2. Stück, S. 69; *Fürsorge*, 3. Stück, S. 37.

⁷⁰*Fürsorge*, 3. Stück, S. 37.

⁷¹*Fürsorge*, 3. Stück, S. 10.

⁷²*Fürsorge*, 3. Stück, S. 10.

⁷³*Fürsorge*, 1. Stück, S. 20; *Fürsorge*, 3. Stück, S. 79.

⁷⁴*Fürsorge*, 2. Stück, S. 16; *Fürsorge*, 2. Stück, S. 69.

⁷⁵*Reisegeschäfte*, S. 63; *Fürsorge*, 3. Stück, S. 82.

⁷⁶*Leitungen des Höchsten*, 4. Teil, S. 81.

⁷⁷*Leitungen des Höchsten*, 4. Teil, S. 94.

⁷⁸*Reisegeschäfte*, S. 5; *Reisegeschäfte*, S. 63.

⁷⁹*Leitungen des Höchsten*, 4. Teil, S. 48-50; *Leitungen des Höchsten*, 4. Teil, S. 50; *Leitungen des Höchsten*, 4. Teil, S. 53; *Leitungen des Höchsten*, 4. Teil, S. 60; *Leitungen des Höchsten*, 5. Teil, S. 482.

⁸⁰*Fürsorge*, 2. Stück, S. 12; *Fürsorge*, 2. Stück, S. 13; *Fürsorge*, 2. Stück, S. 15.

⁸¹*Fürsorge*, 1. Stück, S. 48-50; *Fürsorge*, 3. Stück, S. 37.

durchreisende griechische Kaufleute verschenkt⁸². Callenberg gab auch «Erinnerungen wegen Austheilung der zum Dienst der griechischen Christen gedruckten griechischen Schriften» (erschienen am 18. März 1749) heraus, von denen ich aber kein Exemplar gesehen habe⁸³. Als Quintessenz der Lektüre der genannten Quellen nehme ich an, daß lange nicht alle neugriechischen Ausgaben Callenbergs in die Hände von Griechen gekommen sind⁸⁴; vielfach gingen sie an orthodoxe Slaven unterschiedlicher Nationen, die der neugriechischen Sprache gar nicht mächtig waren oder sie erst erlernen mußten – z.B. bei Callenberg, der im November / Dezember 1747 einen Neugriechischkurs an der Universität Halle anbot und die neugriechische Übersetzung der Sendschreiben aus der Offenbarung als Lektüre zur Grundlage nahm⁸⁵.

Was genau die Ziele waren, die Callenberg verfolgte, ist eine Frage, die in einer umfangreicheren Arbeit als der vorliegenden geklärt werden muß. Wollte man ein protestantisches Gegengewicht gegen eine von Österreich ausgehende Katholisierung der orthodoxen Balkanvölker schaffen? Oder erwartete man, daß im Zuge der nationalen Selbstfindung der christlichen Balkanvölker auch konfessionelle Fragen neu gestellt werden würden⁸⁶? Festzuhalten ist, daß Callenberg sich an orthodoxe Christen im Russischen, im Österreichischen und im Osmanischen Reich sowie auch in der westeuropäischen Diaspora wandte. Einem Stephan Schultze wäre (auf seiner großen Orientreise von 1752 bis 1756) der zusätzliche Schritt zuzutrauen, daß er sich durch die christlich-christliche Mission im Osmanischen Reich einen Zugang zu den Muslims erhoffte. Ein solcher Gedanke ist zumindest seinen angelsächsischen Nachfolgern im 19. Jahrhundert nicht fremd⁸⁷.

Im Zusammenhang mit den Missionsaktivitäten des *Institutum iudaicum* «zum Besten der alten orientalischen Christenheit» gab es einen Erfolg, der tatsächlich der Rede wert ist. Dieser Punkt bringt uns zwar etwas vom eigentlichen Thema der neugriechischen Editionen ab, scheint mir aber dennoch hierher zu gehören. Ein orthodoxer Kaufmann, der jährlich nach Leipzig zur Frühjahrmesse reiste, hatte vom Hallenser Waisenhaus und vom *Institutum iudaicum* gehört, diese Anstalten besucht und orthodoxen Athosmönchen davon berichtet, die sich zu der Zeit darum bemühten, eine aufgeklärte Bildungsanstalt auf dem

⁸²Zur Kooperation Callenbergs mit den Missionaren in Indien s. Boehinger, S. 57.

⁸³Ich vermute, es handelt sich um einen ähnlichen Text wie den bei Raabe, S. 64-65, besprochenen. Darin wird auch der Passus enthalten gewesen sein, daß die «Traktätgen» an Orthodoxe Christen verschenkt, an interessierte Protestanten aber (zu den im Katalog von 1748 verzeichneten Preisen) verkauft werden sollen.

⁸⁴Interessant ist in diesem Zusammenhang der Versuch des Petersburger Korrespondenten Callenbergs, mit Hilfe der Sendschreiben auf der neugriechischen Offenbarung mit Armeniern ins Gespräch zu kommen: «Ich zog die (neugriechische) Sieben Apocalyptischen Briefe heraus; und las ihnen den Titel vor; (worauf fragte:) ob sie diese Sprache verstehen? Sie: nein. Doch machte einer, indem ich *Iesu Christu* [im Original mit griechischen Lettern] las, dreymal das heilige Kreuz vor seiner Brust: und als ich sagte, *anatoliken* [im Original mit griechischen Lettern], (die Orientalische Kirche;) so wiederholte er dis Wort, als in einem Traume, etliche mal laut» (*Fürsorge*, 2. Stück, S. 21). s. auch *Fürsorge*, 2. Stück, S. 23-24.

⁸⁵*Fürsorge*, 1. Stück, S. 53-54.

⁸⁶Kompakte Information zur Situation der Balkanvölker vor der Auslösung aus dem Osmanischen Reich bei Hösch, S. 140-163.

⁸⁷Für das 19. Jahrhundert s. das sehr übersichtliche Werk von Heyer. Heyer betrachtet das Werk der British and Foreign Bible Society als einen Neuanfang der Beziehungen von Protestantismus und Orthodoxie. Mir scheint es dagegen, daß die Bibelgesellschaft nicht nur die Arbeit der SPCK, sondern auch die Hallenser Bemühungen fortsetzt. Die klassische Studie über die Beziehungen von Orthodoxie und Protestantismus im 16. bis 18. Jahrhundert ist weiterhin Hering.

Heiligen Berg einzurichten. Dieser Kaufmann (wahrscheinlich ein orthodoxer Serbe aus Peterwaradein) berichtete einem ihm bekannten Priestermonch namens Iosif, Archimandrit im Kloster Vatopädi⁸⁸, davon und brachte ihn 1747 mit nach Leipzig, von wo aus beide die Franckeschen Anstalten in Halle besichtigten. Schriftlich arrangierte Callenberg ein Treffen des orthodoxen Priestermonchs mit Schultze und Bennewitz in Peterwaradein, wo ausgehandelt wurde, daß ein Hallenser Absolvent auf die neuzugründende Athosakademie entsandt werden solle, wohl um dort Latein zu unterrichten. Es gibt Quellen, denen zu Folge ein solcher Absolvent i.J. 1749 tatsächlich auf den Athos zog⁸⁹; ein Name ist allerdings nicht bekannt.

Bereits vom November und Dezember 1747 datiert ein Briefwechsel Wagners mit Gotthilf August Francke, der offensichtlich mit den Bemühungen um die Athosakademie im Zusammenhang steht: «Sonsten diene auff die anfrage daß die Schiffe von hier nach Salonichio od. Thessalonich, in dessen Golf Monte Santo gelegen, zu aller Jahr Zeit recta dahin abgehen, oder in ermanglung solcher kan man sich der occasion nach Smirne bedienen, nur wär wegen der zu übermachenden bücher zu erst nöthig zu wissen, ob es in quantitaet bestünden, denn nach dem es viel oder wenig, thut sich die gefahr entweder vermehren oder verringern; Mit die Personen aber hat es weniger schwierigkeiten, wenn nur die sache in der stille tractiret wird, als welches letztere freylich unumgänglich nöthig, wie Ew. Hoch Ehr Würden beliebe an zu merken, denn man sich so wohl vor die Griechen als Herrnhuter nicht genugsam vorsehen kan»⁹⁰.

Der Vorgang ist bezeichnend für das geistige Klima unter den orthodoxen Balkanchristen in der Mitte des 18. Jh.s. Die Suche nach Vorbildern für ein auf weltliche Notwendigkeiten ausgerichtetes Schul- und Bildungssystem; der Wunsch, westeuropäische Sprachen zu erlernen, um sich die erforderliche Bibliographie zu erschließen; der Wunsch nach der entsprechenden Literatur; orthodoxe Kaufleute und wandernde Mönche als Vermittler von Ideen zwischen West-, Ost- und Südosteuropa; und last not least das gemeinsame Reformbestreben vor dem Erwachen eines nationalen Egoismus: Das Hallenser Material spiegelt die Situation wider, die Gestalten wie etwa Iosippos Moisioudax erst ermöglichte⁹¹.

Abschließend will ich zur Frage kommen, warum von den Callenbergschen neugriechischen Editionen nur so wenige erhalten sind. Ich habe vergleichsweise flächendeckend nach Exemplaren vornehmlich in historischen protestantischen Bibliotheken gesucht. Die Ausbeute war sehr gering. Bibliotheken im slavischen Sprachraum habe ich nicht angeschrieben, wo u.U. Exemplare vorhanden sein könnten. Doch allein die Tatsache, daß in den weit über hundert Jahren, in denen man sich um die neugriechische Bibliographie vor 1800 bemüht, die Reihe der Callenbergschen Missionsdrucke praktisch unbemerkt blieb, relativiert die Hoffnungen auf künftige Erfolge. Von den ca. 35.000 gedruckten *Tractätgen* sind gut zwei Duzend erhalten. Das Gros der Exemplare stammt entweder aus den Nachlaßbibliotheken reisender Mitarbeiter (vornehmlich Tychsen⁹²) und aus

⁸⁸*Reisegesäfte*, S. 25.

⁸⁹Meyer, S. 76 Anm. 1.

⁹⁰Johann Michael Wagner an Gotthilf August Francke, Venedig, 3. November 1747, AFSt / H, C 456: 62.

⁹¹Zu ihm Kitromilides.

⁹²Das Exemplar von Heumanns Anleitung zur Bibellektüre der Hallenser Hauptbibliothek ist in einem Band (Signatur: 129 H 11) eingebunden, der wahrscheinlich aus dem Besitz eines reisenden

Nachlaßbibliotheken reisender Mitarbeiter (vornehmlich Tychsen⁹²) und aus Bibelsammlungen des 18. Jahrhunderts, die bis heute erhalten sind (Lorck, Kopenhagen, heute WLB Stuttgart, und Masch, heute Rostock). Diese Überlieferungssituation bringt es mit sich, daß heute genau die paar Exemplare erhalten sind, die hier und da in wissenschaftlicher Literatur erwähnt sind, nämlich in Bibliographien zu Bibeleditionen, die auf Grundlage genau dieser Bibelsammlungen erstellt sind.

Man stelle sich also folgende Situation vor: Insgesamt wurden in der *Typographia orientalis* ca. 35.000 neugriechische Exemplare hergestellt, im Duodezformat, auf Papier minderer Qualität, ungebunden; diese Exemplare wurden zumeist kostenlos verschickt, an Personen, die die Sprache dieser Texte vielleicht gar nicht verstanden, an Orte mit einer nicht immer gewährleistetesten Bibliotheksorganisation und in denen auf eine Phase geistiger Öffnung Perioden nationaler Beschränktheit folgten. Mit den Hallenser neugriechischen Missionsdrucken geschah das, was mit vielen billigen neugriechischen Volksdrucken geschah: Es sind nur diejenigen seltenen Exemplare erhalten, denen das spezifische Sammelinteresse eines Gelehrten einen Wert gab, den sie von Material und Inhalt her nicht hatten. Erklärungsbedürftig ist nicht der Verlust der Menge, sondern die Erhaltung der Einzelexemplare.

⁹²Das Exemplar von Heumanns Anleitung zur Bibellektüre der Hallenser Hauptbibliothek ist in einem Band (Signatur: 129 H 11) eingebunden, der wahrscheinlich aus dem Besitz eines reisenden Mitarbeiters stammt (möglicherweise Woltersdorf). Im Auktionskatalog zu Schultzes Nachlaßbibliothek sind dagegen nur drei Teilausgaben von *De imitatione Christi* verzeichnet: *Verzeichnis*, S. 71, Nr. 44.

