

Francesca Paolin

Italienisch-jüdische Gelehrte und ihre deutschen Nachbarn im 19. Jahrhundert

Abstract: The contribution analyses the 19th century urgent need for a conceptualization and reorganization of Jewish Studies among German and Italian Jewish scholars. Thus, the ways in which these Jewish intellectuals investigated their own Tradition, their understanding of religious identity and the approaches they established are observed under a transcultural perspective and put in close relationship to each other. Particularly, the survey emphasizes the peculiarities of the scientific reflection in their scholarly studies in the fields of Jewish knowledge in Italy in the 19th century. It focuses on scholars, as well as on Jewish institutions and their unique contribution to the renewal of Jewish Studies as the Rabbinical Seminary in Padua (inaugurated in 1829). There, scholars like Samuel David Luzzatto and his colleague Lelio Della Torre taught and researched at a high academic level „Israelitic Theology“ combined with disciplines like Jewish History, Talmud, Biblical exegesis, Hebrew Philology and Grammar. Hence, Luzzatto's concept of Theology will be examined together with Abraham Geiger's one.

Fragen nach der Exklusivität, der Vereinbarkeit und Unvereinbarkeit der jüdischen Disziplinen und deren Stellung in der italienischen Wissenschaftslandschaft des 19. Jahrhunderts haben – anders als im deutschsprachigen Wissenschaftsbereich – bis heute lediglich eine geringe Anzahl von Forschenden interessiert. Als Forscherin im Bereich des italienischen Judentums lege ich in meinem Beitrag besonderes Gewicht auf die Positionierung und Entwicklung der Wissenschaft des Judentums (der Vorläuferin der modernen historischen Judaistik), ihrer Institutionen und zentralen Figuren in Italien, und setze diese mit jener im deutschen Sprachraum in Verbindung. Es werden die komplexen Interaktionen der beiden nationalen Wissenschaftskulturen beleuchtet und einige Protagonisten wie Orte in den Fokus gerückt, die wichtige Impulse zur Erneuerung und Neukonzeption von jüdischem Wissen und jüdischen Studien geliefert haben. Es werden die Theologiekonzeption und das Wissenschaftsverständnis zweier Hauptrepräsentanten der Wissenschaft vom Judentum im 19. Jahrhundert aus italienisch- und deutsch-jüdischer Perspektive in den Mittelpunkt gerückt: die Theorien von Samuel David Luzzatto und Abraham Geiger. Aus der Konstellation

der Briefe und des intensiven Austauschs zwischen beiden Gelehrten¹ ergab sich ein spannungsgeladener reziproker Einfluss, der für ihre Wissenschaftskonzeption eine nicht nur sekundäre Rolle spielte.

Die Theologie- und Wissenschaftsvorstellungen werden hier anhand von klassischen religionsphilosophischen Konzepten, wie universalem/partikularem Verständnis vom Judentum, Verstand/Offenbarung, Historizität/Offenbarung, systematischem vs. nicht systematischem Anspruch des Judentums, miteinander in Verbindung gebracht.. Es werden auch andere Vorschläge präsentiert, etwa, die jüdischen Disziplinen (u. a. die jüdische Geschichte) neu zu konzipieren, oder auch der Impuls mancher italienisch-jüdischer Gelehrten, diese Disziplinen mit der italienischen Kultur- und Geistesgeschichte in Beziehung zu setzen.

Im Zuge der neuen systematischen und historisch-kritischen Interpretation religiöser Traditionen, der entscheidenden Rolle des Historismus sowie der Einführung eines historischen Verständnisses biblischer und talmudischer Texte wird dargelegt, welchen Gebieten und wissenschaftlichen Inhalten beide Gelehrtengruppen jeweils den Vorzug gaben.² Die Konturen eines neuen jüdischen Wissenschaftskonzeptes sowie einer „jüdischen“ Theologie und Literatur wurden im 19. Jahrhundert von Gelehrten unterschiedlicher Tendenzen auf deutsch-jüdischer Seite umrissen und diskutiert. Man strebte nach Definition und Systematisierung der jüdischen Studien und hatte es sich zur Aufgabe gemacht, die Untersuchungsbereiche der jüdischen Theologie sowie der jüdischen Geschichte und Literatur in ihrem gesamten Umfang abzustecken.³ Die Gestaltung und Ordnung jüdischen Wissens und die Modi seiner wissenschaftlichen Bearbeitung, der Umgang jüdischer Intellektueller mit der eigenen Tradition und religiösen Identität sowie die zeitgenössischen Antworten, die auf damit einhergehende

¹ Der Briefaustausch zwischen Geiger und Luzzatto wurde im dritten Kapitel meiner Dissertationsarbeit analysiert. Siehe Francesca Paolin: *Wissenschaft des Judentums zwischen Norditalien und Deutschland. Transfers, Debatten, Netzwerke im 19. Jahrhundert* (im Manuskript abgeschlossen).

² Vgl. Peter Schäfer u. Klaus Herrmann: *Judaistik an der Freien Universität Berlin*. In: *Religionswissenschaft, Judaistik, Islamwissenschaft und Neuere Philologien an der Freien Universität Berlin*. Hrsg. von Karol Kubicki u. Siegwald Lönnendonker (Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte der Freien Universität Berlin). Göttingen 2012. S. 53–74.

³ Siehe u. a. Ulrich Wyrwa: *Die europäischen Seiten der jüdischen Geschichtsschreibung: Eine Einführung*. In: *Judentum und Historismus. Zur Entstehung der jüdischen Geschichtswissenschaft in Europa*. Hrsg. von Ulrich Wyrwa. Frankfurt am Main u. New York 2003. S. 9–36; Peter Schäfer u. Klaus Herrmann: *Judaistik an der Freien Universität Berlin*. In: *Religionswissenschaft, Judaistik, Islamwissenschaft und Neuere Philologien an der Freien Universität Berlin*. Hrsg. von Karol Kubicki u. Siegwald Lönnendonker (Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte der Freien Universität Berlin). Göttingen 2012. S. 53–74.

Fragen damals auf deutsch- und italienisch-jüdischer Seite entwickelt wurden, sollen im Folgenden zueinander in Beziehung gesetzt werden, um die Eigentümlichkeiten der wissenschaftlichen Reflexion und des wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses im Ringen um ein neu zu prägendes Judentum – vor allem im Italien des 19. Jahrhunderts – zu verdeutlichen.

Eine israelitische Theologie in Padua. Eine jüdische Theologie in Breslau

In Padua, der Stadt im Lombardo-Venezianischen Königreich, damals Teil der Habsburgischen Monarchie, hatte Anfang des 19. Jahrhunderts – genauer mit der Gründung des Collegio Rabbinico ab 1829 – die Theologie eine zentrale Stellung übernommen. Hier wurde der Begriff „Theologie“ weder als problematisch noch als christlich geprägt wahrgenommen; ganz im Gegenteil nahmen am Collegio Rabbinico von Padua die rabbinischen und theologischen Studien eine besondere Stellung ein. 1829 umriss der Rabbiner Lelio Della Torre (1805–1871) in der Eröffnungsrede am Collegio nicht nur den Umfang und die Aufgabenbestimmung seines Fachs, d. h. der sogenannten „materia tradizionale“ oder des Talmud, sondern auch den Umfang und die Zielsetzung der Fächer, die sein Kollege Samuel David Luzzatto (1800–1865) am Collegio übernommen hatte. Diese Rede Della Torres wurde in der Sammlung *Fünf Reden (Cinque Discorsi)* 1834 veröffentlicht.

