

Die Autoren der Glossen
in der Erfurter Bibelhandschrift
Ms. or. fol. 1212:
Eine Spurensuche

Annett Martini

Der Bibelkodex Ms. or. fol. 1212 – im Folgenden wird die etwas sperrige Bezeichnung durch „Erfurter Bibel“ ersetzt – ist eines der eindrucksvollsten Manuskripte der „Erfurter Sammlung“, die seit 1880 in der Staatsbibliothek zu Berlin aufbewahrt wird. Die 588 Folios mit dem biblischen Text sind in drei Spalten mit je dreiunddreißig Zeilen angelegt. Der Pentateuch wird von dem aramäischen Targum Onkelos begleitet, den der Schreiber nach jedem hebräischen Vers einfügte. Rechts neben den Kolumnen begleitet die Masora Parva und in zwei Zeilen am oberen und drei Zeilen am unteren Rand die Masora Magna den biblischen Text. Aufgrund ihrer ungewöhnlichen Größe – Höhe 54 cm / Breite 38 cm – und des beträchtlichen Gewichts dürfte die Benutzung dieser „klassischen“ aschkenasisch-masoretischen Bibel im Ritual oder in der Schule schwierig gewesen sein. Doch da die Haftarat-Lesungen gekennzeichnet sind, sollte die Möglichkeit in Betracht gezogen werden, dass dieser kostbare Bibelkodex nicht nur als repräsentatives Objekt der Frömmigkeit in einer Privatbibliothek ausgestellt, sondern auch benutzt und studiert worden sein könnte.

Darüber hinaus zeichnet sich die „Erfurter Bibel“ durch kunstvolle Mikrografien aus, die meist die ersten Seiten der biblischen Bücher mit ornamentalen, figürlichen und geometrischen Darstellungen beleben.¹ Leider fehlt in dieser Erfurter Bibel ein Kolophon, das den Leserinnen und Lesern mehr Informationen über den Auftraggeber, den oder die Schreiber, den Herstellungsprozess oder den Verwendungszweck des Kodex verraten könnte. Die kodikologischen und paläografischen Merkmale führen zu der Annahme, dass die gut und vollständig erhaltene Handschrift im 13. Jahrhundert höchstwahrscheinlich in Deutschland von einer aschkenasischen Hand geschrieben wurde.

Bei der Betrachtung der materialen Eigenschaften dieser Bibel fällt allerdings noch eine weitere Besonderheit auf. In Form zahlreicher lateinischer und deutscher Glossen, Transliterationen und Übersetzungshilfen verschiedener Rezipienten bezeugt diese Handschrift einen Kulturtransfer jüdischer Traditionsliteratur in das humanistisch geprägte Erfurt der Frühen Neuzeit. Auf Grundlage einiger ausgesuchter Beispiele sollen im Folgenden die unterschiedlichen Denk- und vor allem Lernansätze vorgestellt werden, die in diesen Rezeptionsspuren zum Ausdruck kommen, um schließlich nach möglichen Autoren zu fragen.²

Als Präludium zum eigentlichen Thema soll die Aufmerksamkeit auf eine eher nebensächliche Beobachtung gelenkt werden, die in ihrem Kern jedoch viel von dem enthält, worüber es in diesem Kapitel gehen soll.

Als Präludium zum eigentlichen Thema soll die Aufmerksamkeit auf eine eher nebensächliche Beobachtung gelenkt werden, die in ihrem Kern jedoch viel von dem enthält, worüber es in diesem Kapitel gehen soll.