Literaturverzeichnis

- Beltz = Walter Beltz, «Stephan Schultz, der 2. Direktor des Institutum Judaicum und sein Reisebericht "Der Leitungen des Höchsten nach seinem Rath auf den Reisen durch Europa, Asien und Afrika", 1.-5. Teil, Halle 1771-1775», in: Goodman-Thau & Beltz, S. 78-92.
- Bochinger = Christoph Bochinger, «Zur Geschichte des Institutum Judaicum et Muhammedicum (1728-1792)», in: Goodman-Thau & Beltz, S. 45-56.
- Budde & Lewy = Hendrik Budde und Mordechay Lewy, *Von Halle nach Jerusalem*. Halle – ein Zentrum der Palästinakunde im 18. und 19. Jahrhundert, Halle 1994 (Katalog zur gleichnamigen Ausstellung).
- Fürsorge = Johann Heinrich Callenberg, *Einige Fürsorge für die alte orientalische Christenheit*, 1.-3. Stück, Halle 1750, 1754, 1759.
- Goodman-Thau & Beltz = Eveline Goodman-Thau und Walter Beltz (Hrsg.), *Von Halle nach Jerusalem*. Konferenzbeiträge zur gleichnamigen Tagung der Seminare Jüdische Studien und Christlicher Orient im Institut für Orientalistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg in Halle vom 27. – 30. Juni 1994, Halle 1994 [Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft, 16].
- Hering = Gunnar Hering, «Orthodoxie und Protestantismus», in: Maria A. Stasinopoulou (Hrsg.), Gunnar Hering, *Nostos*. Gesammelte Schriften zur südosteuropäischen Geschichte, Frankfurt/M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1995, 73-130. Zuerst erschienen in: *XVI. Internationaler Byzantinistenkongreß*. Wien, 4.-9. Oktober 1981. Akten = *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 31/2 (1981) 823-874.
- Heyer = Friedrich Heyer, *Die Orientalische Frage im kirchlichen Lebenskreis*. Das Einwirken der Kirchen des Auslands auf die Emanzipation der orthodoxen Nationen Südosteuropas 1804-1912, Wiesbaden 1991.
- Hösch = Edgar Hösch, *Geschichte der Balkanvölker*. Von der Frühzeit bis zur Gegenwart, München 1988.
- Kitromilides = Paschalis M. Kitromilides, *The Enlightenment as Social Criticism*. Iosipos Moisiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century, Princeton 1992.
- Legrand = Émile Legrand, *Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des grecs au XVIII^e siècles*. Oeuvre posthume complétée et publiée par Louis Petit et Hubert Pernot, Band 1, Paris 1918.
- Leitungen des Höchsten* = Stephanus Schultz, *Die Leitungen des Höchsten nach seinem Rath auf den Reisen durch Europa, Asia und Africa*, 5 Bände, Halle 1771-1775.
- Meyer = Philipp Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig 1894.
- Mietzschke = Alfred Mietzschke, *Heinrich Milde*. Ein Beitrag zur Geschichte der slavischen Studien in Halle, Leipzig 1941 [Veröffentlichungen des Slavischen Instituts an der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin, 29].
- Moennig = Ulrich Moennig, «O S. Schultze kai o A. Fr. Woltersdorf pelates sto bibliopoleio tu Bortoli ste Benetia (1750). Me prosthekes kai sympleroseis sten Ellenike Bibliographia», *Mnemon* 15 (1993) 149-173.
- Müller = Thomas Müller, «Die Archivalien zu J.H. Callenberg und dem Institutum iudaicum», in: Goodman-Thau & Beltz, S. 24-44.
- Papadopulos = Thomas I. Papadopulos, *Hellenike Bibliographia (1466 ci. – 1800)*, II: Paratema. Prosthekei – Sympleroseis – Diorthoseis, Athen 1986 [Pragmateiai tes Akademia Athenon, 48].

- Podczek = Otto Podczek, «Die Arbeit am Alten Testament in Halle zur Zeit des Pietismus – Das Collegium Orientale theologicum A.H. Franckes –», *Wissenschaftliche Zeitschrift. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe*, 7, Heft 5 (1958) 1059-1078.
- Raabe = Paul Raabe, «Ein paar Bemerkungen zu den Drucken des Institutum Judaicum in Halle im 18. Jahrhundert», in: Goodman-Thau & Beltz, S. 61-65.
- Reisegeschäfte* = Johann Heinrich Callenberg, *Reisegeschäfte zum Besten der alten orientalischen Christenheit. Erstes Stück*, Halle 1757
- Strom = Stephan Strom u. a., *Griechische Bibeldrucke*, Stuttgart-Bad Cannstadt 1984.
- Tribbechov = Ioannes Tribbechovius, *Brevia linguae rhomaiques sive Graecae vulgaris Elementa*, Jena 1705.
- Verzeichnis* = *Verzeichnis derer Bücher und einer sehr starken Anzahl und Sammlung der neuesten theologischen, juristischen, medicinischen und philosophischen Disputationen, welche der sel. Hr. M. und Oberdiacomus Stephan Schulze hinterlassen, so den 26sten May 1777. und folgende Tage Nachmittags von 2 – 4 Uhr in dem Diaconathause bey der St. Ulrichskirche, gegen bare Bezahlung an den Meistbiethenden durch Auction verlassen werden soll*, Halle [1777].
- Winter = Eduard Winter, *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert*, Berlin 1954 [Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Veröffentlichungen des Instituts für Slawistik, 5].
- Wolf-Crome = Editha Wolf-Crome, *Stephanus Schultze. Aus den Lebenserinnerungen. Leitungen des Höchsten nach seinem Rath auf den Reisen durch Europa, Asia und Africa*, Hamburg 1977.

*OLUF GERHARD TYCHSEN (1734-1815) UND SEINE BEZIEHUNG ZUM
INSTITUTUM JUDAICUM ET MUHAMMEDICUM*

von Heike Tröger (Rostock)

Der Orientalist und Bibliothekar Oluf Gerhard Tychsen war zwar nicht als Übersetzer für das Callenbergische Institut tätig, doch zeugen etliche Handschriften und zahlreiche Drucke aus dem Institutsverlag in seiner Privatbibliothek von dem großen Interesse, das er lange über seine zeitweilige Tätigkeit als "reisender Mitarbeiter" hinaus für das Institut hegte. Ein Teil der Missionsdrucke ist nur durch den Sammeleifer Tychsens bis heute erhalten geblieben. Mit diesem Beitrag soll der Gelehrte, dessen Name schon in verschiedenen Referaten dieser Tagung erwähnt wurde, zumindest in einem kurzen Überblick vorgestellt werden¹. Vor allem möchte dieser Beitrag zu näherer Beschäftigung mit den an der UB Rostock bewahrten Handschriften und Drucken anregen.

Tychsen wurde am 14. Dezember 1734 in Tondern (Schleswig / Dänemark) in einer von Bauern und Seelenten abstammenden Familie geboren. Der Name seines Vaters war Tukason, da der strebsame junge Mann aber seinem Namen eine glückliche Vorbedeutung geben wollte, benannte er sich später in Anlehnung an das Griechische in "Sohn des Glücks" um. Obwohl seine Familie mittellos war, erhielt der begabte Tychsen die Möglichkeit, von 1752 bis 1756 das Akademische Gymnasium in Altona zu besuchen. Schon in diesen Jahren wurde sein Interesse für die hebräische Sprache, für Geschichte und Kultur der Juden geweckt. Wie in jener Zeit durchaus üblich, erhielt er Unterricht im Hebräischen nicht nur an der Schule, sondern auch bei dem Rabbiner der Jüdischen Gemeinde, dem bekannten und umstrittenen Jonathan Eibenschütz (um 1690-1764)².

Eine wesentliche Ursache für Tychsens zunehmendes Interesse am Judentum dürfte in seiner pietistischen Grundhaltung zu suchen sein, in der sich Missions- und Toleranzgedanke verbanden. Folgerichtig ging Tychsen im Frühjahr 1756 zum Studium der Theologie, der orientalischen Literatur, Philosophie und Geschichte an die pietistisch geprägte Universität Halle. Noch im April 1756 wurde er unter die "Expectanten" des Freitischen im Waisenhaus aufgenommen, die bei Abwesenheit eines Lehrers dessen Platz einnehmen durften. Ab Anfang des Jahres 1757 war er selbst als Lehrer und Inspektor am Waisenhaus und am Pädagogium der Franckeschen Stiftungen tätig³.

¹ Zu Leben und Werk Tychsens z.B.: French, Ramona: Oluf Gerhard Tychsen - ein deutscher Orientalist des 18. Jahrhunderts: Eine Untersuchung seiner Korrespondenz als Beitrag zur Geschichte der Orientalistik. Rostock [Masch.-schr.] Diss. 1984.; Hartmann, Anton Theodor: Oluf Gerhard Tychsen oder Wanderungen durch die mannigfaltigsten Gebiete der biblisch-asiatischen Literatur. 2 Bde. Bremen 1818-1820.; ders.: Merkwürdige Beilagen zu dem O.G. Tychsens Verdienste gewidmeten Literarisch-biographischen Werke. Bremen 1818.; ders.: Biblisch-asiatischer Wegweiser zu O.G. Tychsen oder Wanderungen durch die mannigfaltigsten Gebiete der biblisch-asiatischen Literatur und den merkwürdigen Beilagen. Bremen 1823.; Klenz, Erich: Tychsen, Oluf Gerhard. In: Allgemeine deutsche Biographie. Bd. 39. Leipzig 1895. S. 38-51.

² Im Handschriftenbestand der UB Rostock befindet sich ein Band: *Gutachten Siegm. Jac. Baumgartens zum Amulettenstreit um Eybeschütz*. 20.4.1757. 11 S., nicht von Baumgartens Hand; weitere 22 Bl. mehrerer Hände, dt. u. hebr. 1751 ff. [Mss.orient. 264]

³ Vgl. dazu in Mss.orient. 290: Instruction für die Herren Duces beim Spazierengehen. o.J. 2 Bl. [für das Pädagogium; gez. G.A. Francke, wohl nicht eigenhändig]; Stundenplan für das Pädagogium. o.J. 1 Bl. [von Tychsens Hand ?]; 7 Programme der lateinischen Schule des Waisenhauses in Halle, die Examina und die zu haltenden Reden betreffend. 18.7.1757-3.4.1759. [gedr.]; Entwürfe von Zeugnissen für

Die Arbeit des Instituts hatte Tychsen schon längere Zeit verfolgt, bevor ihn schließlich Callenberg im Mai 1759 gemeinsam mit einem Kommilitonen das erste Mal als reisenden Mitarbeiter verpflichtete. Diese erste Missionsreise führte die beiden Studenten bis nach Dänemark und endete am 31. Januar 1760 in Halle.⁴ Kurz darauf folgte bis September 1760 eine zweite Reise durch Mecklenburg, über Lüneburg und Hannover bis nach Hessen und über Thüringen zurück nach Halle⁵.

Beide Reisen blieben zwar im Hinblick auf ihr eigentliches Ziel, die Judenmissionierung, völlig erfolglos, doch gaben sie den Reisenden zweifellos die Möglichkeit, verschiedenste Kontakte zu knüpfen und Menschen und Mentalitäten zu studieren. So lernte Tychsen den Abt Johann Adam Steinmetz in Klosterbergen kennen, dem er die Vermittlung der Stelle eines Lehrers für orientalische Sprachen an der soeben neugegründeten Universität Bützow in Mecklenburg verdankte. Die Erlaubnis zur Einrichtung dieser Universität hatte der pietistische Schweriner Herzog Friedrich der Fromme erwirkt, da er mit den orthodoxen Rostocker Lutheranern im Streit lag. Fast dreißig Jahre lang konkurrierten die beiden kleinen Universitäten, die ohnehin schon vor 1760 in Rostock niedrigen Studentenzahlen sanken weiter und der Lehrbetrieb konnte zeitweise kaum aufrechterhalten werden. Bützow, eine verschlafene Kleinstadt in der Nähe von Rostock, war denkbar ungeeignet für eine Universität: es gab kaum Lehrräume, kaum Wohnungen für Professoren und Studenten, und es gab zunächst keine Bibliothek⁶.

Nach drei Jahren als Magister legens⁷ wurde Tychsen am 14. November 1763 zum ordentlichen Professor für orientalische Sprachen ernannt. Die Liste seiner Vorlesungen umfaßte neben dem Unterricht in verschiedenen orientalischen Sprachen wie Hebräisch, Aramäisch, Syrisch, Arabisch⁸ und vergleichender Grammatik z.B. auch Koranauslegungen, Vorlesungen zum Talmud, zur Münzgeschichte der Griechen und Römer wie auch der Araber, Einführungen in die biblische Naturgeschichte⁹.

Anhand seiner privaten Bibliothek, die bei seinem Tode auf ca. 10.000 Bände angewachsen war, machte er seine Studenten mit der Literaturgeschichte des Orients vertraut. Die finanziellen Mittel zur Zusammenstellung dieser außerordentlich reichhaltigen Sammlung kamen wohl vorwiegend aus seiner Ehe mit der verhältnismäßig wohlhabenden

Hallenser, Bützower und Rostocker Studenten. 123 Bl. [u.a. von Baumgarten, Francke, Clauswitz, Knapp, Lange, C.B. Michaelis, J.H. Michaelis; z.T. eigenhändig ?]

außerdem Mss.var. 16: Von den Unvollkommenheiten und der Unzulänglichkeit der an sich guten Einrichtungen bei der Universität und dem Waisenhaus zu Halle. [wohl Anf. 18. Jh.] 39 Bl.

⁴ Vgl. dazu die kurze Nachbetrachtung im Tagebuch Mss.Meckl.P 71c; gedr. in *Fernere Nachricht von der zum Heil der Juden errichteten Anstalt, nebst den Auszügen aus den Tagebüchern der reisenden Mitarbeiter*. 10.-12. Stück. Halle 1771-1773.

⁵ Vgl. dazu das Reisetagebuch Mss.Meckl.P 71d.

⁶ Zur Geschichte der Universitäten Bützow u. Rostock siehe u.a.: Mögen viele Lehrmeinungen um die eine Wahrheit ringen. Rostock 1994. [Festschrift 575 Jahre Universität Rostock]

⁷ Eine Arbeit zur Erlangung der Magisterwürde *De propugnanda in Judaeos fide* vom Jahre 1760 (Praes.: Döderlein) wird zwar in der Literatur erwähnt (Hartmann, Klenz), konnte aber bisher nicht nachgewiesen werden. Fand die Disputation nur mündlich statt ?

⁸ Tychsen verfaßte Einführungen in verschiedene orientalische Sprachen, vgl. Bibliographie in: Meusel: Das gelehrte Teutschland. ⁵Lemgo 1800. 8. Bd. S. 141-147.; eine Anweisung zum Jüdisch-Deutschen (1775) existiert handschriftlich [Mss.orient. 265⁵]

⁹ Zu seiner Ausgabe des Physiologus Syrus: *Physiologus Syrus seu historia animalium XXXII in S.S. memoratorum, syriace. Ed., vertit et illustravit O.G. Tychsen*. Rostock 1795.

Sophia von Tornow, die er 1765 geheiratet hatte. Im Jahre 1816 brachte Anton Theodor Hartmann, Schüler und Biograph Tychsens, nach dessen handschriftlichen Vorlagen einen Katalog der Bibliothek zum Druck, der bis heute beredtes Zeugnis ablegt für Tychsens großes bibliographisches Wissen, für seinen Spürsinn, unermüdlichen Sammeleifer und für die bunte Vielfalt seiner Interessengebiete¹⁰.