Den Impuls, gerade diese Reden programmatischen Inhalts öffentlich zu machen, erhielt Della Torre, wie er selbst im Vorwort begründet, von Leopold Zunz, dem Begründer der Wissenschaft des Judentums, und dessen Äußerungen gegen das Collegio Rabbinico in den 1832 publizierten *Gottesdienstlichen Vorträge[n] der Juden*.⁴

Della Torre fasste in der erwähnten Rede die Zielsetzung der dogmatischen sowie der Ritual- und Moralthelogie am Seminar zusammen.⁵ Das Tätigkeitsfeld

⁴ Leopold Zunz: Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Alterthumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte. Berlin 1832.

⁵ Zur dogmatischen Theologie aus Della Torres Rede: Die Theologie soll „die Nacht von Unglauben und Aberglauben verbannen, sie zeigt uns deutlich und lässt uns das mit Händen greifen, was wir als Menschen und als ganz besondere Nation glauben müssen, und sie preist mit unwiderleglichen Beweisen die Göttlichkeit der Schrift“ („sgombrando le tenebre dell'incredulità e della superstizione, chiaramente ci mostra e con mano ci fa toccare ciò che dobbiamo credere siccome uomini e siccome nazione peculiare, e con prove ineluttabili la divinità della Scrittura predicando“). Lelio Della Torre: Prolusione agli studi di teologia rituale e pastorale scienza tal-

der dogmatischen Theologie, das sich im Wesentlichen auf die Dogmen der jüdischen Religion bezog,⁶ lehnte sich unmittelbar an die katholische Theologie an, die sich mit Dogmen des katholischen Glaubens hinsichtlich ihres theoretischen Charakters auseinandersetzte.

Della Torre erklärte auch den Umfang der verwandten Themenfelder, d. h. der Moral- und Ritualtheologie: Die Moraltheologie schreibe den Juden ihre Pflichten vor, läutere und vollende sie.⁷ Die Ritualtheologie ihrerseits befasse sich mit dem mosaischen und dem mündlich weitergegebenen Gesetz, das, neben der schriftlichen Lehre der Bibel, im Talmud und in der Mischna überliefert werde.⁸

Am Collegio hatte Luzzatto 1832 nach den ersten drei Jahren seiner Tätigkeit als Professor am Rabbinerseminar u. a. seine *Lezioni di storia giudaica*, seine Geschichtsvorlesungen, seine Exegese des Pentateuchs und des Propheten Jesaja sowie seine *Lezioni di teologia morale israelitica* und *Lezioni di teologia dogmatica israelitica* für die zukünftigen Rabbiner und Lehrer der italienisch-jüdischen Gemeinden entworfen.⁹

Im Hinblick auf seine *Lezioni* der israelitischen Theologie hatte sich Luzzatto zunächst bei dem ersten Entwurf die Meinungen einiger Freunde eingeholt. Luzzatto schickte eine erste Konzeption sowie eine kommentierte Vorschau in Briefen u. a. an Isaak Samuel Reggio (1784–1855) und an Samuel Vita Lolli (1788–1843) in Görz.¹⁰ Dem Freund und Mentor Reggio teilte Luzzatto schon 1829 die ersten Vorstellungen seines Theologiekonzeptes und parallel die Zielsetzung des gesamten theologischen Werkes mit. Über die Grundlagen seiner Theologiekonzeption und die Struktur seines Werkes äußerte er sich folgendermaßen:

modica e sacra oratoria dell'Istituto convitto rabbinico letta il dì XXIII Novembre MDCCCXXIX. In: Lelio Della Torre: Cinque Discorsi. Padova 1834. S. 43–66, hier S. 48.

6 Überdies sind „Dogmen“ im Judentum ohnehin eine moderne Konstruktion. Luzzatto erklärte in verschiedenen Briefen, wo diese im Judentum aufzufinden waren und wie man sie im Judentum wahrnahm. Vgl. den Brief Luzzattos an Gabriel Trieste, den Direktor des Rabbinerseminars, vom 23. August 1829. In: Samuel David Luzzatto: Epistolario italiano francese latino di Samuel David Luzzatto da Trieste. Pubblicato dai suoi figli. Padova: Tipografia alla Minerva dei fratelli Salmin. 1890. S. 90 f. (Nr. 55, Index 61) Vgl. auch Luzzattos Brief an Morpurgo vom 8. November 1837. In: Luzzatto, Epistolario, S. 226–232, hier S. 228 f. (Nr. 154, Index 130).

7 Della Torre, Prolusione (wie Anm. 5), S. 48.

8 Della Torre, Prolusione (wie Anm. 5), S. 48.

9 Die ersten 47 Paragraphen von Luzzattos Israelitischer Moraltheologie wurden im Periodikum von Cesare Rovighi bereits 1846 veröffentlicht: Samuel David Luzzatto: *Lezioni di teologia morale israelitica*. In: *Rivista israelitica* 1 (1845–1846). Heft 6–7 (Juni–Juli 1846). S. 329–349; Heft 8 (August 1846). S. 473–490.

10 Vgl. u. a. die Briefe Samuel David Luzzattos an Samuel Vita Lolli (3. Mai 1832, 4. Mai 1832 u. 25. Mai 1832). In: Luzzatto, Epistolario (wie Anm. 6), S. 96–98, 152–159. In den Briefen fasste Luzzatto die Aufgaben u. a. der dogmatischen Theologie zusammen.

Ich möchte, dass das Werk gut begründet und angeordnet gerät, aber nicht schulmäßig, dass es philosophisch wird, ohne sich philosophisch zu geben, religiös, heilig sogar und gleichwohl ohne einen Anflug von Düsternis, detailliert, doch nicht kleinlich, und schließlich, dass es wirklich national und jüdisch wird, ohne unduldsam zu wirken oder einem nicht-jüdischen Leser nutzlos oder verachtenswert zu erscheinen.¹¹

Es lässt sich also feststellen, dass angehende jüdische Geistliche und Religionslehrer am Collegio Rabbinico in Padua eine Ausbildung in dogmatischer und Moraltheologie erhielten. Inwiefern unterschied sich diese von den Auffassungen von jüdischer Theologie auf deutsch-jüdischer Seite? Als Abraham Geiger (1810 – 1874) im Mai 1852 von Luzzatto eine Kopie seiner Theologievorlesungen in italienischer Sprache erbat und sie im Juni 1852 per Post bekam, stellte er in seinem Antwortschreiben fest, dass diese Vorlesungen, wie viele Schriften Luzzattos, „mehr für das größere Publikum berechnet schienen“.¹² Geiger hatte wohl recht. Diese Vorlesungen zur *Moraltheologie* hatten schon 1846 in den Heften des in Parma veröffentlichten italienisch-jüdischen Periodikums *Rivista israelitica* (1845 – 1848) ein ziemlich großes Publikum gefunden und waren auf breite Anerkennung gestoßen. Bei Luzzatto, der sein theologisches Werk nicht nur an ein vorwiegend jüdisches Fachpublikum richtete, zeigte sich – vor allem, was die Moraltheologie anbelangte – das Bestreben, einem breiten Lesepublikum eine konkrete, aussagekräftige Vorstellung von der jüdischen Moral zu vermitteln und parallel die Fundierung der jüdischen Religion durch eine ihr zugrundeliegende, nachvollziehbare Konzeption aufzuzeigen.