Der Einband der Bibelhandschrift 1212 besteht aus einem Holzdeckel, der mit einem hellen Schweinsleder bezogen ist (Abb. 1). An den Ecken und in der Mitte des Vorderdeckels befinden sich ornamentale Metallbeschläge mit Buckel sowie zwei Metallschließen mit Lederscharnieren. Die figürlichen Prägnungen in dem hellen Leder sind stark abgerieben. Es finden sich kleine Medaillons mit Porträts und florales Rankenwerk ebenso wie verschiedene leistenförmig untereinander angeordnete Miniaturprägungen mit Bildunterschriften. Leider sind die Motive der offensichtlich figürlichen Prägnungen und deren textliche Elemente – abgesehen von einigen wenigen Einzelbuchstaben – kaum zu erkennen. Erst im Vergleich mit anderen Einbänden der Frühen Neuzeit wird klar, dass es sich bei einer der Miniaturen um ein Kreuzigungsmotiv handelte

↓ Abb. 1 Einband der Bibelhandschrift, Ms. or. fol. 1212 | SBB-PK





↑ Abb. 2 Einband der großen
Bibelhandschrift Ms. or. fol. 1210 |
SBB-PK

und die schemenhaften Buchstaben „Ag“, die mit etwas Phantasie noch zu erkennen sind, dem „Agnus Dei Qui Tollit Peccata Mundi“, dem „Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünden der Welt“ angehören.

In der Hallenser Marienbibliothek wird ein Manuskript naturwissenschaftlichen Inhalts mit beinahe dem gleichen, jedoch sehr gut erhaltenen Einband aufbewahrt. Auf Grundlage dieses Fundes kann nicht nur das Kreuzigungsmotiv bestätigt werden, sondern auch alle weiteren Prägungen auf dem Einband der Erfurter Bibelhandschrift lassen sich so rekonstruieren: *Mariae Verkündigung* mit der Unterschrift *Ecce virgo concipiet et pariet filium*; die *Taufe Christi* mit *Hic est filius meus dilectus* und das Motiv der *Auferstehung Christi* mit der Bildunterschrift *Mors ero mors tua o mors ero*.

Auch die einfachen Holzdeckel der Bibelhandschrift 1213 sind – allerdings nur zum Teil – mit eben diesem hellen Leder mit Blinddruck bezogen. Genauso wie die beiden großen Kasteneinbände der sogenannten „Erfurt 1“, die am Rücken und auf einem Teil des Vorderdeckels die gleichen floralen Rankmuster und Medaillons mit Porträts aufweisen^{Abb. 2}. In das helle Leder der beiden riesigen Kasteneinbände ist mit dunk-

ler Farbe die Zahl 1590 eingeprägt. Hierbei handelt es sich sehr wahrscheinlich um das Jahr der Restaurierung nicht nur der alten Kasteneinbände, deren Bestandteile zum Teil noch zu den originalen mittelalterlichen Einbänden gehören, sondern auch der Foliohandschriften 1212 und 1213.

Aus dem Jahr 1590 sind in Erfurt verschiedene Buchbinder bezeugt, von denen insbesondere Georg Kirsten als Hersteller der vier Einbände infrage kommt.³ Der Buchbinder Kirsten war 1596 ein Gründungsmitglied der Erfurter Buchbinderinnung, hatte jedoch schon ab 1564 für die Stadt Erfurt gebunden.⁴ Unter seinen Arbeiten befindet sich auch das im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bildprogramm so beliebte Motiv der Kreuzigung Christi. Konrad Haebler berichtet in seiner Studie zu *Rollen- und Plattenstempel* unter anderem von einem mit G[eorg] K[irsten] gekennzeichneten Plattenstempel mit Kruzifixus und der Unterschrift *Ecce Agnus Dei* sowie einem Rollenstempel, der Köpfe, Blattwerk und einen Engelskopf abbildet – das heißt Motive, die auch auf unseren Erfurter Einbänden zu sehen sind. In Adolf Rheins 1937 publizierter Abhandlung zur Erfurter Buchbinderei befindet sich – leider ohne exakte Quellenangabe – darüber hinaus die Abbildung eines Einbands von Kirsten aus dem Jahre 1580, der exakt die gleichen floralen Stempelmuster und figürlichen Miniaturen aufweist. Georg Kirsten kann dementsprechend sehr wahrscheinlich als Restaurator und Binder der 1590 hergestellten Einbände der hebräischen Bibeln betrachtet werden.⁵