Die umfangreichste Abteilung ist die der "Libri rabbinici" mit ca. 1000 Nummern. Hier finden sich hebräische und jiddische Drucke wie auch Judaica in europäischen Sprachen zu verschiedenen Themen jüdischer Geschichte, Religion, Tradition und jüdischen Rechts. Breiten Raum nimmt eine bemerkenswerte Sammlung von Werken zur hebräischen und jiddischen Sprache und Sprachgeschichte ein, einen weiteren Schwerpunkt bilden Judenmission, christlich-jüdische Polemik und Apologetik vom 16. Jahrhundert an¹¹. Hier wie auch in anderen Teilen des Kataloges sind die Drucke des Callenbergischen Instituts zu finden¹². Der Katalog verzeichnet außerdem zahlreiche arabische Drucke, anhand derer sich die Geschichte des arabischen Buchdrucks anschaulich nachvollziehen läßt, Werke zur arabischen Philologie, Geschichte und zum Islam. Hinzu kommen Drucke in weiteren orientalischen Sprachen und Schriften bzw. zu deren Geschichte, wie z.B. Persisch, Türkisch, Syrisch, Koptisch, Hindostanisch, Amharisch und Samaritanisch. Tychsens besaß auch eine umfangreiche und wertvolle Bibelsammlung, ergänzt durch Werke zur Bibelkritik und Theologie. Nicht zu vergessen ist der Abschnitt zur Numismatik und Sphragistik. Tychsens Leidenschaft für orientalische und okzidentalische Münzen und Siegel wird vor allem aber auch aus seinem handschriftlichen Nachlaß deutlich, in dem zahlreiche Materialsammlungen, Abdrücke und Abzeichnungen zu diesem Thema zu finden sind.

Der handschriftliche Nachlaß bildet gewissermaßen den "praktischen Gegenpol" zu der in der Bibliothek verkörperten Theorie, an ihm wird die Arbeitsweise Tychsens deutlich. Kernstück dieses Bestandes ist seine zumeist lateinisch geführte umfangreiche Korrespondenz mit Gelehrten in ganz Europa in zwölf Bänden¹³. Dabei sind, soweit es sich um fremdsprachige Briefe handelt, neben den Antworten an Tychsens auch dessen Entwürfe vorhanden. Unter den langjährigen Korrespondenzpartnern befanden sich z.B. der Orientalist Simon Assemani (1752-1821) in Padua, Tychsens Schüler, der Begründer der Arabistik in Rußland Christian Martin Frähn (1782-1851) in Kasan, Karl Heinrich Münter (1761-1830) in Kopenhagen, Christoph Gottlieb von Murr (1733-1811) in Nürnberg, der dänische Jurist und Reisende Carsten Niebuhr, Giovanni Bernardo De Rossi (1742-1831) in Parma¹⁴, Silvestre de Sacy (1758-1838) in Paris, Christian Friedrich von Schnurrer (1742-1822) in Tübingen. Schon seit seiner Studienzeit kannte Tychsens den Neustrelitzer Theologen Andreas Gottlieb Masch (1724-1807). Gemeinsam mit ihm trug er zur Zusammenstellung der "Nachrichten von merkwürdigen Büchern" aus der Bibliothek Siegmund Jakob Baumgartens (Halle 1756-1759) bei. Beide bewahrten sich ihre Liebe zu

¹⁰Hartmann, Anton Theodor: *Catalogus Bibliothecae Olai Gerhardi Tychsens*. Rostock [1816].

¹¹s. dazu den Abschnitt "Hebraica und Judaica" im Artikel Rostock, *Handbuch der historischen Buchbestände* [im Druck]

¹²Die Rostocker Bestände werden in der z.Zt. von Christoph Boehinger zusammengestellten *Bibliographie der Drucke aus dem Institutum Judaicum et Muhammedicum* nachgewiesen.

¹³dazu French, s.o. Fußnote 1

¹⁴Tychsens, Oluf Gerhard: *Briefwechsel 1777-1815: Faksimilia der Briefe aus der Handschriftensammlung der Universitätsbibliothek Mss.orient. 284(9) / G.B. De Rossi ; O.G. Tychsens*. Rostock, Universitätsbibliothek 1992. 2 Bde. Als Ms. gedr. [50 Exemplare, meist an Bibliotheken abgegeben]

Büchern, und Tychsen unterstützte Masch später bei dessen Arbeit an der Neuausgabe der "Bibliotheca sacra" von Le Long und Boerner (Halle 1772-1779).

Themen der Korrespondenz sind oft verschiedene Streitfragen, die die gelehrte Welt damals intensiv beschäftigten¹⁵. Tychsen beteiligte sich lebhaft an diesen oft kontroversen Debatten und vertrat seine Ansichten recht vehement. Bald wurde er der weithin bekannteste unter den Bützower und Rostocker Professoren seiner Zeit - so berühmt sogar, daß ihm Admiral Nelson, der im Jahre 1801 vor Warnemünde ankerte, eine Gedächtnismünze mit einem Widmungsschreiben überbringen ließ¹⁶.

Ein umstrittenes, großangelegtes Projekt jener Zeit, das auch in dem Briefwechsel behandelt wird, war der Versuch des Oxforder Theologen Benjamin Kennicott (1718-1783), eine textkritische Ausgabe der hebräischen Bibel zu erstellen. In mehreren Schriften bewies sich Tychsen als Kennicotts streitbarster Gegner. Das *Tentamen de variis codicorum Hebraicorum V. T. Mss. generibus, a Judaeis et non Judaeis descriptis, eorum in classes distributione et antiquitatis et bonitatis characteribus* war die erste dieser Arbeiten, es erschien in Rostock 1772. Dieses Werk bezeichnete Moritz Steinschneider als die "bedeutendste und umfangreichste Schrift zu dieser Zeit auf dem Gebiet der hebräischen Handschriftenkunde"¹⁷. Eine andere Kontroverse entspann sich um die ältesten jüdischen Münzen aus dem 2. Jh. v.u.Z., die Tychsen als Fälschungen bezeichnete. Sein Opponent in dieser Frage war Francisco Perez Bayer (1711-1794), der sich aber schließlich mit seiner Ansicht über die Deutung dieser Münzen durchsetzen konnte¹⁸. Auch die Versuche jener Zeit, die Keilschrift zu entziffern, fanden Niederschlag in der Korrespondenz wie im handschriftlichen Nachlaß Tychsens. Er war es, der gemeinsam mit Niebuhr und Münter eine wesentliche Vorarbeit für die endgültige Lösung dieses Problems durch Georg Friedrich Grotefend (1775-1853) geleistet hat¹⁹.

Eine ganz andere Art von Korrespondenz ist der hebräische und jüdisch-deutsche bzw. jiddische Briefwechsel, den Tychsen viele Jahre lang mit hauptsächlich mecklenburgischen Juden geführt hat. Er umfaßt ca. 600 Briefe, hinzu kommen über 100 deutsche Briefe von Juden an Tychsen. Zwar ist diese Korrespondenz inhaltlich erst zu einem äußerst geringen Teil erschlossen²⁰, doch sind Tychsens Kontakte zur jüdischen Gemeinschaft in Mecklenburg auch sonst aus dem Nachlaß ersichtlich. Es steht außer Frage, daß Tychsen etliche seiner hebräischen und jiddischen Handschriften und Drucke seinen Verbindungen zu Juden verdankte, doch um dies im Einzelfall nachzuweisen, ist unter

¹⁵vgl. dazu auch Bobzin, Hartmut: Tychsen, O.G. in: Literaturlexikon. Gütersloh-München 1991. Bd. 11. S. 459-460.

¹⁶Wangerin, Günther: Lord Nelson in Warnemünde. in: Mecklenburgische Monatshefte 12(1936)S. 130-132. [mit Abb. der Münze, die im 2. Weltkrieg verloren gegangen ist]

¹⁷Steinschneider, Moritz: Vorlesungen über die Kunde hebräischer Handschriften deren Sammlungen und Verzeichnisse. Leipzig 1897. (Centralblatt für Bibliothekswesen. Beiheft 14).

¹⁸s. dazu z.B.: Steinschneider, Moritz: Jüdische Münzen. in: Ersch, J.S. u. J.G. Gruber: Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und der Künste. 2. Sekt. 28. Teil. Leipzig 1851. S. 1-18, insbes. S. 8.

¹⁹Tychsen, Oluf Gerhard: *De cuneatis inscriptionibus Persepolitianis lucubratio*. Rostock 1798.

²⁰Goldstein, Lisa L.: Jewish communal life in the duchy of Mecklenburg as reflected in correspondence, 1760-1769. Thesis Submitted in Partial Fulfillment of Requirements for Ordination. New York: Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion. [Masch.-schr.; englische Übersetzung und Kommentar zu 24 Briefen]. Bei einem Aufenthalt in Rostock fertigte L. Goldstein außerdem eine Liste zu Schreibern, Empfängern, Daten der meisten Briefe an.

anderem eine Auswertung der Korrespondenz nötig. Wohl als erster Gelehrter bemühte sich Tychsen um die Zusammenstellung von Quellen zur jüdischen Geschichte in Mecklenburg.

Tychsens Interesse war jedoch nicht nur wissenschaftlicher Natur. Als Professor für orientalische Sprachen war er wie viele seiner Kollegen auch Mittler zwischen der Landesregierung und der Gemeinde, eine oftmals sicher recht schwierige Position. Häufig wurde Tychsen zur Klärung von Rechtsfragen herangezogen, Gutachten zum Erbrecht, Eherecht, zu Fragen des jüdischen Brauchtums, teils gedruckt, teils handschriftlich, sind Zeugnis dafür. Mit seinem *Gutachten über die Erweiterung der staatsbürgerlichen Rechte der Juden* vom 15. April 1812 leistete er einen wesentlichen Beitrag für die Emanzipation der Juden in Mecklenburg²¹. Zeitweise wurde er auch damit beauftragt, abgefangene jüdische Briefe zu übersetzen. Diesem zweifelhaften Umstand ist möglicherweise die Tatsache zu verdanken, daß in Tychsens Nachlaß nicht nur seine Korrespondenz mit Juden, sondern auch Briefwechsel innerhalb der jüdischen Gemeinschaft erhalten geblieben ist. Doch es gab auch erfreulichere Aufgaben: durch seinen Einfluß fand 1765 in Bützow die erste Promotion eines jüdischen Mediziners in Mecklenburg statt, diesem Marcus Moses folgten dann noch einige jüdische Studenten an die Bützower Universität.

Bei all diesen hier ohnehin nur ansatzweise vorgestellten Aktivitäten Tychsens ist sein Wirken für die Bützower und Rostocker Universitätsbibliothek nicht zu vergessen, mit dem er bleibendes Verdienst erworben hat. Die Bützower Universität war, wie oben schon erwähnt, ohne Bibliothek gegründet worden. Tychsen nun entdeckte im Jahre 1769 auf dem Dachboden der Schweriner Justizkanzlei die lange vergessenen Bibliotheken der mecklenburgischen Herzöge Johann Albrecht I. (1525-1576), Adolph Friedrich I. (1588-1658) und Christian Ludwig I. (1623-1692) und konnte schließlich seinen Landesherrn und Gönner dazu bewegen, diese Sammlung der Universität Bützow zu schenken. Am 19. Januar 1770 wurde Tychsen durch den Herzog zum Bibliothekar ernannt, und am 7. November 1772 konnte die Bibliothek feierlich eröffnet werden. Im Jahre 1789, als die Universitäten Bützow und Rostock nach 29 Jahren des mühsamen Nebeneinanderbestehens zusammengeführt wurden, waren in Bützow über 14.000 gedruckte Bände und fast 200 Handschriften vorhanden, in Rostock dagegen nur ca. 4700 gedruckte Bände und fast 100 Handschriften²². Bis zu seinem Tode am 31. Dezember 1815 war Tychsen unermüdlich um die sachkundige Erweiterung des Bestandes der Rostocker Universitätsbibliothek bemüht.

Eine der wesentlichen Bereicherungen für die Universitätsbibliothek im 19. Jahrhundert aber war schließlich die Erwerbung der Tychsenschen Privatbibliothek im Jahre 1817²³. Gemäß der testamentarischen Verfügung des Gelehrten sollten seine Sammlungen zugunsten seiner bedürftigen Erben verkauft werden. Der oben erwähnte von Hartmann zusammengestellte Katalog war als Auktionskatalog gedacht. Nach längeren Kontroversen

²¹Wesentliche Auszüge gedruckt in Hartmann, O.G. Tychsen (s.o. Fußnote 1)

²²Zur Bibliotheksgeschichte insgesamt: Jügel, Karl-Heinz: *Bibliotheca Philosophica - Bibliotheca Academica - Universitätsbibliothek*. in: Festschrift 1994 (s.o. Fußnote 6); zur Bützower Bibliothek: Siebert, Stefan: *Die Academische Bibliothek der Friedrichs-Universität Bützow (1772-1789)*: Ein Beitrag zur Geschichte der Universitätsbibliothek anhand der von Oluf Gerhard Tychsen nachgelassenen Akten. Berlin: Humboldt-Universität. [Masch.-schr.] Diplomarb. 1990; zur Rostocker Bibliothek: Anders, Katrin: *Die Bestände der UB Rostock in ihrer fachlichen Gliederung anhand des von O.G. Tychsen 1789 aufgestellten Kataloges*. Leipzig: Hochschule f. Technik, Wirtschaft u. Kultur (FH). [Masch.-schr.] Diplomarb. 1994.

²³Tröger, Heike: *Die Erwerbung des Nachlasses von O.G. Tychsen, Orientalist und Bibliothekar, durch die UB Rostock*. Berlin, Humboldt-Universität. [Masch.-schr.] Diplomarb. 1990.

innerhalb der Rostocker Professorenschaft wurde der Ankauf trotz aller Bedenken beschlossen und die Bibliothek zunächst gesondert aufgestellt. Im Zuge der Reorganisation der Universitätsbibliothek ab 1838 jedoch wurde sie nach und nach in den Bestand der Hauptbibliothek eingeordnet.

Zum Abschluß soll nun eine kurze Übersicht der Handschriften folgen, die in Bezug zum Institutum Judaicum bzw. zum Aufenthalt Tychsens in Halle stehen.

Handschriften

1. Personalia O.G. Tychsens

Primae lineae vitae scholasticae et academicae ab anno 1734-1758 quo instituti iudaici et muhammedici collega periodenta receptus fuit. [Halle 1758]. 20 Bl.