Dies bedeute, so Luzzatto, die jüdische Religion in ihrem ursprünglichen Charakter, ihren Quellen, d. h. in den Heiligen Schriften, vor allem in der Bibel und den talmudischen Schriften, zu ergründen. Aus dem Wortlaut der Heiligen Schriften könne das Judentum sein in hohem Maße soziales, barmherziges und höchst zivilisiertes Wesen beweisen und deshalb in der zeitgenössischen Gesellschaft als Vorbild gelten.¹³

Unter dem Konzept einer „israelitischen Theologie“ verstand Luzzatto in erster Linie die Aufgabe, die Stoffmasse der Texte der jüdischen religiösen Tra-

11 Vgl. den originalen Brief: Luzzatto an Reggio in Görz, 18. Januar 1829. In: Luzzatto, *Epistolario* (wie Anm. 6), S. 66 f., hier S. 66 (Nr. 38): „Vorrei che l'opera riuscisse ragionata e rettamente sistemata, e non però scolastica; che fosse filosofica, e però non ne avesse l'aria; fosse religiosa, anzi santa e però non ne avesse l'accigliato aspetto; fosse dettagliata e non però minuziosa; e finalmente fosse veramente nazionale e israelitica, e non però intollerante, né inutile, né spregevole per un lettore non israelita.“

12 Geiger an Luzzatto (Padua, 8. Juni 1852). Centro bibliografico Tullia Zevi, Rom, 2968.

13 Samuel David Luzzatto: *Lezioni di teologia morale israelitica*. Padova 1862. S. IV.

dition zu ordnen.¹⁴ Die Wahl des Begriffs „israelitische Theologie“ markierte noch stärker die epistemologische Differenz zwischen dem italienischen Gelehrten und dem deutschen Reformrabbiner Abraham Geiger in Breslau, der sich ganz bewusst weder für eine „israelitische“ noch für eine „mosaische“ Theologie entschieden hatte.¹⁵ In seiner Theologie versuchte Luzzatto seinerseits eine Kontinuität zwischen Verstand und mosaischer Religion („Mosaismus“)¹⁶ aufzuzeigen.¹⁷ Dieses Vorhaben ruhte zugleich auf einer besonders volkstümlichen, nationalen Ausprägung seiner Theologiekonzeption. Sie stützte sich auf die Auffassung von einem ethischen und zuhöchst sozialen Charakter des Judentums und setzte keinen wissenschaftlich-systematischen Anspruch voraus, sondern eine ausgesprochen philanthropische Grundhaltung, die Luzzatto in seinen *Lezioni* aus den biblischen Schriften und der talmudischen Tradition rekonstruieren wollte.¹⁸ So lag der Wert der Wissenschaft für Gelehrte wie Luzzatto nicht in ihrem Vermögen, das Reale erfassen zu können, sondern in ihrer Fähigkeit zur Wahrnehmung der Wahrheit – der Wahrheit Gottes. Luzzatto hatte damit eine Wissenschaft im Sinn, die ihre eigene Kritik üben, aber nicht mit der Tora in Konflikt geraten sollte. Wenn aber die Erkenntnisse der Wissenschaften nicht in Übereinstimmung mit der Tora standen, dann war für diese Art von Gelehrten von keiner Wahrheit der Wissenschaften die Rede. Luzzatto war davon überzeugt, dass das Judentum keinen wissenschaftlichen Charakter habe. Das Judentum sei als Glaubenslehre zu verstehen, d. h. als eine theoretisch-praktische und religiös-

¹⁴ Vgl. u. a. Luzzatto an Reggio in Görz, 18. Januar 1829 (wie Anm. 11), S. 66 f.

¹⁵ Geiger plädierte weder für eine israelitische noch für eine mosaische Religion. Für ihn bezog sich das Attribut „israelitisch“ nur auf die Nachkommen Jakobs und keinesfalls auf die Genossen eines bestimmten Reiches. Geiger bezog ferner den Begriff „mosaisch“ exklusiv auf das Gesetz und auf keinen besonderen zentralen Identifikationspunkt im Judentum. Vgl. Karl Erich Grözinger: Jüdisches Denken. Theologie, Philosophie, Mystik. Bd. 3: Von der Religionskritik der Renaissance zu Orthodoxie und Reform im 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main 2009. S. 602.

¹⁶ In den Briefen verwendete Luzzatto den Begriff „Mosaismus“, um auf das Judentum zu Moses' Zeiten hinzuweisen; vgl. Luzzatto an Almeda in Triest, 6. März 1839. In: Luzzatto, Epistolario (wie Anm. 6), S. 285–294, hier S. 290 f. (Nr. 186).

¹⁷ Samuel David Luzzatto: *Lezioni di teologia dogmatica israelitica*. Padova 1863. S. 12: „Der Glaube, den die mosaische Religion erfordert, ist nichts anderes als das vernünftige Akzeptieren von Begründungen aus der moralischen Gewißheit“ („La fede adunque, che la mosaica Religione esige altro non è che la ragionevole acquiescenza agli argomenti di certezza morale“).

¹⁸ In seinem ursprünglichen Projekt gestand Luzzatto gegenüber Reggio bereits im Jahre 1829, dass er vorhabe, ein methodisches Kompendium über die Ethik zu verfassen, die man aus Talmud und Midraschim ableiten könne. Vgl. Luzzatto an Reggio in Görz, 18. Januar 1829 (wie Anm. 11), S. 66.

moralische Glaubenslehre, bei welcher der praktische Gehalt eminent, zentral und grundsätzlich sei.¹⁹

Bei Abraham Geiger war das charakteristische Merkmal der jüdischen Theologie nicht innerhalb der dem Judentum immanenten Elemente und Bedingungen aufzufinden; vielmehr bestimme sich dieses Merkmal aus dem menschlichen Bewusstsein („Die Theologie, welche die Einwirkung auf Geist und Leben, auf den innersten Kern der Menschen bezweckt“)²⁰ sowie aus der Wissenschaftlichkeit.²¹ Geigers Theologiebegriff knüpfte an zwei Seelen an: eine höhere, wissenschaftlich-akademische einerseits und eine praktische andererseits, die in einer produktiven Wechselwirkung und im steten Kontakt zueinander standen. Bei Geiger kristallisierte sich – ähnlich wie bei Luzzatto – ein praktischer Anwendungsbezug der jüdischen Theologie heraus; dies war aber nur bei Geiger für eine Neugestaltung der deutsch-jüdischen Gemeinden zentral. Mithilfe der säkularen Disziplinen und der Methoden anderer Wissenssphären, d. h. durch eine wissenschaftliche Herangehensweise, hätten die jüdischen Theologen die Probleme und Anliegen der einzelnen jüdischen Gemeinden besser verstehen können.²²