Der Buchbinder Kirsten sah in einer hebräischen Bibel, in Schweinsleder mit Christusmotiven gebunden, sicherlich kein Problem oder gar einen bewussten Akt der Vereinnahmung jüdischer Tradition. Dennoch machen diese Einbände auf bildhafte Weise sehr deutlich, dass die „Erfurter Handschriftensammlung“ im Verlauf ihrer Geschichte in christlichen Bibliotheken im wahrsten Sinne des Wortes einen Stempel aufgedrückt bekam, dessen Botschaft auch in den Glossen abzulesen ist.

→ Abb. 3 Ms. or. fol. 1212, fol. 1v |
SBB-PK



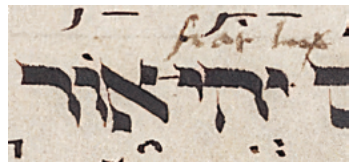
ÜBERSETZUNGSHILFEN VOM HEBRÄISCHEN UND ARAMÄISCHEN INS DEUTSCHE UND LATEINISCHE

Am Anfang des Buches Genesis finden sich zwei stark verblasste lateinische Hände mit Übersetzungen zwischen den Zeilen und am Rand der Kolumnen ^{Abb. 3}. Eine Hand befasst sich nur mit dem hebräischen Text und versieht einige Wörter mit einer lateinischen Version. So steht über dem Hebräischen *ve-ruach* das lateinische *spiritus* ^{Abb. 4a}. Gut lesbar steht *fiat lux* über dem Hebräischen *jehi or* ^{Abb. 4b}, und über *va-jigra Elohim la-or* erkennt man das Lateinische *appelavitque lucem* ^{Abb. 4c}; das Hebräische *jehi raqia* ist mit *fiat firmamentum* überschrieben ^{Abb. 4d}. Die Hand, die sich immer an der Vulgata orientiert, versiegt an dieser Stelle auch schon wieder und taucht später nur sporadisch wieder auf.

Systematischer arbeitet die zweite Hand, die sich beinahe ausschließlich dem Targum Onqelos widmet und ihn mit hunderten Übersetzungshilfen versieht. Diese Hand lässt sich etwa bis zum Meerlied beobachten. Das aramäische *zarja ve-reqanja* – *wüst und leer* – vor dem ersten Schöpfungstag ist mit dem Lateinischen *inanis (et) vacua* überschrieben ^{Abb. 4e}. *Nehora* – *Licht* – ist mit *lux* gekennzeichnet ^{Abb. 4f}. Diese Wörter können rein theoretisch natürlich leicht mithilfe der Vulgata nachvollzogen werden, doch Varianten im aramäischen Targum ^{Abb. 4g}, wie beispielsweise *fares* statt *merachefet*, übersetzt dieser Rezipient nicht einfach mit der Vulgata durch *ferebatur* – der Geist Gottes ist *getragen* über den Wassern –, sondern vielmehr mit dem aramäischen Text als *expansum* – der Geist Gottes *breitete sich aus* über den Wassern.

Diese Beispiele könnten in großer Zahl so bis zum Meerlied fortgeführt werden, wobei ein großes Interesse dieses Übersetzers am Sündenfall zu bemerken ist, wo sich die Eintragungen verdichten und danach nurmehr sporadisch den einen oder anderen Satz sprachlich analysieren.

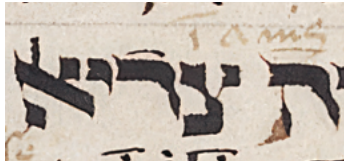
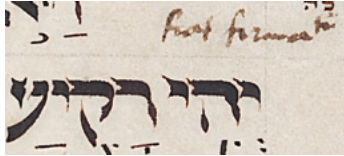
Dazu sei an dieser Stelle nur am Rande bemerkt, dass Hebräischkenntnisse in christlichen Kreisen von patristischer Zeit an die Ausnahme geworden waren. Die Hebräische Bibel ist zwar noch während des Mittelalters von einigen Gelehrten immer wieder in die Argumentation theologischer Exegese auf einem hohen Sprachniveau herangezogen worden, doch Aramäisch-Kenntnisse sind auf diesem Level erst im 16. Jahrhundert anzutreffen – auch



↑ **Abb. 4a** Über dem Hebräischen *ve-ruach* steht das lateinische *spiritus*.