Mss.orient. 289

stichpunktartige lateinische Übersicht zu Lebensdaten, u.a. Angaben zur Übernahme von Aufgaben in Waisenhaus und Lateinschule der Franckeschen Stiftungen.

Tagebuch. 1757-1773. 111 Bl.

Mss.Meckl. P 71c

unvollständig; enthält u.a. kurze Nachbetrachtung zur ersten Missionsreise; Weg der zweiten Reise; Eintragungen über Buchgeschenke (u.a. von B. Schultze); Aufenthalt in London 1762.

Tagebuch. Februar - September 1760. 200 Bl.

Mss.Meckl. P 71d

genaue Dokumentation der zweiten Missionsreise.

Stammbuch. [1756-1770]. 180 Bl.

Mss.Meckl. P 71

überwiegender Teil der Eintragungen von Professoren wie auch Studenten aus Halle, u.a. J.H. Callenberg, C.B. Michaelis, B. Schultze, St. Schultz; auch Eintragungen von Juden.

2. geschrieben von O.G. Tychsens

[Michaelis, Christian Benedikt]

Idiomata linguae hebraeae. o.J. 83 S.

Mss.orient. 62

Vorlesungsmitschrift.

[Stiebritz, Johann Friedrich]

Fundamenta linguae Ebraeae sive Praelectiones in Danzii Grammatica Hebraica. o.J. 149 S.

Mss.orient. 64¹

Vorlesungsmitschrift.

De accentibus Hebraicis sive Praelectiones in J.H. Michaelis Accentuationem Hebraeam.

o.J. 17 Bl. Mss.orient. 64²

Vorlesungsmitschrift.

Ruth cap. 1 Analysis. o.J. 5 S.
Mss.orient. 64³
Vorlesungsmitschrift.

[Callenberg, Johann Heinrich]
Institutio in linguas orientales seu in philologiam generalem. o.J. 64 S.
Mss.orient. 64⁴
Vorlesungsmitschrift.

Characteres der Abbreviaturen in den Berichten des Instituti iudaici, Muhammedici et Christiani, welche

a) *Nomina locorum bedeuten*

b) *Personen und andere Dinge, welche nur in den Relationen von dem Instituto Judaico et Muhammedico vorkommen, bedeuten.*

24./25. Februar 1760. 40 Bl.

Mss.orient.250³

Abschrift des Verzeichnisses im Archiv der Franckeschen Stiftungen (K 93).

3. Schriften aus dem Umkreis des Instituts

a) Callenberg, Johann Heinrich [s.a. oben Mss.orient 644]

[Druck] *Al-Coranus seu Lex Islamitica.* Hamburg 1694.

Mss.orient. 101

durchschossenes Exemplar der Koranausgabe von Abraham Hinckelmann mit teilweiser Interlinearübersetzung ins Lateinische von Negri und Anmerkungen zu Vokabular und Grammatik von Callenberg und Tychsen; von Tychsen "ex auctione Schulziana" 1777 für 31 Taler 13 Gr. erworben.

b) Dadichi, Carolus Rali [Übersetzer, s. unter c) Mss.orient. 114]

c) Negri, Salomon²⁴

[Übersetzer; s.a. unter a)]

Koran. o.J. 355 Bl.

Mss.orient. 114

Übersetzung ins Lateinische; meistens eine Hand, anfangs zwei Hände parallel [mit C.R. Dadichi]; aus der Bibliothek des Hallenser Superintendenten Heineccius, von Tychsen erworben für 6 Joachimstaler in Wismar am 15.9.1795 "ex auctione Densoiana".

[Schreiber]

Specimina scriptiois Arabicae a nostro Praeceptore ... S. Negri proposita. o.J. 1 Bl.

²⁴zu Negri und Dadichi vgl. Boehinger, Christoph: Zur Geschichte des Institutum Judaicum et Mohammedicum (1728-1792). in: Von Halle nach Jerusalem. (Halle'sche Beiträge zur Orientwissenschaft 16). Halle 1994. S. 45-60.

Mss.orient. 161¹

Folioblatt, von Johann Heinrich Schultze 1709 Jakob Baumgarten (Vater des S.J. Baumgarten) geschenkt, Tychsen erwarb es "ex auctione Baumgarteniana" für 1 Joachimstaler 17 Gr.

Specimina calligraphiae Arabicae. o.J. 7 Bl.

Mss.orient. 161²

c) Schulze, Benjamin [Übersetzer]

Lutheri Catechismus minor in linguam Hindostanicam translatus. o.J. 6 Bl.

Mss.orient. 209

d) Schultze, Stephan

[Übersetzer]

Koran. o.J. 97 Bl.

Mss.orient. 112

arabisch/persische Interlinearübersetzung von Sure 2 Vers 11 bis Sure 6 Vers 128.

Koran. o.J. 26 Bl.

Mss.orient. 113

arabisch/malaysische Interlinearübersetzung von Sure 1 u. 2.

Porta cognitionis Islamismi. o.J. 7 Bl.

Mss.orient. 117

arabisch/malaysische Interlinearübersetzung.

[Schreiber]

Specimina scripturae arabicae. o.J. 5 Bl.

Mss.orient. 161³

DER ERSTE POLNISCHE JUDENKATECHISMUS UND SEIN MISSIONSGESCHICHTLICHER ZUSAMMENHANG

von Jan Doktor (Warschau)

Am 28. Januar 1760, vier Monate nach seiner Taufe, versetzte der Anführer der podolanischen Sabbatianer, die unlängst zu dem katholischen Glauben konvertiert waren, Jacob Frank, das kirchliche Gericht in Erstaunen und Erschrecken, denn bei seiner Ausfragung zeigte sich, daß er fast nichts von der christlichen Lehre verstand. Er gestand, daß er bisher weder Evangelien, noch Geschichten noch die Apostelbriefe, noch die Johannesapokalypse gelesen habe, und erst letztlich, in Warschau, habe er etwas vom Lukas-Evangelium in der hebräischen Übersetzung gelesen¹. Diese Übersetzung wurde, aller Wahrscheinlichkeit nach, von Heinrich Christian Immanuel Frommann angefertigt und 1739 von Johann Heinrich Callenberg in Halle herausgegeben. Sie ist übrigens - wenn meine Vermutung zutrifft, die einzige Veröffentlichung des Institutum Judaicum in Halle, die in den polnischen Quellen überhaupt erwähnt worden ist.

An der Katechese, die vom 17. August bis 17. September dauerte, nahm Frank nur selten teil, vor allem deshalb - wie er sich selbst vor dem Gericht rechtfertigte - weil er „die Sprache nicht verstand“². „Ein Mönch, der mich besuchte, hat mich das Herren-Gebet und „Ich glaube“ zu sprechen gelehrt“³. Es ist hier anzumerken, daß Frank den Religionsunterricht unter besonders günstigen Bedingungen empfing: Die Glaubenslehre wurde ihm privat im Hause einer armenischen Adligen von dem Mönch, der „die orientalische Sprachen kannte, erteilt“⁴.

Welches Glaubenswissen wollte man von anderen Konvertiten erwarten, die meistens die polnische Sprache gleichfalls nicht verstanden? Die Katecheten kannten ihrerseits weder Hebräisch noch Jiddisch. Die sprachlichen Probleme wurden zusätzlich durch die Tatsache erschwert, daß ein bedeutender Teil der Katechumenen, unter anderem Frank selbst, aus dem Balkan stammte und nur Ladino und Türkisch sprach. Bei der Katechese wurden auch keine früheren jüdischen Konvertiten zur Hilfe gerufen. Es ist nicht auszuschließen, daß es sie damals nicht gab - ich jedenfalls habe in den Quellen keine Spur von ihnen gefunden.

Wir besitzen eine reiche Dokumentation der öffentlichen Disputationen der Sabbatianer mit dem Rabbiner vor dem kirchlichen Gericht, die der Taufe unmittelbar vorausgingen, ihrer Verhandlungen mit der katholischen Hierarchie über die Taufbedingungen und ihrer Verhöre, als sie einige Monate später des Taufbetrugs verdächtigt wurden. Wir können annehmen, daß

¹ Vgl. A. Kraushar: Frank i frankiści polscy, Krakow 1895, Bd. I, S. 189.

² A. Kraushar, op. cit., Bd. I, S. 156.

³ A. Kraushar, op. cit., Bd. II, S. 156.

⁴ Konstanty Awedyk: Opisanie wszystkich dworniejszych okolicznosci nawrocenia do wiary swietej contratmudystow albo historia krótka. Ich początki i dalsze sposoby przystępowania do wiary swietej wyrażająca, Lwow 1760, S. 89.

bei diesen Ereignissen von der Kirche alle zur Verfügung stehenden Leute, die der jüdischen Sprachen mächtig waren, zur Hilfe gerufen wurden. In den oben erwähnten Dokumenten treffen wir nur drei Personen, die eine der jüdischen Sprachen kannten. Keine von ihnen war ein Priester.

Der erste war der Jan Chryzostom Bialowolski, der Bevollmächtigte und Übersetzer der Sabbatianer während der ersten Disputation in Kamieniec Podolski⁵, der aber unmittelbar danach spurlos verschwand. Außer seiner Teilnahme an der Disputation wissen wir von ihm praktisch nichts.

Hebräisch und Jiddisch konnte Fürst Marcin Mikolaj Radziwil (1705-1781), der wegen seiner lebendigen Interessen für das Judentum berühmt war, Er wurde von seiner Familie der Judaisierung verdächtigt und lange Zeit im Hausarrest gehalten. Er traf mit Frank unmittelbar nach dessen Taufe in Krasnystaw zusammen und - wie die frankistische Chronik verzeichnete - „sprach mit ihm die ganze Nacht mündlich“⁶, was man wahrscheinlich als „unter vier Augen“ verstehen soll.

Die wichtigste Rolle in den Ereignissen, die zur Taufe der Sabbatianer führten, spielte zweifellos Antoni Moliwda-Kossakowski, eine bis heute geheimnisvolle Gestalt. Er stammte aus einer hochangesehenen adeligen Familie, war nach einer Messalliance in den Balkan, geflohen, wo er zum Haupt einer Chlystensekte wurde. Er unterhielt enge Kontakte mit den Sabbatianern aus Polen, führte als ihr Bevollmächtigter die Verhandlungen mit den Bischöfen und dem königlichen Hof. Später half er bei der Organisation der beiden öffentlichen Disputationen mit den orthodoxen Juden in Kamieniec Podolski (1757) und Lemberg (1759), übersetzte ihre Thesen und Beweise ins Polnische, die ursprünglich Hebräisch verfaßt waren, und schrieb zahlreiche Suppliken an den König August III und den Primas Konstany Lubienski. Noch heute ist es schwer zu beurteilen, für wen er eigentlich agierte: für die Kirche, für seine alten Verbündeten, die Sabbatianer, oder für beide Seiten zugleich⁷.

Für die sprachlichen Schwierigkeiten, die die Kirche bei ihrer Judenmission hatte, sind die Probleme bezeichnend, die im Herbst 1759 das kirchliche Gericht in Warschau bei dem Frank-Verhör hatte. Wir wissen heute nicht, ob es wirklich keinen nichtsabbatinianischen jüdischen Konvertiten, dem es hätte vertrauen können zur Verfügung hatte. Es ist auch möglich, daß Frank selbst nicht genügend des Hebräischen mächtig war, um in dieser Sprache Aussagen abzulegen⁸. Jiddisch wie gesagt, kannte der auf dem Balkan erzogene und sich als sephardischer Jude fühlende Frank nicht. Vergebens suchte das Gericht einen vertrauenswürdigen Übersetzer aus dem Türkischen und sah sich schließlich gezwungen, die Hilfe von Antoni Kosakowski-Moliwda in Anspruch zu nehmen, obwohl es

⁵Vgl. das offizielle Protokoll der Disputation bei Franciszek Kleyn: *Coram Judicio revolendae memoriae Nicolai di stemmate Jelitarum a Dembowa Gora Demowski...Prs III: De decisorio Processus inter infideles Judeas Diocesis camenecensis in materia judaicae eorum perfidae, aliorumque mutuo objectorum...*, Lwow 1758, S. 58 ff.

⁶Rozmaite adnotacje, przypadki, czynnosci i anekdoty Panskic 52 (das Manuskript der Öffentlichen Bibliothek in Lublin).

⁷Vgl. A. Kraushar, op. cit., Bd. II, S. 129 und K. Awedykm op. cit., S. 69 - 71.

⁸Im Kreise der Dönme, aus der er und viele seiner Anhänger stammten, hat seit Anfang des 18. Jahrhunderts das Ladino die hebräische Sprache sogar aus dem theologischen Schrifttum und Ritus verdrängt. Vgl. Icchak Ben Zwi: *Kontris bekabbala szbta'it nechogo szel Baruchja, Sef. not III - IV* (1960), S. 351.

ihm - wie der Nuntius Sierra in seinem Bericht an den Apostolischen Stuhl schrieb - nicht traute⁹.

In diesem Zusammenhang ist der Religionsunterricht, dem die Sabbatianer unterzogen wurden, zu sehen. Am 16. August 1759 hat der Administrator der Lemberger Diözese, Kanonikus Mikulski, neun Kirchen in Lemberg für die Katechese ausgewählt. Damit alle Katechumenen die gleiche Lehre hörten, wurden die einzelnen Glaubensartikel zu gleicher Zeit in allen Kirchen vorgetragen und erklärt. Um 1 Uhr mittags gab die Glocke ein Signal für den Unterricht, um zwei Uhr fängt die Lehre an und um drei Uhr wurde sie beendet. An dieser Gruppenkatechese nahmen alle taufwilligen Sabbatianer, die über sieben Jahre alt waren, teil, insgesamt Zweitausend¹⁰.