Im Gegensatz zu Geiger formulierte Luzzatto vor seinen Studenten weder eine Entwicklungsgeschichte des Judentums noch einen programmatischen Entwurf einer jüdischen Theologie. Die einzige definitorische Abgrenzung nahm Luzzatto bei der Unterscheidung zwischen den Untersuchungsgegenständen der Moralthologie und denjenigen der Ritualtheologie vor. Die Moralthologie sollte sich demnach ausschließlich mit jenen göttlichen Geboten beschäftigen, die gezielt soziale Pflichten erfassten,²³ während sich die dogmatische Theologie mit der jüdischen Religion und deren Unterscheidungsmerkmalen sowie den Beweisen von deren Existenz beschäftigte und die Aufgabe hatte, die Dogmen der jüdischen

¹⁹ Luzzatto, *Lezioni di teologia dogmatica* (wie Anm. 17), S. 13.

²⁰ Abraham Geiger: *Einleitung in das Studium der jüdischen Theologie* (1849). In: Abraham Geiger's Nachgelassene Schriften. Hrsg. von Ludwig Geiger. Bd. 2. Berlin 1875. S. 1–32, hier S. 3.

²¹ Geiger, *Einleitung* (wie Anm. 20), S. 3 f.; siehe dazu Imke Stallmann: *Abraham Geigers Wissenschaftsverständnis. Eine Studie zur jüdischen Rezeption von Friedrich Schleiermachers Theologiebegriff* (Beiträge zur jüdischen Theologie, Bd. 20). Frankfurt am Main 2013. S. 140. Viele dieser für Luzzatto externen, schädlichen Einflüsse waren in den Versuchen, die religiösen Texte des Judentums mit gezwungenen philosophischen Auslegungen zu lesen, und, nach Ansicht Luzzattos, beispielsweise in den Äußerungen des jüdischen Philosophen Maimonides zu finden. Luzzatto unterstütze die Idee einer humanitären Religion, deren ursprünglich sozialer Charakter sowohl aus den biblischen als auch aus den talmudischen Schriften hergeleitet werden konnte.

²² Geiger, *Einleitung* (wie Anm. 20), S. 5 f.; vgl. auch Ken Koltun-Fromm: *Abraham Geiger's Liberal Judaism. Personal Meaning and Religious Authority*. Bloomington, IN 2006. S. 117.

²³ Luzzatto, *Lezioni di teologia morale* (wie Anm. 13), S. 23.

Religion ans Licht zu bringen.²⁴ Mithilfe der philosophischen Spekulation und der systematischen Kritik sollten die Wahrheit der Existenz Gottes und die Mission von Moses bewiesen werden.²⁵

In seinen *Lezioni* definierte Luzzatto keinen deutlichen Theologiebegriff – anders als Abraham Geiger in seinem Aufsatz *Einleitung in das Studium der jüdischen Theologie* von 1849. Luzzatto entwickelte in argumentativen Abschnitten zum einen ein Kompendium der jüdischen religiösen Moral, zum anderen bot er ein Kompendium des ritualgesetzlichen Lernstoffes dar. Er umriss ein Konzept von Theologie, das in seinem betont praktischen Anwendungsbezug einerseits einen nationalen, volkstümlichen Charakter besaß. Andererseits war seine Theologiekonzeption durch keine besonders abgrenzenden, ausschließenden Implikationen gekennzeichnet. Luzzattos Theologieentwurf war zum einen durch die pietas,²⁶ eine Barmherzigkeit im Sinne der christlichen Moral und der christlichen Theologie, geprägt.²⁷ Zum anderen entwickelte Luzzatto auch ein allgemeingültiges philanthropisch-theologisches Konzept, das der gesamten Menschheit angepasst werden konnte. Das Kennzeichen seiner israelitischen Theologie lag in deren Gerechtigkeitssinn und darin, den toleranten, philanthropischen Charakter des Judentums herauszustellen. Das Wichtigste am Judentum und seiner Theologie waren für Luzzatto ursprüngliche Werte, seine Soziabilität, seine Toleranz und sein barmherziger Charakter.²⁸ In dieser Hinsicht galten für Luzzattos Entwurf einer humanitären Theologie jene externen, philosophischen Einflüsse²⁹ als die einzigen, die seine positive Theologiekonstruktion

24 Luzzatto, *Lezioni di teologia dogmatica* (wie Anm. 17), S. 13.

25 Luzzatto, *Lezioni di teologia dogmatica* (wie Anm. 17), S. 13.

26 Luzzatto, *Lezioni di teologia morale* (wie Anm. 13), S. 11 f.

27 Luzzatto hatte schon in dem christlichen Denker und Erzieher Francesco Soave (1743–1806) einen bedeutsamen philosophischen Bezugspunkt gefunden, der mit seinem *Trattato elementare dei doveri dell'uomo* (1809) und mit seinen *Novelle morali* (1812) großen Einfluss auf den damals jungen Autodidakten in Triest ausgeübt hatte. Soaves moralisches Verständnis und seine philosophische Theologie, die vor allem für ein christliches Publikum konzipiert wurden, erwiesen sich für Luzzatto als von großer Bedeutung.

28 Luzzatto, *Lezioni di teologia morale* (wie Anm. 13), S. 3 u. 9.

29 Mit „externen“ Elementen meinte er die arabischen Tendenzen und Einflüsse sowie die Philosophie „griechischer Art“, die aristotelische Philosophie, deren sich Moses Maimonides in seinem Werk bedient hatte, um die biblischen Texte auszulegen und um die Dogmen und Grundsätze des Judentums festzulegen. Maimonides' religionsphilosophische Konzeption strebte danach, sich der Mittel der aristotelischen Philosophie zu bedienen, um die Heiligen Schriften zu interpretieren; vgl. u. a. Jay M. Harris: *How Do We Know This? Midrash and the Fragmentation of Modern Judaism*. Albany, NY 1995. S. 88 f.

bedrohten und negative Auswirkungen haben konnten.³⁰ Es waren wiederum die sittlichen Werte des Judentums – in Bezug auf Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und gesellschaftliches Zusammenleben, die er in seiner theologischen Fassung als universale Werte pries.³¹

Den fortgesetzten Versuch einer Systematisierung der jüdischen Theologie brachte Abraham Geiger mit einer Institutionalisierung der Wissenschaft des Judentums und mit dem Fortschreiten der jüdischen religiösen Reform in Verbindung. Sein programmatischer Ansatz, die jüdische Theologie zu einer anerkannten Wissenschaft umzuformen, wirkte damals unmittelbar auf sein Wissenschafts- und Reformverständnis. Während das Judentum bei Geiger mit seiner Theologie als kulturproduktive, noch fortschreitende, emanzipative und einflussreiche Größe zu verstehen war, beabsichtigte Luzzatto dagegen, das Judentum und seine Theologie als moralische, duldsame und sozial gerechte Größe im Umgang mit der Mehrheitsgesellschaft und im Umgang mit anderen Religionen zu festigen und es auf diesem Wege eine breite Anerkennung finden zu lassen. In beiden Theologiekonstruktionen waren mehrere christliche Theologiekonzepte aufzufinden. Beide beschäftigten sich intensiv mit Texten, Auffassungen und einzelnen Konzepten christlicher Theologen. Diese wurden im Laufe der Jahre eigenständig verwendet, und die ursprünglich christlichen Ideen flossen als wichtige Anregungen in beider Konzepte jüdischer Theologie ein. Geiger ließ sich von dem Modernisierungsprogramm der protestantischen Theologie beeinflussen. Luzzatto wiederum knüpfte an den Grundgedanken der christlichen Moral vieler katholischer Theologen an.