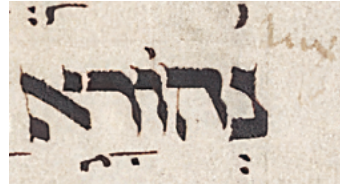
↑ **Abb. 4b** Gut lesbar steht *fiat lux* über dem Hebräischen *jehi or*.

↑ **Abb. 4c** Über *va-jiqra Elohim la-or* steht das lateinische *appellavitque lucem*.



↑ **Abb. 4d** Das Hebräische *jehi raqia* ist mit *fiat firmamentum* überschrieben

↑ **Abb. 4e** *zarja ve-reqanja* vor dem ersten Schöpfungstag ist mit dem Lateinischen *inanis (et) vacua* überschrieben.



↑ **Abb. 4f** *Nehora* ist mit *lux* gekennzeichnet.

↑ **Abb. 4g** Das aramäische *fares* ist mit *expansum* überschrieben.

wenn die Targumim durchaus von einigen christlichen Gelehrten des Mittelalters wahrgenommen wurden, beispielsweise von dem Franziskaner Roger Bacon oder Nikolaus von Lyra. Die Motivation, sich mit den Targumim auseinanderzusetzen, speiste sich vor allem aus apologetischen und polemischen Interessen. Die Varianten des Targum konnten messianische Interpretationen bestimmter Verse unterstützen und Juden in Zwangsdisputationen vorgehalten werden. Auf diese mittelalterlichen Übersetzungsschulen im Geiste der Mission wird noch zurückgekommen werden.

Die Wichtigkeit der aramäischen Targumim für das Studium des biblischen Textes, seiner Geschichte und für die Interpretation wurde erst durch die multilingualen Bibeleditionen der Renaissance ins Zentrum des theologischen Bewusstseins gerufen. Manche dieser polyglotten Bibeln beinhalteten bereits ein hebräisch-aramäisches Wörterbuch, wie beispielsweise die Bibel des Kardinals Jiménez de Cisneros. Mit der Reformation und der protestantischen Idee „sola scriptura“ – „allein durch die Schrift“ – gewann das humanistische Interesse an originalen Texten nicht nur mit Blick auf den hebräischen Bibeltext, sondern auch hinsichtlich seiner aramäischen Varianten weiter an Gewicht. Dafür waren Grammatiken und Wörterbücher notwendig. In Italien wurden Anfang des 16. Jahrhunderts die ersten Aramäischwörterbücher gedruckt, beispielsweise von Elija Levita.

In den alten Beständen der Erfurter Universitätsbibliothek und der Bibliothek des Evangelischen Ministeriums sind Johannes Reuchlins Arbeiten zur hebräischen Sprache, Sebastian Münster und Johannes Buxtorf der Ältere und Jüngere zu finden. Sebastian Münsters Aramäisch-Wörterbuch – das *Dictionarium Chaldaicum* – wurde 1527 gedruckt. Das *Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum* der beiden Buxtorfs erschien 1639 und umfasst neben den Targumim auch andere nachbiblische aramäische Sprachzeugnisse in beeindruckender Breite.