In allen Kirchen verlief die Katechese auf gleiche Weise: „Der Katechet, begleitet von zwei Gehilfen im Messhemd, mit dem Kruzifix, Weihessel und Sprengwedel in den Händen, hat zunächst alle Anwesenden besprengt. Er befiehlt ihnen niederzuknien und langsam, laut und andächtig sprach er mit ihnen Pater noster, Ave Maria, das Glaubensbekenntnis... Dann erklärte er den jeweiligen Artikel der Katechese, der für diesen Tag anfiel. Einer von ihnen, der diese Lehre verstand, zeichnete sie kurz auf Hebräisch für die Erinnerung und das Erlernen zu Hause auf. Am Ende stand es ihnen frei zu fragen, wenn sie etwas in dieser Lehre nicht verstanden oder bezweifelten...“¹¹.

Demnach hing der Religionsunterricht vollständig von den wenigen Katechumenen ab, die der polnischen Sprache mächtig waren. Sie sollten die anderen, die nichts von dem auf Polnisch erteilten Unterricht verstanden, belehren, und zwar außer jeder Kontrolle der amtlichen Ketecheten. Sie gehorchten aber nicht so sehr den Katecheten, sondern ihrem Führer Jacob Frank, der weiter seine eigene Lehre unter den Katechumenen festigte und sein messianisches Lehramt gar nicht aufzugeben beabsichtigte.

Die Ergebnisse einer solcher Katechese kamen kraß ans Licht während des Verhörs vor dem Warschauer Gericht. Erst damals - aller Wahrscheinlichkeit nach - entstand die Idee eines Missionskatechismus für die jüdischen Katechumenen. Die Hierarchie wollte die unerwartet erfolgreich bisher verlaufende Judenmission nicht stoppen¹² und beauftragte die Jesuiten mit der Aufgabe, einen Judenkatechismus in möglichst kurzer Zeit den Katecheten zur Verfügung zu stellen.

Er erschien 1760 in Lemberg¹³, verfaßt von einem anonymen Jesuiten. Es mußte von Anfang an klar sein, auch dem Verfasser selbst, daß dieser in so großer Eile angefertigte Judenkatechismus die grundlegenden, aus den sprachlichen Unkenntnissen

⁹ Vgl. A. Kraushar, op. cit., Bd. I, S. 183.

¹⁰ K. Awedyk, op. cit., S. 88.

¹¹ K. Awedyk, op. cit., S. 88

¹² Noch weniger wollten sie die bisherigen Missionserfolge in Zweifel ziehen. Deshalb wurden andere jüdische Konvertiten nur als Zeugen betrachtet und erlitten keine Repressionen. Frank selbst wurde von dem Verdacht der Häresie befreit und nur wegen des schlechten Einflusses auf seine Anhänger für unbefristete Absonderung ins Tschenschtochauer Kloster verurteilt. Vgl. den Text des Urteils in A. Kraushar, op. cit., Bd. I, S. 204 - 206.

¹³ Katechizm misyjarski pismem starego i nowego Zakonu, tudzież podaniem starodawnym objasniony. Dla nauki i ćwiczenia tych, którzy do Wiary Chrześcijańskiej Katolickiej przychodzą. Napisany przez kapłana Soc. Jesu, Roku Chrystusa Pana 1760 w Lwowie w Drukarni Akademickiej J.K.Mc Societatis

entstandenen Probleme nicht lösen konnte. Zwar stand es auf der Titelseite, daß der Judenkatechismus „für das Lernen und Üben jener, die aus dem jüdischen Glauben zu dem christlichen katholischen Glauben kommen“ bestimmt sei. Der Verfasser aber hatte offenbar nicht so sehr die jüdische Katechumenen im Auge, sondern vor allem die Katecheten und die schon getauften „Kontralmudisten“, das heißt, die podolianischen Sabbatianer, die weiter sich „im Glauben üben sollten“, und die inzwischen schon die polnische Sprache einigermaßen erlernt hatten; eine wirkliche Hilfe bei der Katechese konnte nur ein Katechismus und religiöse Literatur in einer der jüdischen Sprachen leisten. Solche Schriften wurden aber in Polen nie angefertigt. Die Kirchenmänner waren sich eines solchen Bedarfs durchaus bewußt und versuchten, die hebräische Missionsliteratur aus dem Ausland zu beschaffen, wie zum Beispiel die hebräische Übersetzung der Evangelien, die Frank in Warschau las, aber offenbar in zu kleinem Ausmaß und zu spät. Man soll aber in diesem Zusammenhang nicht vergessen, daß die Schriften des Institutum Judaicum in Halle am leichtesten erreichbar waren und von den katholischen Judenmissionaren mit großen Mißtrauen betrachtet wurden. Sie haben sie nur unwillig und ausnahmsweise verwendet.

Die einzige hebräische Schrift, die von ihnen als Missionsschrift betrachtet und gebraucht wurde, war das Manifest oder das Glaubensbekenntnis der Sabbatianer, das sie am 2. August 1756 im Konsistorium von Kamieniec Podolski vorstellten. Sie stellten in ihm ihren Glauben dar, zwar in einer solchen Weise, die seine Ähnlichkeiten mit der christlichen Lehre hervorhob. Das Manifest der Zohariten oder Antialmudisten, wie sich die Sabbatianer nannten, wurde von dem Klerus als nützlichem Missionsmittel anerkannt und mit seiner Unterstützung in polnischer und (in der erweiterten Fassung) hebräischer Sprache gedruckt¹⁴. Es wurde auch von Sabbatianern als eine Propagandaschrift betrachtet und unter dem Schutz der Kirche im ganzen Ost- und Mitteleuropa kolportiert¹⁵, aber sie beabsichtigten damit zweifellos nicht, den christlichen, sondern den sabbatianischen Glauben zu propagieren.

Der Judenkatechismus wurde - wie der Verfasser im Vorwort zugab - auf der Grundlage der bisher von den polnischen Jesuiten verwerteten Katechismen verfaßt¹⁶ und bestand aus den Fragen, die die Grundlagen der christlichen Lehren betrafen, den verbindlichen Antworten und sogenannten Beweisen. Neu waren nur die letzten, die unter dem Gesichtspunkt der Judenmission verfaßt worden waren. Der Verfasser hat sie zusätzlich zu den Beweisen aus der Schrift und den Beweisen aus der jüdischen Überlieferung, die nur „für die in der Kabbala gewandten Juden“ bestimmt waren, gestellt.

Wovon aber schöpfte er sein Wissen um die jüdische Überlieferung, die nach ihm die christlichen Wahrheiten bestätigen sollte? Er verstand kein Hebräisch und las die jüdische Literatur nicht. Nur selten griff er zur polnischen Literatur¹⁷. Es sind keine Spuren der

¹⁴Die hebräische Fassung veröffentlichte Jacob Emden in seinem *Sefer Schimusch*, Amsterdam 1758.

¹⁵Das Manifest wurde auch unter den böhmischen und mährischen Sabbatianern verbreitet. Von ihnen erhielt es Peter Beer, der veröffentlichte es in seinem Werk: *Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestehenden und noch bestehenden religiösen Sekten der Juden und der Geheimlehre oder Kabbalah*, Brünn 1923, Bd. II, S. 311 - 321.

¹⁶Der Katechismus von Bellarmino Roberto, der von dem Jesuiten Jan Poszakowski ins Polnische übersetzt wurde: *Katechizm rzymski albo krotka nauka katolicka*, Wilno 1752.

¹⁷Die einzigen gedruckten Quellen, auf die er sich stützte, waren das Werk von Jan Poszakowski: *Zohar co znaczy splendor, jasność, swiatłość zokazji starego Zoharu Izraelitom przyświecający do poznania prawdziwego Messjasza Jezusa Chrystusa alpopochodnia swiatłości prawdy od Boga objawionej jasna z ksiąg mądrych i fundamentalnych tłumaczow Pisma S. osobliwie Sebastiana Barradiusza, Kornaliusza a Lapide, Marcina Bekana i innych Scietatis Jesu doktorow na oswieccenie zydowskiego narodu w*

Lektüre der lateinischen Übersetzungen der rabbinischen und kabbalistischen Schriften, wie *Kabbala Denudata* von Knorr von Rosenroth, die von seinem missionarischen Vorläufer, Franciszek Kobielski¹⁸ und Jan Poszakovski, angeführt wurden. Der Inhalt der „Beweise aus der Überlieferung“ zeigt, daß er aus ganz anderen Quellen schöpfen mußte.

Einen Hinweis liefert uns die Bedeutung, die der Verfasser dem Terminus „Überlieferung“ beimißt. Als „Überlieferung“ versteht er nicht die Tradition überhaupt, sondern nur Kabbala. Talmud wird nirgends zitiert. Offenbar galt für ihn nur die Kabbala als in der Missions- und Unterrichtsarbeit verwendbar und nützlich. Die Überzeugung, daß die Kabbala viele christliche Glaubenswahrheiten beinhaltet, war selbstverständlich nicht neu und auch unter dem polnischen Klerus verbreitet. Der Verfasser aber schätzte die Kabbala noch höher als andere Autoren der Missionsliteratur. Er übernahm unkritisch die Auffassung der Kabbalisten selbst und stellte die Kabbala einfach als eine Gottesoffenbarung vor, als ein esoterisches Wissen, das Moses auf dem Sinaiberg von Gott selbst empfang, das später, um es vor dem Pöbel zu verheimlichen - wie der Verfasser vermutet - „mit den Buchstaben der hebräischen Sprache bekleidet wurde“. Eine genauere Analyse der „Beweise aus der Überlieferung“ zeigt, daß der Verfasser sein Wissen um die Kabbala von den sabbatianischen Konvertiten schöpfen mußte, die sich als die Träger dieses geheimen, mit dem Talmud angeblich nicht vereinbarenden Wissens begriffen. Viele von diesen „Beweisen aus der Überlieferung“ wurden einfach aus ihrer Doktrin übernommen, wie die Lehre von der göttlichen Trinität, die aus drei Parcufim, das sind „Antlitze des in sich selbst nicht erkennbaren Gottes“, besteht¹⁹, von dem Engel Metatron, der „der Messias, die Seele und das Licht der Welt ist“²⁰, von dem Messias als einer verkörperten neunten Sphäre Jessod²¹ usw.

Die Rolle und die Bedeutung des Judenkatechismus läßt sich nur im Zusammenhang der ihm vorausgehenden Literatur über Juden und Judentum erklären. Sie ist nicht besonders reich und ich möchte sie jetzt in kurzen Worten besprechen.

Die erste polnische Darstellung des jüdischen Glaubens stammt aus dem Jahre 1569 und wurde von Jakub Górski in polnischer und lateinischer Sprache verfaßt²². Sie besteht aus Auszügen aus der Schmähschrift des jüdischen Konvertiten Sixtus Genesis: *Bibliotheca sancta*²³. Etliche Jahre später, im Jahre 1681, veröffentlichte der Arianer Marcin Czechowicz

ciemnosciach nieznamosci od prawdziwym Messjaszu zostajacego zapalona przez Jana Poszakovskiego, *Societatis Jesu* teologa, Warszawa 1749 und Gaudenty Pikulski: *Zlosć żydowska*, Lwow 1758.

¹⁸Vgl. Franciszek Kobielski: *Swiatlo na oświecenie narodu niewiernego, to jest kazania w synagogach żydowskich miane oraz refleksje i list odpowiadający na pytania synagogi brodzkiej*, Lwow 1746.

¹⁹Katechizm, op. cit., S. 5 - 10.

²⁰Katechizm, op. cit., S. 21.

²¹Katechizm, op. cit., S. 39.

²²Der vollständige polnische Titel lautet: *Okazanie kilka błędów z nierozlicznego bluźnierstwa, szalenstwa i niepobożności z Talmutha Żydowskiego zebranych, z których może każdy zrozumieć, jako bładza i jako są wielkimi nieprzyjaciółmi krześcijanom... Wyjęte z wtórych ksiąg Biblioteki Swiętej Syxta Senskiego*. Der Text wurde von Kazimierz Bartoszewicz in seinem: *Antysemitizm w Literaturze polskiej XV-XVII w.*, Krakow 1914, S. 30 - 36, nachgedruckt.

²³*Sixtus Senesis: Bibliotheca sancta... precipuius catholicae auctori, et in octo libros digesta; quorum inscriptiones sequens pagina uncabit, editio tertia, Coloniae 1586.*

seine Beschreibung des Talmuds²⁴. Er gehörte zu den wenigen christlichen Autoren, die Hebräisch kannten, studierte den Talmud selbst und stellte eine interessante Geschichte seiner Entstehung vor²⁵. In diesem Werk übersetzte er zuerst den Brief eines gelehrten Juden, Jacob aus Belzyce ins Polnische, worin er den Talmud und die wichtigsten Sitten der Juden darstellt, um danach systematisch dessen Auffassungen zu widerlegen.

Im 17. Jahrhundert sank das Niveau der Veröffentlichungen, die dem Judentum gewidmet waren, wesentlich herab. In diesem Jahrhundert treffen wir im Grunde nur kurze Schmäh- oder Spottschriften. Nur zwei Schriftsteller versuchten in ihren Werken Kenntnisse vom Talmud zu übermitteln: Jan Achacy Kmita²⁶ und vor allem Sebastian Sleszkowski²⁷.

Das erste bemerkenswerte Werk wurde erst 1716 von einem jüdischen Konvertiten, dem ehemaligen Rabbiner in Sluck und Brzesc Litewski; Serafinowicz geschrieben, der sich 1710 hatte taufen lassen. Es ist eine erste systematische, chronologisch geordnete Darstellung des Brauchtums der polnischen Juden. Die besondere Aufmerksamkeit wurde aber auf die Riten gerichtet, die angeblich mit dem Gebrauch von Christenblutes verbunden seien. Nach Gaudenty Pikulski wurde diese Abhandlung auch gedruckt (leider wissen wir nicht wann, wo und in welcher Sprache), aber „die Auflage wurde von Juden gekauft und verbrannt“²⁸. Eines steht fest: das Manuskript wurde anfänglich Jiddisch verfaßt und kursierte ein halbes Jahrhundert in polnischer Übersetzung (aber noch mit vielen hebräischen und jiddischen Begriffen und Redewendungen) von Hand zu Hand und war viel gelesen worden. Unter anderem las es Bischof Zaluski, dem wir auch die Nachricht verdanken, daß er ursprünglich Jiddisch verfaßt war²⁹. Pikulski veröffentlichte es in seiner „Jüdische Bosheit“³⁰ mit einigen Verkürzungen. Er hat vor allem aus ihm die hebräischen Wörter und Redewendungen weggelassen³¹ in der Überzeugung, daß sie für die christlichen Leser, die sie nicht verstehen, völlig unnötig seien.