Als weiteres verbindendes Element soll noch festgehalten werden, dass sowohl Geiger als auch Luzzatto eine besondere Affinität zum Einsatz philologischer und sprachwissenschaftlicher Methoden in ihren jeweiligen theologischen Konzeptionen zeigten. Kennzeichnend dafür ist die Tatsache, dass beide Gelehrten der sprachwissenschaftlichen Untersuchung religiöser Texte große Bedeutsamkeit zuschrieben. Beide forschten damals im Bereich der jüdischen Bibelepexese und legten einander in ihrer Korrespondenz ihre Resultate und Fortschritte, ihre neuen Entdeckungen sowie Interpretationen und Kritiken dar. Verbindendes Motiv und Ziel beider Gelehrten war die Verbreitung, Weiterleitung

30 Die monotheistische Idee, d. h. Gottesidee aufrechtzuerhalten gelang Menschen jüdischen Glaubens dank der strikten Einhaltung ethischer Prinzipien. Es waren jene ethischen Werte des Judentums wie Mitmenschlichkeit, Gerechtigkeit und Lauterkeit, die dabei halfen, jede Art von Verbrechen zu vermeiden und die – so Luzzatto – ein herrliches Zusammenleben in der Gesellschaft sicherten. Luzzatto an Lolli in Görz, 3. Mai 1832. In: *Epistolario* (wie Anm. 6), Nr. 96, S. 152–155.

31 Luzzatto, *Lezioni di teologia morale* (wie Anm. 13), S. 3, 9 u. 11 f.

und Bekanntmachung jüdischer Quellen, u. a. ganzer Codices und Manuskripte, wie z. B. von Stellen aus den mittelalterlichen Bibelkommentaren Saadia Gaons, Ibn Ezras, Maimonides' sowie Raschis. Bei beiden zeigte sich im Rahmen ihrer Deutung der Texte mittelalterlicher Bibelkommentatoren sowie bei der Erklärung besonderer Varianten von Wortlauten und Vokalisierungen eine sehr hohe Fachexpertise und vertieftes Fachwissen.³² Geigers Absicht war es, seine Quellenbestände mit Luzzattos Vermögen in der Handschrifteninterpretation zusammenzuführen und dadurch idealerweise zu ergänzen.³³ Sowohl Geiger als auch Luzzatto verbanden, wenn auch in unterschiedlichem Maße, ihre umfassenden sprachwissenschaftlichen mit exegetischen Kenntnissen im Umgang mit biblischen und talmudischen Texten. Beiden Gelehrten galt das tiefgreifende Verständnis der Sprache, das aus einer sorgfältigen linguistischen und lexikalischen Erforschung des Textes erwuchs, als besonders zentrales, konstitutives Merkmal des Umgangs mit dem jüdischen literarischen Erbe. Es ist dabei besonders wichtig zu betonen, dass Abraham Geiger auf dem Feld der bibelexegetischen Studien eher eine Ausnahme darstellte, während bekanntlich die meisten deutsch-jüdischen Gelehrten – wie Leopold Zunz 1818 – das Studium der gesamten rabbinischen Literatur zum programmatischen Ziel der Wissenschaft des Judentums erkoren.

Italienisch-jüdische Gelehrte spezialisierten sich dagegen vor allem auf die Biblexegese sowie auf die Analyse der Propheten und der poetischen Bibeltexte. Dabei erwies sich für diese Gruppe von Forschern die Einhaltung stilistischer und ästhetischer Merkmale als besonders wichtig. Dies alles zeugt von der intensiven Beschäftigung mit der biblischen Exegese, die in Italien den Rang einer hoch umstrittenen Disziplin nicht mehr verlor. Insbesondere hatten hier die bibelexegetischen Studien, die zuvor vernachlässigt worden waren, mit Luzzatto und seinen Studenten am Collegio einen unglaublichen Schwung und erhebliche wissenschaftliche Bedeutung auch über die Grenzen Italiens hinaus erhalten.

³² Vgl. z. B. Geiger an Luzzatto (Padua, 12. Februar 1850). Centro bibliografico Tullia Zevi, Rom, 2969.

³³ Im Juli 1849 in einem Brief an Luzzatto musste Geiger anerkennen, dass er von Luzzattos freundlicher Bereitwilligkeit zur Förderung aller jüdischen literarischen Bestrebungen sehr angenehm bewegt sei. Geiger an Luzzatto (Padua, 10. Juli 1849). Centro bibliografico Tullia Zevi, Rom, 2975. Im darauffolgenden Brief betonte Geiger an Luzzatto in Bezug auf einige in seinem Besitz befindliche Fragmente Joseph Kimchis Folgendes: „[...] an Materialien fehlt es, wie Sie sehen, nicht [...], aber auch nicht an dem Willen, und ich habe Energie und Ausdauer genug, um meinen Willen zu Tat zu machen.“ Geiger an Luzzatto (Padua, 21. August 1849). Centro bibliografico Tullia Zevi, Rom, 2976.

Bibelexegese in Italien

Auch wenn der Beitrag der Vertreter der Wissenschaft des Judentums der ersten Generation zur Bibelforschung im Vergleich zur Talmudischen Literatur äußerst minimal blieb, war ihre Einstellung hierzu gleichwohl positiv.³⁴ Während für Gelehrte wie Abraham Geiger kanonische Texte wie die Tora auf einen menschlichen Ursprung zurückzuführen waren, mithin die Bibel eine Quelle wie jede andere darstellte, die es mit den Werkzeugen des Historikers kritisch zu interpretieren galt, wurde sie von institutionalisierten italienisch-jüdischen Gelehrtenkreisen mehrheitlich als heiliger Text noch in traditionelle Schemata eingeordnet. Auch für Männer wie Luzzatto galt die Bibel als Wort Gottes, als Heilige Geschichte Israels, die jedoch zugleich als literarische Quelle auch mit strengen philologischen und sprachwissenschaftlichen Werkzeugen untersucht werden konnte.