Die Erfurter Universität erlebte im Zeitalter des Humanismus und der Reformationszeit ihre höchste Blütezeit, da sie offen für die neuen sprachwissenschaftlichen Studien war. Ihr berühmtester Student, Martin Luther, empfahl „wer gut studieren will, der gehe nach Erfurt“. Ab 1500 bildete sich um den Philologen Nikolaus Marschalk in Erfurt ein Humanistenkreis, der die antike Literatur und die „Ursprachen“ Latein, Griechisch und Hebräisch in Lehrveranstaltungen sowie mit einer eigenen Druckerei verbreitete. Später waren es die Erfurter Humanisten Mutianus Rufus und Eobanus Hessus, um die sich im „Haus zur Engelsburg“ ein Kreis bildete, der – befeuert durch eine humanistische Universitätsreform – vermehrte Sprachstudien anstieß. Die Universität Jena bot bereits 1601 erste Aramäischkurse an.⁶

Sicherlich ist es auch kein Zufall, dass die sagenumwobenen Dunkelmännerbriefe, in denen Johannes Reuchlins Einsatz für den Erhalt hebräischer Literatur verteidigt und die erstarrte Kirche dem Spott preisgegeben wurde, von dem Erfurter Humanistenkreis initiiert wurden. Ausgangspunkt der bis zu Papst Leo X. gelangten öffentlichen Diskussion, „ob man den Juden alle ihre Bücher nehmen, abtun und verbrennen soll“, war eine Expertise, die Kaiser Maximilian von den Universitäten zu Köln, Mainz, Erfurt und Heidelberg sowie drei Gelehrten, darunter Reuchlin als Kenner der jüdischen Schriften, einholen ließ. Das einzig abweichende Gutachten stammt von Reuchlin und stellt ein für die Zeit ungewöhnliches Zeugnis für den tiefen Respekt eines christlichen Gelehrten vor jüdischer Tradition und Religionsphilosophie dar. Gut humanistisch argumentiert Reuchlin gegen jenen Diskurs, der die Juden als rechtlose Herrschaftssubjekte definierte. Er verweist auf die Grundlagen des Römischen Rechts, wonach die jüdische Minderheit als anerkannte Mitbürger Anspruch auf kaiserlichen Rechtsschutz hatte, der die körperliche Unversehrtheit, die Sicherheit des Eigentums sowie die freie Religionsausübung umfasste. Das war in dieser Zeit neu!

Reuchlin war der wichtigste Wegbereiter der neuen Übersetzungsbewegung in Deutschland. Der Humanist und Großonkel Melanchthons hat in Deutschland nicht nur die Tore für das Studium der griechischen Sprache aufgestoßen, sondern war maßgeblich an der Wiederentdeckung des Hebräischen in christlichen Kreisen beteiligt. Er war der erste christliche Gelehrte, der eine hebräische Grammatik mit Wörterbuch als Einführung in diese Sprache für Nicht-Juden in dieser umfassenden Form verfasst und im Jahre 1506 herausgegeben hat. Reuchlin betont in seinen Schriften die sprachliche Vermitteltheit der biblischen Offenbarung und fordert ganz klar eine Theologie, der philologische Textkritik voranzugehen hat. Das heißt jedoch auch, dass gegebenenfalls autoritativ fixierte Überlieferungen zugunsten besser begründeter Lesarten korrigiert werden sollten.

Doch zurück zu den Glossen.

Die Erfurter Bibel enthält außer den oben vorgestellten lateinischen Übersetzungshilfen eine interlineare deutsche Übersetzung der Psalmen 1-12,7.^{Abb. 5} Diese Annotationen können nicht als eine ausgefeilte Übersetzung des biblischen Textes angesehen werden, sondern scheinen eher das Werk eines Hebräisch-Schülers mit Basiskompetenzen im Hebräischen zu sein, der sich die Bedeutung von für ihn schwierigeren Wörter ins Gedächtnis rufen wollte.

So ist zum Beispiel der erste Vers – אֲשֶׁר־יִהְיֶה אֲשֶׁר לֹא הָלַךְ בְּעֵצַת רָשָׁעִים – Luther: *Wol dem der nicht wandelt im Rat der Gottlosen*, zwischen den Zeilen mit „dass nicht hat gegangen in den rath die felgehe“ kommentiert. Sprachlich entsprechen diese vermutlich im frühen 16. Jahrhundert entstandenen Übersetzungen dem Frühneuhochdeutschen in einem mittel- beziehungsweise süddeutschen Dialekt. Dieser Rezipient – das konnte die Autorin prüfen – ließ sich nicht von anderen deutschen Versionen der Psalmen inspirieren, sondern fertigte eine eigene Übersetzung an.