Es stellt sich die Frage, für wen die Abhandlung geschrieben wurde. Die Notizen von Bischof Zaluski bezeugen, daß sie für Christen bestimmt war und sie sollte durch die Bestätigung der antijüdischen Vorurteile und die Argumente für die damalige kirchliche Kampagne zur Begrenzung und Abschaffung der jüdischen Privilegien liefern. Die Tatsache, daß sie Jiddisch verfaßt wurde, ist mit den mangelnden Kenntnissen der polnischen Sprache zu erklären.

²⁴Marcin Czechowicz: Odpis Jakoba Żyda z Belfzyc na Dialogi Marcina Czechowica, na który zas odpowiada Jakobowi Żydowi ten Marcin Czachowic, Rakow 1581.

²⁵Vgl. K. Bartoszewicz, op. cit., S. 38 - 39.

²⁶Er hat über zwanzig Spottschriften über das Judentum geschrieben, unter denen das wichtigste zu sein scheint: Talmud albo wiara żydowska... Nie tylko rabinom, ale i nierabinom potrzebny, a pospolstwu krotochwilny, Krakow 1610.

²⁷Sebastian Sleszkowski: Dostateczna genealogia żydowska a zatym i przedniejsze ustawy Talmudu Żydowskiego, ktorými jako własna nauka ichze samych rabinow starszych jasnie dowodzimy... Brunsberg 1622. Das Buch ist leider in keiner polnischen Bibliothek zu finden.

²⁸G. Pikulski, op. cit., S. 705.

²⁹Krzysztof Turowski: Polska Rajem dla Żydów, „Kwartalnik dla historii Żydów w Polsce“ zeszyt II, Warszawa 1913, S. 96 - 97.

³⁰G. Pikulski, op. cit., S. 700 - 836.

³¹G. Pikulski, op. cit., S. 705.

Nach demselben Muster wurde vierzig Jahre später das anonyme Werk: „Die Fehler des Talmud von den Juden selbst anerkannt“³² geschrieben, das 1758, unmittelbar nach der Disputation in Kamieniec, erschien. Es erfreute sich so großer Beliebtheit, daß es bis 1784 mindestens fünf Auflagen hatte. Der Inhalt dieses Buches wurde von den podolianischen Sabbatianern noch in der Zeit, als die Frage nach der Taufe nach der Taufe noch nicht auf der Tagesordnung stand, verbreitet. Sie stellten darin die Beschreibung des Brauchtums der polnischen Juden vor und, wie früher Serafinowicz, wollten sie die alte antisemitische These beweisen, daß der Talmud und seine Ausleger, die Rabbiner befehlen, Christenblut zu verwenden, auf Grund jüdischer Schriften³³. Die Sabbatianer haben offenbar das Buch als die Waffe in ihrem Kampf mit den Orthodoxen um die Vorherrschaft in den podolianischen Gemeinden betrachtet. Mit dessen Hilfe wollten sie ihre Gegner in den Augen der Christen diskreditieren und sich selbst als eine sich dem Christentum nähernde jüdische Alternative vorstellen.

Erst um die Mitte des 18. Jh., im Zusammenhang mit den neuerweckten Interessen an der Judenbekehrung, erschien eine Reihe von Arbeiten, die sich die Beschreibung der jüdischen Geschichte und des Glaubens zur Aufgabe stellten. Sie unterscheiden sich deutlich von der typischen früheren Literatur über die Juden, den sogenannten „Warnschriften“, „Schmähschriften“ und „Spottschriften“. Es sind hier vor allem die Werke von Sebastian Antoni Dembowski³⁴, Benedykt Chmielowski³⁵, Franciszek Kobielski, und vor allem Gaudenty Pikulski³⁶ zu nennen. Sie haben eine neue Literaturgattung eröffnet, welche durch die Darstellung des Judentums vor allem aufklärerischen Zwecken dienen sollte. Sie waren zwar keine Missionsschriften im engeren Sinne, die die Juden von der Wahrhaftigkeit der christlichen Lehre überzeugen sollten, aber nichtsdestoweniger wurden sie als Missionshilfsschriften vorgestellt, die allen helfen sollten, die sich an der Judenbekehrung beteiligen wollten. Franciszek Kobielski schrieb im Vorwort zu seinen Predigten und der Abhandlung von Dembowski „Es ist unmöglich, daß die Priester alle Texte der Heiligen Schrift... sowie der Talmudisten kennenlernen, dafür braucht man auch viel Zeit und Vorbereitung... Und weil nicht jeder von Euch, Brüder, die Bibel und die Bücher haben kann, wie wir es bei unseren Besuchen sahen, geben wir in lucem sowohl unsere Diskursen oder gehaltenen Predigten, wie die... Reflexionen heraus, damit sie Euch Hilfe bei Eurer Sorge um die anvertrauten Seelen leisten“³⁷. In gleicher Weise stellte sein Werk Priester Pikulski vor: es soll den Adeligen bei den Glaubensgesprächen mit den Juden die Hilfe leisten. „Wer weiß, - schreibt er - vielleicht mit Gottes Gnaden gelingt es jemanden durch die klaren Beweise, die in diesem Buch beschrieben werden, einen Juden zu dem heiligen katholischen Glauben zu bekehren, besonders unter den heutigen Umständen, da sich im Jahre 1759 eine große Zahl der Juden nach den öffentlichen Disputationen in Lemberg zum heiligen katholischen Glauben bekehrte“³⁸. Zu dieser Gruppe von Schriften scheint auch der Judenkatechismus zugehören.

³²Błedy Tamutowe od samychże żydow uznane i przez nowa sekte siapescieciuchow, czyli Contatalmudystow wyjawione, Lwow und Krakow 1758.

³³Błedy Tamutowe, op. cit., Seiten nicht paginiert.

³⁴Refleksja z summariszem trzech części dowodów o przyjsciu mesjasza, in: F. Kobielski, opt. cit. S. 1 - 98.

³⁵Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej scjencyi pełna..., Lwow 1746.

³⁶Op. cit.

³⁷F. Kobielski, opt. cit., S. 3.

³⁸G. Pikulski, op. cit., Vorwort, Seiten nicht paginiert.

Die Massenbekehrung der Sabbatianer im Jahre 1759 war jedoch ein Sonderfall, der sich nicht mehr wiederholte. Ohne Kenntnisse der jüdischen Sprachen war weder eine erfolgreiche Judenmission noch Katechese möglich. Die missionarischen Versuche nahmen oft eine lächerliche Gestalt an, wie zum Beispiel die Bekehrungsaktion des Bischofs Franciszek Kobielski. Er befahl im Jahre 1741 allen seinen Priestern³⁹, wenn nicht jeden Monat, so mindestens jedes Vierteljahr den in Synagogen gesammelten Juden Gotteswort zu verkünden³⁹. Er gab selbst ein gutes Beispiel und hielt Predigten in Synagogen. Ohne Zweifel hat sich der Bischof für seine Zwangspredigten sorgfältig vorbereitet. Er zog viele Beweise aus katholischen und rabbinischen Schriften an, die aber aus sprachlichen Gründen nicht aus den originalen hebräischen Werken, sondern aus ihren lateinischen Übersetzungen, vor allem der Kabbala Denudata von Knorr von Rosenroth stammten und diese wurden den versammelten Juden auf Latein vorgelesen. Es ist klar, daß diese auf Polnisch und Lateinisch gehaltene Predigten, wenn sie überhaupt verstanden wurden, niemanden überzeugen konnten.

Das Ergebnis dieser fast zehnjährigen breitangelegten Bekehrungsaktion blieb karg. Noch im Jahre 1746 schrieb Bischof Kobielski, daß er schon einige hundert Katechumenten gewonnen habe. Sein Religionsunterricht wich aber aller Wahrscheinlichkeit nach wenig von der beschriebenen Katechese der Frankisten ab und führte in den meisten Fällen nicht zur Taufe. Fünf Jahre später mußte Kobielski zugeben, daß seine Bemühungen zu keinen nennenswerten Ergebnissen geführt hätten⁴⁰.

Diese Mißerfolge bewegten ihn jedoch nicht zum Überdenken der Voraussetzungen und Methoden der Judenbekehrung. Die Kenntnisse der jüdischen Sprache blieben karg, man fertigte keine Missionsliteratur in Jiddisch und Hebräisch an.

Erst nach seinem Tod, im Jahre 1761 hat sein Mitarbeiter und Assistent, Michael Augustynowicz, versucht, die Methode der Judenmission zu problematisieren. In einem Sammelwerk, in dem die bisherigen Ergebnisse der Judenmission und vor allem der Fall der Frankisten diskutiert werden sollten, beklagte er sich, daß die Juden auf Polnisch und Lateinisch schreiben und lesen lernen, sicherlich nicht mit dem Zwecke, die frommen Bücher zu lesen⁴¹, während fast kein Christ die jüdische Sprache kannte. Daher „wäre es von großem Nutzen, wenn in Polen die Bürger Jiddisch oder Deutsch lesen könnten, und die Priester zwischen so großen Volksschichten der untreuen Juden der hebräischen Sprache sich bemächtigten, die die Juden für heilig halten“.

Welchen Sinn hatte das Anführen von Beweisen aus ihrer eigenen Überlieferung für die Juden? Kobielski war wie die anderen polnischen Judenmissionare tiefest davon überzeugt, daß die Juden nur mit Beweisen und Argumenten aus ihrer eigenen religiösen Traditionen bekehrt werden könnten. Sie alle glaubten, daß die wahre jüdische, mit dem Christentum konvergierende Tradition von den Rabbinern verfälscht oder einfach von den Juden vergessen wurden. Demnach sollten die christlichen Missionare sie vorerst den Juden

³⁹Wirsztyło: Stosunek duchowieństwa katolickiego na Wofyniu do zydów w XVIII wieku, „Miesiecznik Diecezjalny Łucki“ 9 (1934), S. 19.

⁴⁰ Vgl. Jakob Goldberg: Die getauften Juden in Polen-Litauen im 16. - 18. Jahrhundert. Taufe, soziale Umschichtung und Integration, „Jahrbuch für die Geschichte Osteuropas“ 30 (1982), S. 64.

⁴¹ Michał Augustynowicz: Co z tego nawrócenia niewierności żydowskiej wyniknąć może, im Sammelwerk: Myśli z Historii o Kontra-Talmudystach wiernie, krótko i zupełnie zebrane..., Zamość 1761, S. 38.

in Erinnerung bringen, um danach mit ihrer Hilfe die Wahrheit der christlichen Lehre zu beweisen. Diese Meinung wurde später von den Sabbatianern bestätigt, die sich selbst als Vertreter dieser verdrängten Tradition vorstellten. Nach der ersten öffentlichen Disputation in Kamieniec, auf der sie diese zoharische Tradition der talmudischen entgegenstellten, dankte ihr Plenipotent, Jan Chryzostom Bialowolski, dem Bischof Dembowski, dafür, daß er durch diese Disputation den Juden „den Weg zu dem verlorenen Erbe zeigt“⁴². Es ist zu bezweifeln, ob sie mit ihren Argumenten die anderen Juden, die bisher nicht dem sabbatianischen Glauben anhängen, überzeugten, wohl aber ihre kirchlichen Betreuer und Beobachter, unter denen wahrscheinlich sich auch der Verfasser des Judenkatechismus befand. Er glaubte offenbar, daß die „zoharische“ Überlieferung die christliche Wahrheiten bestätigt. Dieser Glaube erklärt uns, warum er in seinem Judenkatechismus die von Franciszek Kobielski und Jan Poszakowski angeführten Beweise aus den kabbalistischen Schriften nicht verwertet hat. Die Massentaufe der Sabbatianer, die keinesfalls als ein Ergebnis der christlichen Mission begriffen werden konnte, war wahrscheinlich für ihn der entscheidende Beweis für die Konvergenz ihrer Doktrin mit der kirchlichen Lehre und für die Richtigkeit und Wirksamkeit ihrer Argumente. Im Gegensatz zu den angeblich von den meisten Juden vergessenen alten Schriften vertraten die podolianischen Sabbatianer eine lebendige Tradition, die - laut ihren Zusicherungen - im Verborgenen noch viele ihrer Glaubensbrüder teilten. Er hatte gute Gründe anzunehmen, daß die Tradition, die viele Hunderte Sabbatianer zur Taufe bewegte, viel besser zur Judenmission und Katechese taugt als die alte Literatur, auf der sich bei seiner mißglückten Judenmission Bischof Kobielski stützte.

Der erste Judenkatechismus in Polen blieb auch der letzte. Mit der Verhaftung Franks im Herbst 1759 hörten auch die Konversionen seiner Anhänger auf. Die weiteren Bemühungen der unvorbereiteten Missionare bleiben erfolglos und wurden bald aufgegeben. Der Judenkatechismus erwies sich als ein Senf nach der Mahlzeit. Er war ein Produkt des großen Wirrwarr, welches die messianische Bewegung der Juden in Podolien und das Spiel der Sabbatianer mit dem katholischen Klerus erweckte. Er entstand aus dem Gemisch von Hoffnungen, die der unerwarteten und wunderbaren Massentaufe der Juden folgte⁴³, und Enttäuschungen, wenn die wahre Haltung der Konvertiten, die eigentlich als Taufbetrug betrachtet werden konnte und sollte, ans Licht kam.

Der Verfasser scheint keine großen Hoffnungen mehr auf weitere Konversionen zu hegen und wollte nur durch kontinuierlichen Religionsunterricht das Glaubenswissen der schon „auf wunderbare Weise getauften“ Juden festigen. Aber auch dieses begrenzte Vorhaben ist mißlungen. Auf Franks Befehl verließen seine getauften Anhänger, die er als „die Lager“ (auf Hebräisch: Machne, auf Polnisch: pompania) zu bezeichnen pflegte, Podolien und siedelten gruppenweise zuerst in Woslawice, dann in Tschenstochau und letztlich 1764 in Warschau, wo sie keinen Religionsunterricht mehr genossen. Das betrifft auch Frank selbst, der - wie seine in Brünn und Offenbach niedergeschriebene Lehren beweisen - die katholische Lehre bis an sein Lebensende nicht erlernt hat.