Die Bibelexegese als Disziplin hatte mit den Studien von Samuel David Luzzatto und seinem Kreis von Studenten in Italien eine besondere Reife erlangt und gehörte seit 1829 zusammen mit der hebräischen Philologie zu jenen Fächern, die von Luzzatto am Collegio von Padua unterrichtet wurden. 1829 verfasste Luzzatto eine kritische und hermeneutische Einführung zum Pentateuch; diese *Introduzione critica ed ermeneutica* wurde jedoch exklusiv für die Lehre am Collegio konzipiert und verwendet und nicht in Lehrbücher umgewandelt. Dennoch wurde dieser biblische Stoff innerhalb der Seminarräume des Collegio reichlich diskutiert und debattiert. Die *Einführung* wurde erst postum 1870 in Padua veröffentlicht.³⁵

In ihr begründete Luzzatto seine methodologische Annäherung an die heiligen Texte des Pentateuchs, die sich für ihn als das jüdische Gesetz, als das Wort Gottes erwiesen, weshalb der Aufsatz auch nicht als distinktes Werk, sondern als inhaltlich organischer und ergänzender Teil seiner dogmatischen Theologie wahrgenommen werden sollte. In seiner Einführung stellte sich Luzzatto gegen die Meinung vieler protestantischer Orientalisten und Linguisten und vor allem gegen die Exegese vieler protestantischer Theologen, die in diesen fünf Büchern der Bibel kein stilistisches Kontinuum in der Evolution der hebräischen Sprache festgestellt und daher Moses' Autorschaft stark in Zweifel gezogen hatten.³⁶

³⁴ Vgl. Ran HaCohen: *Reclaiming the Hebrew Bible. German-Jewish Reception of Biblical Criticism*. Berlin u. New York 2010. S. 42.

³⁵ Vgl. Samuel David Luzzatto: *Introduzione critica ed ermeneutica scritta nell'anno 1829 ad uso degli alunni dell'istituto convitto rabbinico di Padova*. Padova 1870.

³⁶ Luzzatto, *Introduzione* (wie Anm. 35), S. VI.

Luzzatto zeigte in seiner Argumentation eine besonders starke Tendenz zum genauen lexikalischen und grammatikalischen Vergleich. Diese philologische und sprachwissenschaftliche Annäherung ergab sich aus der Erläuterung und Gegenüberstellung einzelner Wortkonstruktionen und Varianten in den unterschiedlichen Bibelversionen. Die Strenge seiner sprachwissenschaftlichen Argumentation verweist auf die systematische Einhaltung von philologischen und grammatikalischen Grundlagen, die sich stark auf die Methode von mittelalterlichen Autoren wie Saadia Gaon und Raschi bezogen. So beschreibt Luzzatto 1855 den Lesern des *Educatore Israelita* seine Herangehensweise:

Meine Exegese stützt sich auf die Überzeugung vom Faktum übernatürlicher Offenbarungen, und sie steht, ohne blind den Auslegungen alter Bibelkommentatoren zu folgen, in fortgesetzter Auseinandersetzung mit den modernen Protestanten wie auch mit all jenen jüdischen Autoren jenseits der Alpen, die offen oder verdeckt denselben Prinzipien folgen.³⁷

Auch Lelio Della Torre, Professor am Rabbinerseminar in Padua, versuchte, die primäre religiöse Bedeutung der Heiligen Schrift zu bewahren, wie er in der Vorrede seiner Psalmenübersetzung von 1845 deutlich machte.³⁸ Andere Gelehrte wie Isaak Samuel Reggio, der 1831 in der Vorrede zu seinem Werk über Jesaja ein in erster Linie linguistisches und philologisches Bestreben betont hatte, legten besonderen Wert auf die systematische Einhaltung wissenschaftlicher Standards.³⁹ Reggio bediente sich bei der interpretativen Erschließung des Textes auch einer vergleichenden Methode, so etwa in seiner Annäherung an die diversen und mehrsprachigen Versionen des Jesaja-Buchs.

Bereits seit den 1840er Jahren rezipierten auch deutsch-jüdische Publikationsorgane das vorrangige und dedizierte Interesse italienisch-jüdischer Forscher für bibelexegetische Studien. Psalmenübersetzungen sowie Übersetzungen der einzelnen Prophetenbücher in italienischer Sprache wurden gelesen und in

37 „Quindi anche la mia Egesesi ritiene la realtà delle sovranaturali Rivelazioni, e senza seguire alla cieca le interpretazioni degli antichi, è in lotta continua coi moderni protestanti, e quindi con tutti quegli scrittori israeliti oltramontani, che apertamente o copertamente sono animati dai medesimi principii“. Samuel David Luzzatto: Annunzio tipografico. Il profeta Isaia, volgarizzato e commentato ad uso degli Israeliti da S. D. Luzzatto. In: *L'Educatore Israelita* 3. Padova 1855. S. 242–244, hier S. 244.

38 Lelio Della Torre: I Salmi volgarizzati sul testo massoretico ed illustrati con argomento e note dal Rabbino Lelio Della Torre, Professore nell'Istituto Convitto Rabbinico, Socio corrispondente dell'I.R. Accademia di scienze, lettere e arti di Padova. Parte prima: Testo, traduzione ed argomenti. Wien 1845.

39 Isaak Samuel Reggio, Il libro d'Isaia versione poetica fatta sull'originale testo ebraico, da Isacco Reggio, già professore d'umanità nell'imp. reg. ginnasio di Gorizia. Udine 1831. S. 7.

zahlreichen deutsch-jüdischen Periodika kommentiert und angepriesen, wobei die Rezensenten die besondere linguistische und stilistische Kompetenz der italienischen Übersetzungen würdigten.⁴⁰

Luzzattos Werke galten immer noch als zentrale Nachschlagewerke für deutsch-jüdische Forscher.⁴¹ Kennzeichnend für die Zeit und die Entwicklung der exegetischen Studien in Italien ist die Tatsache, dass vom Collegio Rabbinico als institutioneller rabbinischer Einrichtung bis in die 1860er und 1870er Jahre keine Fachliteratur sowie keine die gesamte Bibel behandelnden Kommentare für die Öffentlichkeit konzipiert wurden. Die biblische Forschung blieb wissenschaftlich und institutionell innerhalb einer rabbinischen Forschungsstätte angesiedelt. Die Bibelforschung wurde bis zu Luzzattos Tod und darüber hinaus in vielerlei Hinsicht durch seine Persönlichkeit beeinflusst.