Das besondere Interesse an den Psalmen und deren Übertragung ins Deutsche entspricht einer generellen Tendenz in der Reformationszeit, da sich mit dem Psalmlied, dem Reimpsalter, dem elegischen Bußpsalter oder dem barocken Psalmmoden ein neues literarisches Genre herausbildete. Reformatorische Theologen – allen voran Luther – machten sich daran, „Psalmen in Kirchenlieder umzuwandeln, die innerhalb der neuen Gebetsordnung neben Lesung und Predigt zur Verbreitung des Gotteswortes durch Gesang beitragen sollten“.⁷ Dabei war es der deutschsprachigen Psalmendichtung nicht so sehr an Worttreue, sondern vielmehr an erklärender, freier Paraphrase gelegen. Dieses Verfahren entsprach ganz dem exegetischen Übersetzungsverfahren Luthers, so wie er es in seinen „Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens“ darlegt. Die Psalmen waren auch unter neulateinischen Dichtern eine beliebte Gattung, wobei hier die am klassischen Stilideal ausgerichtete Form vor der Vermittlung des biblischen Textes an ein wenig gebildetes Publikum stand. Ein prominentes Beispiel dieser poetischen Bearbeitungen des Psalters im Neulateinischen war der Erfurter Dichter Helius Eobanus Hessus, der mit seiner 1525 erschienenen Psalmenübertragung bei den Wittenberger Reformatoren Luther und Melancthon große Begeisterung auslöste.⁸

TRANSLITERATIONEN

Eine deutsche Hand übt sich in der Aussprache und Übersetzung des hebräischen Bibeltex-
tes Genesis 18,5-19,16, wo drei Gesandte Gottes Abraham und Sara einen Besuch abstatten,
die Geburt Isaaks vorhersagen und sich gegen Sodom und Gomorra wenden, um es wegen
seiner Sünden zu zerstören. Neben der Übersetzung einiger Worte und Satzketzen notiert
diese Hand auch die Transliteration ausgesuchter Wörter des Hebräischen.^{Abb. 6}

→ **Abb. 5** Mit deutschen Übersetzungen
versehene Psalmenverse in der hebräi-
schen Bibel, Ms. or. fol. 1212, fol. 476v |
SBB-PK

ספר ויקרא: כהן גדול וכו'... ויקרא: כהן גדול וכו'... ויקרא: כהן גדול וכו'...

laque...
laque...
laque...

laque...
laque...

laque...
laque...

laque...
laque...

laque...
laque...
laque...