⁴² A. Kraushar, op. cit., Bd. II, S. 92.

⁴³ Die meisten Autoren konnten die massenhafte Judenbekehrung fast ohne Mitwirkung der Kirche auf keine vernünftige Weise erklären und in der Öffentlichkeit wurde sie einfach als ein Zeichen der Gottesgnade und Gottes Vorsehung dargestellt; Vgl. Mysli, op. cit., (Seiten nicht paginiert).

*BEMERKUNGEN ZUR ALTJIDDISCHEN LITERATUR ALS GLAUBENSFESTIGER
FÜR DAS NIEDERE JUDENVOLK - UND JIDDISCH ALS CHRISTLICHES
MISSIONSINSTRUMENT*

von Hermann Süß (Fürstenfeldbruck)

Dieser kleine Beitrag läuft eigentlich am Thema des Kolloquiums „Übersetzungen und Übersetzer im Verlag J. H. Callenbergs“ vorbei. Er soll aber, wie es auch in der Einladung zum Kolloquium ausgedrückt wurde, auf die Problematik des Missionsziels Callenbergs, die Juden seiner Zeit, ihrer Sprach- und Denkweise hinweisen und zu weiteren vertiefenden Studien und Untersuchungen anregen.

„... es is wissgich, daß einer unter hundert sich laßt taufen der Glauben halben, sondern allein er hat ein Schelmstück getan, oder er hat ein Schelmstück *bediah* (im Sinne)... Einer laßt sich taufen um daß er gern *chaser* (Schweinefleisch) eßt, der ander will gern frei sein von Zoll, der dritter hat Lust zu einer Christin, oder hat sein Weib feind. Einer tut es sein *mischpoche* (Familie) zu *lehaches* (zum Trotz) und viel dergleichen Mitteln, drum taufen sie sich. Und dernach die Christen ihr Paten müd sein, und daß man sie nit mehr trauen will - machen sie Bücher oder Paskwiln (Pamphlete) auf uns um sich damit *clomer* zu weisen (sich den anschein geben), daß sie gute Christen sein, und daß man sie vertrauen soll, und wollen uns Feindschaft machen in die *nozrim* (Christen) Augen um uns zu vertreiben und verjagen.“

Diese Aussage machte 1615 ein Jude namens Salman Zvi¹. Sie führt uns mittenhinein in die Problematik der Judentaufen, dem Hauptziel des „Institutum Judaicum“ Callenbergs in Halle, des geringen Erfolges der großen Bemühungen und ist zugleich ein Beispiel für das Altjiddisch (Jüdisch-Deutsch), der Umgangs- und Verkehrssprache der aschkenasischen Juden in Europa über viele Jahrhunderte.

Wer damals Jude war, konnte sich nicht aussuchen, orthodox, liberal, reformiert, oder sonstwie zu sein wie heute, sondern er unterstand voll dem Reiligionsgesetz gemäß der jüdischen Tradition. Das regelte seinen täglichen Lebenslauf durch die Gebets- und Segensordnung, durch die Speise- und Reinheitsgesetze. Er lebte von Sabbat zu Sabbat, dem jeweiligen Höhepunkt und auch Ruhepunkt im Wochenablauf. Im Jahreslauf gab es die Feiertage, Fasten- und Gedenktage. Kurz, er war eingebunden in das biblische Gesetz; und es waren eiserne Bindungen, die den Menschen in der Gemeinschaft festhielten, trotz aller Widerwärtigkeiten und auch Verlockungen von außen. In einer intakten und autonomen Gesellschaft ist eine solche geregelte Lebensweise leicht erträglich, nur war damals im 18. Jahrhundert die jüdische Gemeinde in Deutschland nur eine geduldete, und vielen Restriktionen und Repressalien ausgesetzte Minderheit. Was war es nun, das diese Gemeinschaft zusammenhielt?

Die Juden gelten als das „Volk des Buches“ und das „Buch“ ist die Bibel, vor allem die Thora (Pentateuch), dem Mose von Gott auf dem Sinai diktiert, mit der Verpflichtung es unverändert durch die Generationen weiterzureichen. Dazu bedarf es Auslegungen zum

¹ Salman Zvi: Jüdischer Theriak. Hanau 1615, (Kap. 5 Abs. 14.) Eine in jiddisch verfaßte Apologie gegen eine antijüdische Hetzschrift des getauften Juden Samuel Friedrich Brenz, Jüdischer abgestreifter Schlangen=Balg, Nürnberg 1614. Jiddisch wurde und wird auch heute noch ausschließlich mit hebräischen Buchstaben geschrieben. Dieses und ein folgendes Zitat werden in der Umschrift der heutigen deutschen Schreibweise angeglichen.

Verständnis und zur Erläuterung der darin enthaltenen Gesetze, Gebote und Verbote. Kurz, es entwickelte sich im Judentum eine vielfältige Literatur, die dem Menschen in seiner jeweiligen Lebenssituation das biblische Gesetz, die Thora verständlich machte. Das Judentum, eine bildlose, monotheistische Religion, die dem Wort eine wesentliche Bedeutung als Mittler zwischen Gott und den Menschen beimißt und die Schrift benutzt um das Wort zu fixieren, führt den jüdischen Menschen schon in früher Jugend zum „Buch“, der Thora, die zu studieren, unter der Benutzung der auslegenden Literatur, er lebenslang verpflichtet ist. Die Bibel- und Literatursprache der Juden ist das Hebräische. Nur war diese Sprache im 18. Jahrhundert (und natürlich schon viel früher) für den gemeinen Juden keine Umgangssprache mehr. Verpflichtend für ihn war aber, die Gebete und Segenssprüche in dieser Sprache auszuüben. Dazu wurde er in früher Jugend durch Unterricht gezwungen. Gehörte er einer privilegierten Klasse an, konnte er es zu einer Geläufigkeit bringen und die jüdische Literatur voll verstehen, ja u. U. durch weitere Beiträge erweitern. Gehörte er aber zur Mehrheit der jüdischen Bevölkerung, die in Armut und vielfach isoliert in einer wesensfremden Umwelt lebte, so reichten die hebräischen Kenntnisse, außer dem Erlernen des Alphabets, nur zum stereotypen, verständnislosen Herleihen der notwendigsten Gebete und Segnungen und zum verständnislosen Zuhören der hebräischen Thoralesung am Sabbat in der Synagoge. Dieses Rüstzeug sollte genügen ihn fest in der Glaubensgemeinschaft zu verankern? Dafür gab es natürlich Abhilfe. Verankert im Mischnatraktat Sota, Abs. 7, erlaubt die jüdische Tradition gewisse Ritualien in der jeweiligen Umgangssprache auszuüben und erlaubt auch die Entwicklung einer volkstümlichen Literatur in der Umgangssprache. Für unseren Bereich war es das Jiddische (Jüdisch-Deutsch), ein altd deutscher Dialekt durchsetzt mit Hebraismen. Begünstigt wurde diese Entwicklung durch den Buchdruck. Hier entwickelte sich analog zur christlichen Umwelt schon früh eine volkstümliche Literatur, die es nun dem Einzelnen ermöglichte, ohne besondere Kenntnis des Hebräischen, die wichtigen Religionsinhalte, verständlich aufbereitet, sich anzueigenen, den Inhalt der Gebete zu verstehen und den Bibeltext auch studieren zu können. Der erste uns überlieferte jiddische Druck von 1534 aus Krakau (merkevess ha-mischne) ist ein Wörterbuch und zugleich Konkordanz der Bibel. Im ausführlichen Vorwort erläutert der Verfasser ausdrücklich Sinn und Zweck. Er beginnt: „Dieweil es gemeinlich is geworden, daß man alle verborgene Sach und Bücher an Tag bringt zu Deutsch, Ursach daß ein icklicher gemeiner Mann mag wissen, dunkt mich gut sein, ein neuns Büchlein an Tag zu bringen, und daß man aus diesem Büchlein mag lernen das ganz esrim we-arba ganz deutsch (esrim we-arba = die 24 Bücher der Bibel).“ Und gar deutlich eine Stelle im Vorwort: „... ob einer irget wohnt allein und ein Sohn hatt und hätt niemand, der mit ihm lernet, und der Vater wär auch nit wohl gelernt, wenn er das Büchlein hat, so mag er mit sein Sohn schier das ganz esrim we-arba lernen... wenn der Vater nort deutsch laien (lesen) kann...“ Leider gilt Altjiddisch heute noch vielfach als Weiberliteratur und es herrscht eine Überbetonung des unterhaltsamen Teils, der nichtjüdischen deutschen Sagenliteratur vor, was aber nur von Unkenntnis dieser Literaturgattung zeugt und die Beschäftigung damit vergällt. 1680 erschien in Amsterdam die erste jüdische Bibliographie des Sabbathai Bass (sifte jescheinim - Lippen der Schummernden). In der sachlichen Übersicht des Inhalts führt er eine Liste von 74 jiddischen Drucken auf, deren Analyse eindeutig den Schwerpunkt der religiösen Tendenz dieses Literaturzweigs aufzeigt². Es handelt von Übersetzungen oder auch Paraphrasen der Bibel oder Teile davon. Von Mussar- oder Sittenliteratur, von Ritualien und Gebeten, von deutschen Sagen (10%) und vor allem auch von Sagen aus dem jüdischen Traditionskreis, wie auch im Talmud zu finden. Unter der Berücksichtigung, daß in dieser Bibliographie Lücken vorhanden sind, kann man sie doch als statistisch repräsentativ für die Hauptwerke des jiddischen

² Eine Kopie davon wurde den Teilnehmern ausgehändigt.

Buchdrucks der ersten rund 35 Jahre desselben ansehen. Befäßt man sich im einzelnen mit diesen Werken, wird einem schnell klar, daß die altjiddische Literatur ihren Hauptzweck als Glaubensfestiger für das niedere Judenvolk nicht nur beabsichtigte, sondern auch erfüllte³.

Stellt man diese Literatur den jiddischen Missionsschriften aus Halle aber gegenüber, wird einem auch schnell klar, daß die Juden damit nicht viel anfangen konnten. Trotz allem geschickten didaktischen Aufbau und richtiger Phraseologie sind sie gegenüber den jiddischen inhaltsarm. Diese Behauptung muß einer späteren Analyse vorbehalten bleiben. Abschließend zur jiddischen Literatur sei noch bemerkt, daß sich nahezu in allen Drucken entweder auf dem Titel, oder in der Vorrede, oder im Schlußwort eindeutig eine Apologie für Jiddisch als Werkzeug zum Verständnis der religiösen Literatur befindet und daß dem einfachen, ungelerten Menschen die Teilhabe an der künftigen Welt ermöglicht werden soll. Diesen Zweck hat die jiddische Literatur voll erfüllt. Heute sind wir nicht mehr nur auf Spekulationen über die Verbreitung derselben im Volk angewiesen. Seit knapp zehn Jahren hat man vor allem in Süddeutschland durch unerwartete Genisafunde auf Synagogendachböden wertvolle Literaturfunde gemacht. Die darin enthaltene jiddische Literatur gibt einen hervorragenden Überblick über den Verbreitungsgrad und den Inhalt derselben in jüdischen Landgemeinden des 18. Jahrhunderts⁴. Zur Geschichte des niederen Judenvolks sei vor allem auf Schriften von Rudolf Glanz und Jacob Katz verwiesen⁵.

Nun zu Jiddisch als christliches Missionsinstrument. Es wurde viel Mühe zum Erforschen und Erlernen des Jiddischen damals in Halle aufgewendet. Ein Blick ins Register ab S. 537 zur „Fortsetzung Callenbergs Berichts“ über die „Jüdischdeutsche Sprache“ zeigt dies deutlich. Das Aufsuchen der angegebenen Textstellen beweist eindeutig die Erkenntnis der Problematik. Callenberg und seine Mitarbeiter waren sich durchaus der Tatsache bewußt, daß eine Annäherung an die Juden nur über deren Umgangs- und Verkehrssprache, dem Jiddischen möglich war. Wenn die Juden damals durchaus das zeitgenössische Deutsch ihrer Umgebung verstanden, waren sie doch emotional in ihrer „eigenen“ Sprache verwurzelt. Wenn man es nun schaffte, die Missionsschriften in dieser Art zu verfassen, erhoffte man sich einen Erfolg. Da ja jüdische Konvertiten als Mitarbeiter von Callenberg fungierten, die in dieser Denk- und Sprachweise beheimatet waren, gelang es auch die Schriften in dieser gewünschten Weise abzufassen. Aber was nutzt es, wenn es nur Gerüst blieb und der Ausbau inhaltlich leer war und den Juden keinen Ersatz zu ihrer gewohnten Lektüre bieten konnte, wie auch schon oben erwähnt. Auffallend ist dabei, daß es Callenberg offensichtlich an Kenntnis des Inhalts der jiddischen Literatur mangelte, obwohl er doch Proben davon in seiner Bibliothek besaß. Wenn seine Sendboten, die ja auch nicht entsprechend geschult waren, mit Juden diskutierten, blieb die Argumentation oberflächlich. Bei Juden, die des Hebräischen mächtig waren, fanden sie sowieso keinen Anklang und beim einfachen Juden lösten sie mit ihrer stereotypen Messias-hoffnung und „Beschneidung des Herzens“ kein erhofftes Echo aus. Es blieb bei freundlicher Neugier und höflicher Abnahme der Schriften.

³ Ein paar Leseproben aus dem Maase-Buch, Amsterdam 1701, mit der jeweiligen Urschrift von Bertha Pappenheim wurden den Teilnehmern ausgehändigt.

⁴ Erika Timm with the assistance of Hermann Süss: Yiddish Literature in a Franconian Genizah. A Contribution to the Printing and Social History of the seventeenth and eighteenth centuries. Jerusalem 1988.

⁵ Rudolf Glanz: Geschichte des niederen jüdischen Volkes in Deutschland. New York 1968.
Jacob Katz: Out of the Ghetto. Cambridge Mass. 1973 und weitere Schriften von ihm, die in allen größeren Bibliotheken auffindbar sind.