Definitionen der jüdischen Geschichte in Italien

Sicher hatte der zentrale Stellenwert der jüdischen Geschichte für die deutschen Vertreter der Wissenschaft des Judentums und die judaistischen Studien Wirkungen und Ausstrahlung auch auf benachbarte Länder wie Italien. Das hohe Niveau historischer Werke in deutscher Sprache wie derjenigen von Isaak Markus Jost (1793–1860) sowie der Zuwachs von historischen Spezialstudien wurde später mit unterschiedlichen Reaktionen von einigen italienisch-jüdischen Gelehrten und Publizisten rezipiert und diese Arbeiten in ihrem bahnbrechenden wissenschaftlichen Wert geschätzt. Das Studium der jüdischen Geschichte erhielt als Institutionengeschichte gemeinsam mit anderen Disziplinen in Padua mit den Vorlesungen von Samuel David Luzzatto am Collegio einen akademischen Rang. Das Fach „jüdische Geschichte“ wurde als Religionsgeschichte, als Geschichte mit starkem Schwerpunkt im biblischen Judentum aufgefasst, blieb aber so zumin-

40 Der hohe ästhetisch-literarische Wert der italienischen Bibelausgaben wurde als herausstechende und prägende Charakteristik vieler exegetischer Publikationen in italienischer Sprache begrüßt. Die Fortschritte der Bibelexegese von Autoren wie Reggio, Luzzatto, Marco Mortara und Della Torre wurden mit großen Erwartungen beobachtet. Vgl. Adolf Jellinek: *I Salmi volgarizzati sul testo masoretico ed illustrati con argomenti e note dal Rabbino Lelio Della Torre, Professore nell'Istituto Convitto Rabbinico etc. Parte I: Testo, traduzione ed argomenti.* Wien 1845. 8. v. Schmidt und Busch. (S. 262.). In: *Literaturblatt des Orients* 7 (9) (26. Februar 1846). S. 135 f.

41 Zur Wahrnehmung der bibelexegetischen Werke Luzzattos in der deutsch-jüdischen Presse siehe Leopold Löw: *Die Klage über Indifferentismus.* In: *Ben Chananja* 1 1 (1858). S. 3–10, hier S. 9; Leopold Löw: *Literarische Anzeigen. Elementi del caldeo biblico e del dialetto talmudico babilonese, di Samuel David Luzzatto da Trieste, Professore nell'Istituto Rabbinico di Padova, socio dell'I.R. Accademia di Padova.* In: *Ben Chananja* 9 36 (1866). S. 639 f.

dest im Rahmen einer jüdisch-konfessionellen Institution in die Ausbildung von zukünftigen Rabbinern eingebunden.

Ab den 1860er Jahren wurden von italienischen Rabbinern und Laien in Form von Artikeln in der italienisch-jüdischen Presse Aufrufe zur Konzipierung von dezidierten Programmen für das Studium der Geschichte als Hauptfach für jüdische Studenten schon für das Gymnasialstudium verfasst. So plädierte der Rabbiner und Publizist Flaminio Servi (1841–1904) aus Piemont in vielen Artikeln in der italienisch-jüdischen Presse für die Stiftung eines Lehrstuhls für jüdische Geschichte an einem Rabbinerseminar,⁴² jedoch ohne die universitären und die säkularen akademischen Strukturen ins Spiel zu bringen. Man suchte damit innerhalb eines jüdisch-konfessionellen Milieus einen festgelegten Wissenschaftsbereich zu definieren, doch gab es darüber hinaus in Italien keine Suche nach Akzeptanz und Institutionalisierung dieser Disziplin in einem christlich-akademischen Umfeld.⁴³

Während ein Großteil der italienisch-jüdischen Publizisten für erkennbar jüdische Geschichtswerke sowie für vornehmlich altertumswissenschaftliche Studien eintrat, unterstützten seit den 1860er Jahren einige wenige Stimmen in der italienisch-jüdischen Presse einen anderen Ansatz, der sich stark am Vorbild der deutschsprachigen Wissenschaft des Judentums orientierte. Wie die deutsch-jüdischen Historiker schrieben sie der jüdischen Geschichtsschreibung eine maßgebliche Stellung als „Herrin aller Wissenschaften“ („Signora di ogni scienza“) zu,⁴⁴ welcher der Rang einer eigenständigen Wissenschaft zukommen sollte. Manche Gelehrte favorisierten bei der Rekonstruktion der jüdischen Vergangenheit, zum Teil unter dem Einfluss von Heinrich Graetz, eine starke Akzentuierung der Sozial- und Politikgeschichte und nicht zuletzt eine detaillierte Abhandlung der jüdischen Beziehungen zu anderen Völkern und Nationen.⁴⁵

Gelehrte wie Moisé Colombo verstanden die jüdische Geschichte als Teil der Universalgeschichte sowie als Teil der Weltgeschichte der Menschheit. Daher sollte das Studium der jüdischen Geschichte neben der Zeit des alten Israel und der Epoche des Mittelalters auch eine Ideengeschichte und deren prägende Kraft für das Judentum einbeziehen. Colombo erblickte im Denken von Maimonides, Mendelssohn und Spinoza die unbedingte Voraussetzung für eine jüdische „Re-

⁴² Flaminio Servi: Lettera ad un amico. Sul Bisogno degli Israeliti di studiare la storia Giudaica. In: *L'Educatore Israelita* 8 (1860). S. 289–293.

⁴³ Servi, Lettera (wie Anm. 42), S. 291.

⁴⁴ Aronne Curiel: Movimento intellettuale del Giudaismo contemporaneo. In: *Il Corriere Israelitico* 7 (1868–1869). S. 123–128, hier S. 123.

⁴⁵ Moisé Colombo: Sullo studio della storia israelitica. In: *L'Educatore Israelita* 16 (1868). S. 173–176, hier S. 174.

aktion“,⁴⁶ die zur Akkulturation beitragen und der die jüdischen Studien neue Impulse verleihen sollte. Auch Colombo betonte in seinen Presse-Beiträgen in den 1860er-Jahren die zentrale Stellung der Bibel und der jüdischen Geschichte für die jüdische Studien, unterstrich aber gleichfalls, dass diese Studien zur jüdischen Altertumsgeschichte nur säkulare Intellektuelle und Forscher hätten unternehmen sollen, da die jüdische Geschichte ein Feld sei, das nicht den Rabbinern überlassen werden sollte.⁴⁷

Andere Rabbiner wie Esdra Pontremoli (1818 – 1888) aus Piemont nahmen die Geschichte des deutsch-jüdischen Historikers Isaak Markus Jost als Vorbild.⁴⁸ Die jüdische Altertumsgeschichte solle, so Pontremoli, in Forschung und Lehre auf der Basis einer neuartigen Auffassung von geschichtlichen Studien umorganisiert werden. Dafür sei nicht nur die Geschichte der biblischen Zeiten, sondern auch die neueste Geschichte zu berücksichtigen, um eine fortschrittliche, moderne Auffassung von Geschichte voranzutreiben, die sich nah an den Konzeptionen deutsch-jüdischer Historiker der Zeit orientierte. Parallel dazu hielt er eine gründliche Auseinandersetzung mit der italienischen Geschichte für wichtig, die die jüdische Geschichte im Zusammenhang mit den zeitgenössischen kulturellen, politischen und intellektuellen Entwicklungen in Italien ins Auge fasst. Die für die italienischen Juden dringliche Auseinandersetzung mit Heimatgeschichte,⁴⁹ mit der *storia patria*, sollte dabei weniger wie Servi die jüdische Nationalgeschichte akzentuieren oder eine exklusiv jüdische nationale Errungenschaft, welche die Anerkennung eines exklusiv innerjüdischen Forschungsmilieus voraussetzen hätte, sondern vielmehr Ausdruck einer universalgeschichtlichen Perspektive sein, die keine Abgrenzung zwischen einer jüdischen und einer universalen Geschichte vornimmt. Aus dieser Perspektive, die insgesamt an Josts Geschichtskonzeption erinnert, spielte jedoch weniger ein europäischer Zeitgeist, wie bei Isaak Markus Jost,⁵⁰ sondern vielmehr ein romantischer eine maßgebliche Rolle – und vor allem die italienische Bildungstradition.

Pontremoli setzte in seinem Konzept von *storia patria* eine unbedingte Loyalität und Zugehörigkeit zu Italien und seiner Geschichte, also der neuen

⁴⁶ Colombo, Sullo studio (wie Anm. 45), S. 175.

⁴⁷ Colombo, Sullo studio (wie Anm. 45), S. 174.

⁴⁸ Esdra Pontremoli (1818 – 1888) wurde in Ivrea in Piemont geboren und leitete 1853 bis 1871 mit Rabbiner Giuseppe Levi das Periodikum *L'Educatore Israelita*.

⁴⁹ Esdra Pontremoli: Al Sig. Moisé Colombo. In: *L'Educatore Israelita* 16 (1868), S. 197–201, hier S. 198 u. S. 200.

⁵⁰ Wyrwa, Die europäischen Seiten (wie Anm. 3), S. 21.

Heimat,⁵¹ voraus und betonte die Notwendigkeit eines vertieften Studiums der neueren und zeitgenössischen italienischen Geschichte. Außerdem legte er großen Wert auf eine fundierte Einordnung von jüdischen Literaten und Denkern vergangener Zeiten in den umfassenden Kontext von Ereignissen und Persönlichkeiten der italienischen Geschichte.⁵²

Wissenschaft des Judentums in Italien: Ein eigener Weg?

Die Mehrheit der italienisch-jüdischen Forscher hatte konfessionelle Interessen nie komplett aus der literaturhistorischen, bibelexegetischen und historischen Forschung verbannt, wie es der repräsentativste Gelehrte der Wissenschaft des Judentums, Leopold Zunz, Anfang des 19. Jahrhunderts in seinen programmatischen Schriften angestrebt hatte. Für die meisten italienisch-jüdischen Gelehrten noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts blieb eine solche Forderung unannehmbar. In ihrer Vorstellung von Theologie, Literatur und jüdischer Geschichte, die viele italienische Publizisten, Denker und Rabbiner teilten, gab es keinen Bedarf für die Einbeziehung eines breiteren, externen Kontextes, wie sie auf deutsch-jüdischer Seite angestrebt wurde. Auf beiden Seiten war damals aber ein Bedürfnis vorhanden, definierbare Kenntnisse in Bezug auf das jüdische Wissen zu vermitteln. So war es Leopold Zunz mit seiner Systematisierung der

51 Pontremoli wies auf die Namen von italienischen Historikern und Politikern und deren Werke hin. Als besonders wichtig erwiesen sich Historiker wie Niccolò Machiavelli und Francesco Guicciardini, die als die italienischen Historiker schlechthin wahrgenommen wurden. Pontremoli, *Al Sig. Moisé Colombo* (wie Anm. 49), S. 200.

52 Pontremoli wies in seiner Replik an Colombo auf bedeutende Geschichtsschreiber und zugleich Politiker seiner Zeit hin, die von Geschichtstheorien und Ideen der Romantik stark geprägt wurden. Dazu zählte etwa der Schweizer Historiker Jean-Charles-Léonard Sismonde (1773–1842), der stark von den Theorien Jean-Jacques Rousseaus inspiriert wurde und Verfasser einer mehrbändigen *Histoire des républiques italiennes du Moyen-âge* (1807–1808, 1809–1818) war. Pontremoli zitierte auch den französischen Geschichtsschreiber Pierre Daru (1767–1829) und zeitgenössische italienische Historiker wie Pietro Colletta (1775–1831) und Cesare Cantù (1804–1895), der ein monumentales enzyklopädisches Geschichtswerk (*Storia universale*) sowie unzählige Geschichtsromane vor allem Mitte der 1850er Jahre verfasst hatte. Pontremoli stellte sich parallel dazu eine jüdische Wissenschaftsgeschichte vor, die das Wirken von bedeutenden jüdischen Wissenschaftlern wie Mathematikern, Physikern, Medizinnern und Naturwissenschaftlern betonte. Es sollte eine Geschichte der Entdeckungen und der Erfolge jüdischer Wissenschaftler entstehen, die in vielen Disziplinen herausragende Resultate erzielt hatten. Pontremoli, *Al Sig. Moisé Colombo* (wie Anm. 49), S. 200.

Disziplinen in vergleichbarer Weise um eine Wissenschaft des Judentums zu tun wie Samuel David Luzzatto mit seinen Theologievorlesungen und Geschichtslehrbüchern am Collegio Rabbinico und seinem philanthropischen Anliegen. Wissenschaft lief jedoch nur für deutsch-jüdische Gelehrte auf disziplinäre Einheitlichkeit, Neutralität und Konformität hinaus. Auf italienischer Seite dagegen ging es weder um Gleichförmigkeit noch um eine einheitliche Systematik der jüdischen Studien. Die Absicht von Gelehrten wie Luzzatto und Servi – im Gegensatz zu den deutsch-jüdischen Wissenschaftlern – bestand vielmehr darin, die wissenschaftliche Erforschung des jüdischen Wissenskorpus zu etablieren, ohne einen universitären Habitus für notwendig zu erachten, dabei aber dennoch institutionell verankert zu bleiben. Zum anderen musste das Korpus der jüdischen Disziplinen unter einem selbstkritischen Blick betrachtet, umgewandelt und für einen vornehmlich innerjüdischen Gebrauch neu geschrieben werden. Das Collegio Rabbinico wurde jedoch nicht zum Zentrum der jüdischen Studien und Wissenschaft in Italien.

Nur einzelne Stimmen wie diejenige Colombos nahmen starken Bezug auf das deutsch-jüdische Vorbild und auf deutsch-jüdische Modelle der Geschichtsschreibung. Sie hätten allerdings der Geschichte und Literatur des Judentums als Fächern – anders als einer religionsorientierten jüdischen Wissenschaft oder einer Theologie – eher noch eine Chance an jüdischen Fachbereichen in Universitäten in Italien gegeben.

Es war utopisch zu denken, dass nach der Gründung des italienischen Königreichs 1861 einheitliche und allgemeingültige wissenschaftliche Methoden und eine allgemein geteilte Herangehensweise an das Studium und die Erforschung der jüdischen Geschichte sowie der biblischen und rabbinischen Literatur entstehen könnten – zu unterschiedlich und zu vielfältig waren die Tendenzen und Traditionen, die Methoden und Herangehensweisen innerhalb des italienischen Judentums. Zu zahlreich blieben die Varianten, in denen wissenschaftliche Forschung und Wissenschaftsinstitutionen von jüdischen Gelehrten betrieben wurden, und die jeweiligen zugrundeliegenden Wertvorstellungen. Diese unterschiedlichen Seelen des italienischen Judentums erwiesen sich letztlich als politisch und ideologisch nicht kompatibel in ihrem Bestreben, zeitgenössische Denkweisen und moderne kritische Standards sowie eine neue jüdische Religiosität mit der jüdischen Tradition zusammenzuschließen.