JOHANN MICHAEL WANSLEBEN
ZU DEN ANFÄNGEN DER DEUTSCHEN KOPTOLOGIE UND ÄTHIOPISTIK

von Walter Beltz (Berlin)

Zu den für die Koptologie wichtigen Urkunden gehört die Gothaer Handschrift Chart.A. 101. Sie ist die Frucht einer Reise nach Ägypten in den Jahren 1663 - 64. Verfasser ist der 1635 in Erfurt geborene J. M. Wansleben, dessen kurzes, aber ereignisreiches Leben den Biographen reichliches Material zur Illustration einer chronique scandaleuse europäischer Wissenschaftler im 16. Jahrhundert bot¹.

Wansleben war 1663 von Herzog Ernst dem Frommen nach Äthiopien geschickt worden, um in Verhandlungen mit dem Kaiser zu erreichen, daß die Lehre Luthers in Äthiopien verbreitet würde. Wansleben sollte versuchen, junge Äthiopier für ein Studium der Theologie Luthers in Jena zu gewinnen, die anschließend als Missionare nach Äthiopien zurückkehren sollten. Die Ausweisung der Jesuiten aus Äthiopien 1628 schien die Hoffnung begründen zu können, eine solche Reise erfolgreich zu beenden².

Wansleben schien für diese Reise geeignet zu sein. Er hatte bei dem herzoglichen Prinzenzieher Hiob Ludolph in Gotha die äthiopische Sprache gelernt. Das Diarium Wanslebens, heute im Goethe-Schiller-Archiv in Weimar aufbewahrt³, gibt Auskunft, wie er sich diese Sprache angeeignet hat. Wansleben hatte in Erfurt studiert und „Anno 1654 31. Martij stylo per. antecessum tentamen publicum licentia mihi concessa est consionandi Erfurti“⁴, worauf er sich nach Königsberg begab. Dort wurde er am 17.3.1650 promoviert. Am 12. März daseibst „wurde meine Doktordisputation angeschlagen: Theses quinquaginte rerum Mathematicas concernentes“⁵. 1668 ist er wieder zu Hause. In seinem Tagebuch hat Wansleben angeführt, Welche philologischen Hilfsmittel er benutzt und in welchen Sprachen er sich Kenntnisse angeeignet hat⁶. So ausgerüstet erschien er Hiob Ludolph der geeignete Partner für seine äthiopischen

¹ Vgl. Wansleben, J. M. in: Allg. deutsche Biographie, Bd. 41, Leipzig 18; Biographie Universelle, Bd. 50, Paris 1827; G. Vockerodt, J. M. Wansleben abutens...etc. Gotha 1718. Auf den Text ist kürzlich Jürgen Horn in einer wichtigen Arbeit eingegangen, auf die hier verwiesen werden kann. Jürgen Horn, Studien zu den Märtyrern des nördlichen Oberägyptens II, Märtyrer und Heilige des XI. bis XIV. Oberägyptischen Gaues, Ein Beitrag zur Topographia Christiana Ägyptens, Wiesbaden 1992 (Göttinger Orientalforschungen IV/15).

² Vgl. A. Bartnicke-J. Mantel-Niecko, Geschichte Äthiopiens, Berlin 1978, S. 164 - 169.

³ Der Nachlaß von Hiob Ludolph (1624 - 1704) befindet sich in dem Nachlaß des polyglotten Naturwissenschaftlers Ch. W. Büttner (1716 - 1801), der sich mit der Theorie einer Ursprache und Urschrift befaßte und Texte, Schriften und Grammatiken aller Sprachen sammelte. Sein Nachlaß wurde erst 1962 von Dr. G. Schmidt inventarisiert und katalogisiert. Er trägt seither die Signatur des Goethe-Schiller-Archivs 105. Unter der Signatur 105/103 ist das Tagebuch Wanslebens erhalten, unter der Nummer 105/102 das Reisetagebuch von Wanslebens Lehrer Hiob Ludolph. Siehe auch W. Beltz, Hiob Ludolph und die Anfänge der Äthiopiistik. Halesche Beiträge zur Orientwissenschaft 8, 1986, S. 63 - 73.

⁴ Die Tagebuchzitate beziehen sich sämtlich auf das oben beschriebene Tagebuch Wanslebens, das 141 Oktavblätter enthält, wovon aber die Seiten 92 - 131 nicht beschrieben sind. S. 132 steht ein Catalogus Amicorum, 133 ff. „Namen derjenigen, so mir sonderlichst zu observieren und die Namen der Städte, so ich durchgereist“. Auf den letzten Seiten hat er seine Bücher verzeichnet, von denen ich nur ein Lexikon Latine-Arabicum des Joh. Baptist du Val, Paris 1632 und die Voces græco-Barbara Novi Testamenti, aut. March. Petr. Cheiton, Amsterdam 1612 und die Isagoge Calvin ad Theologiam, Basel 1625 nennen will. Im Tagebuch selbst wechseln hebr., griech., lat., arab. und äthiop. bzw. amharische mit deutschen Textpartien ab. Die Unterstreichungen mit roter Tinte stammen von Ludolph. Das genannte Zitat steht im Tagebuch S. 2.

⁵ a. a. O. verso S. 50.

⁶ S. 32, verso: Hebräisch, Samaritanisch, Persisch, Griechisch, Syrisch, Arabisch.

Interessen zu sein, und er lud Wansleben ein, sein Schüler zu werden. Wansleben notiert in seinem Tagebuch S. 77: „A. 1659, den 2. Juni hat Hiob Ludolph, fürstl. sächs. Goth. Hofrat gegen mir den Vorschlag wegen der Reise nach Äthiopien getan, den 5. Juli habe ich die äthiop. Sprache zu dem Ende zu lernen angefangen, und zwar in H. Hiob Ludolphs Garten, der Graben an der Hohen Lilie genannt, da H. Hiob Ludolph alle Tage zweimal zu mir nauß kam und mich informiert, den 4. September habe ich den Garten verlassen und lerne die äthiopische Sprache in Herrn Hiob Ludolphs Hause Zur Hohen Lilie, ernstlich confirmieret, den 3. October ist der Schluß gemacht und versiegelt worden, folgend die Reise nach Äthiopien“⁷. An anderer Stelle notiert er noch: „vom 9. Oktober bis 19. November in Herrn Ludolphs Behausung zu der Hohen Lilie zu Tisch gegangen“⁸.

Ludolph vermittelt ihm dann auch noch Kost und Logie bei mehreren Familien in Gotha, bis er ihn 1660 im Herbst nach London schickt, um sein Lexikon Äthiopicum drucken zu lassen. Die englischen Eintragungen über diese Reise enthält das Diarium Wanslebens auf den S. 85 - 87. Wansleben besorgt die beiden Werke in London zum Druck⁹. Nach Erscheinen lösen sie bei Ludolph und allen Interessenten nicht nur Entzücken aus, denn offensichtlich hat der achtmonatige äthiopische Sprachunterricht den gerade 25-jährigen nicht befähigt, eine äthiop. Grammatik und ein Lexikon völlig fehlerfrei zum Druck zu besorgen. Deshalb besorgt Ludolph eine zweite Ausgabe knapp 40 Jahre später in Frankfurt selbst, wohin er nach dem Tode von Herzog Ernst 1678 übersiedelt war. Nach Wanslebens Rückkehr aus London wurden die Vorbereitungen für die Reise nach Äthiopien vorangetrieben, deren Kosten vertraglich Ludolph übernimmt, aber in der stillen Hoffnung, daß der Herzog sie ihm rückerstattet. Das Tagebuch Wanslebens endet mit der Abreise nach Ägypten¹⁰.

Zielsetzung der Reise Wanslebens war die Erkundung von Möglichkeiten für eine lutherische Mission in Äthiopien. Wansleben reiste zunächst nach Ägypten und versuchte über den koptischen Patriarchen, der ja auch Oberhaupt der äthiopischen Kirche war, Möglichkeiten und Verbindungen nach Äthiopien zu erlangen. Es versteht sich von selbst, daß dem koptischen Patriarchen Matthias an einer Reise mit solcher Zielsetzung nicht viel gelegen war, sondern daß er sie vielmehr zu verhindern suchte. Wansleben ist diesen Versuchungen erlegen und mußte 1664 unverrichteter Dinge, nachdem sein Reisegeld ausgegeben war, zurückkehren. Aber er reiste nicht nach Gotha zurück, sondern nach Frankreich, wo er sich durch die Konversion zum Katholizismus und Eintritt in den Dominikanerorden in Paris eine neue Existenz zu schaffen gedachte. Nur der Bericht über diese Reise nach Ägypten ist mit den Rechtfertigungsversuchen Wanslebens in Gotha erhalten¹¹. Dieser Bericht bildet eigentlich den Anfang

⁷ An anderer Stelle, S. 83, ist vermerkt: „den 2. Juni in Erfurt die Äthiop. Präpar. angefangen, den 29. Juni ist Bruder Christian (Wanslebens jüng. Bruder) nach Wittenberg gereist, den 5. Juli in horto Äthiopia confirmata bis den 4. September“. in dem Tagebuch Wanslebens kommt es mehrfach vor, daß er in loser Folge eingetragene Bemerkungen später zusammenhängend darstellt.

⁸ a.a.O. S. 83; dort auch die Eintragung: „den 3. Oktober der Contract mit Herrn Ludolph wegen F(ahrt) in Aethiop. concludiert worden.“

⁹ Za-Ijob Ludolph termherta lesana Ge'ez. Iobi Ludolphi J. C. Grammatica Aethiopia. Nunc primum ed., studio cura Johanni Michaelis Wanzlebii, London 1661 und: Lexikon Aethiopico-Latinum, London 1661. Dieselben erscheinen 1702 in Frankfurt am Main, das Lexikon unter dem gleichen Titel, die Grammatik unter einem neuen: Iobi Ludolphi Grammatica Aethiopia, ab ipso auctore solicite revisa et plurimis in locis correcta et aucta. Edit 2. Accedit prosodia, cum appendicibus, praxi grammatica et de scribendis epistolis aethiopicis, denique index vocabularum difficilium, Frankfurt 1702.

¹⁰ Auf S. 93 hat Ludolph notiert: „Dieses Buch hat Wansleben in seinem Kasten, der nach seiner Abreise von Erfurt kam, liegen lassen; als nun sein Bruder etliche von seinen Büchern abgefordert, habe ich dieses zu mir genommen.“

¹¹ Bibliothek Schloß Friedenstein, Gotha, Chart. A 101.

der deutschsprachigen Koptologie. Nach der Handschrift wurde 1693 ein Apograph angefertigt, das sich heute in der Universitätsbibliothek zu Göttingen befindet. Es wurde für Ludolph angefertigt, denn es ist aus dem Nachlaß von Hiob Ludolph in die Göttinger Handschriftensammlung gelangt. Es ist bislang nur ein Druck nachzuweisen¹². Die Gothaer Handschrift Chart. A 101 hat aber nicht nur wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung als Anfang der deutschsprachigen wissenschaftlichen koptologischen Literatur, sondern sie besitzt ihren Wert vor allem in der Fülle von Informationen über den Zustand von Land, Leuten und vor allem der koptischen Kirche, mit ihren Klöstern, Liturgien, ihrer Literatur. Bedeutsam ist sie auch deshalb, weil Wansleben nur 10 Jahre später unter dem Patronat von Colbert erneut eine Reise nach Äthiopien antreten kann, die wiederum in den Fallnetzen des koptischen Alexandria endet. Zwar kann er eine Reihe von türkischen, persischen und arabischen Handschriften nach Paris schicken, 340 Handschriften zählt heute noch die Bibliothèque Nationale in Paris als seine Aquisitionen, aber nach Äthiopien gelangt er auch diesmal nicht. Als Frucht dieser Reise aber legt er wiederum einen Bericht vor, der 1677 in Paris erscheint¹³. Davon zu unterscheiden ist seine *Histoire de l'église d'Alexandrie fondée par Saint Marc, que nous appelions celle des Jacobites-Coptes Egypte, écrite au Caire meme en 1672 - 73*¹⁴.

Die Differenzen zwischen den Angaben in beiden Berichten markieren nun deutlich, welche Entwicklung die Kirche in Ägypten, aber auch welche Fortschritte der Autor, der inzwischen sich intensiv mit der koptischen Sprache befaßt hatte, gemacht hatte. Die Gothaer Handschrift besitzt die Objektivität der ursprünglichen Beobachtung, während die französische Fassung, die 10 Jahre jünger ist, schon sehr durch interpretatorische Bemühungen Wanslebens geprägt ist. Die Gothaer Handschrift besitzt mittlerweile den Charakter einer historischen Quelle. Hiob Ludolph und Johann Michael Wansleben stehen am Beginn der deutschsprachigen Koptologie und Äthiopiistik und sind Nolens volens zu Mitbegründern der deutschen Koptologie geworden¹⁵.

¹² Joh. M. Wanslebens bisher ungedruckte Beschreibung von Ägypten im Jahre 1664. Herausgegeben von Jer. David Reuss. Vorhanden in der Deutschen Staatsbibliothek zu Berlin, Uk 2424.

¹³ Le P. Vansleb, R.D., *Nouvelle Relation en forme de journal d'un voyage fait en Egypte, En 1672 & 1673*. (Deutsche Staatsbibliothek Berlin, Uq 8428). Der Bericht erscheint auch auf Deutsch: Wansleben, *Neue Beschreibung einer Reise nach Ägypten in den Jahren 1672 - 73*, Nach der franz. Ausgabe übersetzt, Paris 1677. (Deutsche Staatsbibliothek, Berlin Uk 2424).

¹⁴ Deutsche Staatsbibliothek Berlin, C1 9880. Diese Darstellung geht über die Beschreibung der Reiseberichte weit hinaus. Es ist eine gründliche, historische Darstellung der kopt. Kirche, ihrer Organisation und Theologie, und zählt auch heute noch zu den wissenschaftlichen Grundlagen der Koptologie.

¹⁵ Zu danken habe ich der Leitung des Goethe-Schiller-Archivs, und dem inzwischen verstorbenen ehemaligen Generaldirektor der Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar, Herrn Prof. Dr. sc. phil. Walter Dietze.