את ישמעאל בנו ואת כל לדי ביתו את כל מקנת כספו כל אשר באנשי בית אברהם המל את כשר ערלת בעצם היום הזה כאשר נמר את אלהים ויהי אברהם יי שמעאל ברו ויהי כל לדינו ביתו ויהי כל ובעני כספו כל רכוש אמה באנשי בית אברהם הוא יי בשר ארעלה בסר ויבא ארדו כמא דמלל עמיה ויהי ואברהם בן השנים השבע שנה כהן מל ערלתו ואברהם בן השנים השבע שנים הוא יי בשר ארעלה רשמעאל בנו כשל של עשרה שנה כהמל את כשר ערלת וישמעאל ברו בן המל עשרה שנים בן הוא יי בשר ארעלה בעצם היום הזה כמל אברהם ושמעאל בנו בסר ויבא ארדו כמא אברהם ושמעאל ברו וכל אנשי ביתו ליר בית ומקנת כספו מא בן כשר ערלת	וכל אנשי ביתו ליר ביתו ויהי כל ובעני כספו כל רכוש אמה באנשי בית אברהם הוא יי בשר ארעלה בסר ויבא ארדו כמא דמלל עמיה ויהי ואברהם בן השנים השבע שנה כהן מל ערלתו ואברהם בן השנים השבע שנים הוא יי בשר ארעלה רשמעאל בנו כשל של עשרה שנה כהמל את כשר ערלת וישמעאל ברו בן המל עשרה שנים בן הוא יי בשר ארעלה בעצם היום הזה כמל אברהם ושמעאל בנו בסר ויבא ארדו כמא אברהם ושמעאל ברו וכל אנשי ביתו ליר בית ומקנת כספו מא בן כשר ערלת	אלה ויאקח את לחם וסערדו לכס אחר העברו כי על כן עברתם על עברכם ויאמרו בן עשרה כח כאשר רכדו ויאסב פיתא לחם ויאסערדו לכסו בן עשרה כח ארי על כן עברתו על עברכם ויאמרו בן העבר כמא רמל לחם ויבחר אברהם האלה אל שרה ויאמר מה שלש כאם קמיו כלת לוי ויש עשרה ואחיו אברהם למסב לית שרה ואמר אח הלח כאם קמיו כלת לוי ויש עשרה גריצו ואל חמק ריו אברהם ויחלח בן רד ויחלח ויהי אל הנמר וימחר לעשרת אלה ולית תדיר רחט אברה ועל כן בן תדיר רכדו וטב ויהי כל ערלת ואחיו למיעד יהיה וילח חמא ויחלח ויהי המל אשר עשרת לפניהם ויהי עמר עליהם תחת העז ויהי ויאכלו ויגלבו שמי וילכו ויבחר תדיר רכדו
--	---	---

ויקרא: כהן גדול וכו'... ויקרא: כהן גדול וכו'... ויקרא: כהן גדול וכו'...

Den aramäischen Targum überspringt dieser Rezipient hier und des Weiteren konsequent und fährt mit Vers 18,6 – *Und Abraham eilte ins Zelt zu Sarah, und sprach: Eile, drei Maß Kernmehl knete und mache Kuchen* – fort. *Va-jemaher* (und er eilte) ist mit *vaiemair und eilt* überschrieben. Zwischen den Zeilen notiert diese Hand *zu dem zaelt. Mahari* (eile) ist mit *mari eyle* am Rand neben der Kolumne festgehalten. Eine andere Hand ergänzt in einem lateinisch-deutschen Mix: *mensuras* (Lat.: Maß) *semeln mels knet* und schreibt über *ugot torten*, während unsere transliterierende Hand statt *ugot* – *hekut kuchen* am Rand notiert.

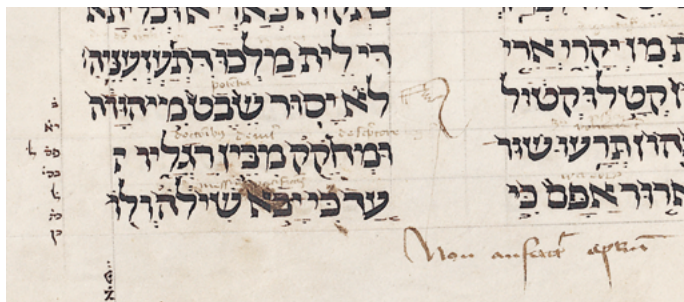
In den Übersetzungen fällt auf, dass Präfixe und Suffixe separat und meist nicht im Zusammenhang mit dem Hauptwort übertragen sind, beispielsweise bei dem Wort *lifneihem*, das dieser Schreiber zunächst mit *lifneham* transliteriert und dann mit *zu vor sy* auseinandernimmt. Das und die Tatsache, dass die Übersetzung manchmal knapp danebenliegt, sprechen für die Annahme, dass hier nicht mit einer deutschen oder lateinischen Übersetzung, sondern mit einem Wörterbuch gearbeitet wurde. Wenn Abraham beispielsweise *el ha-bakar* – *zu der Rinderherde* – läuft, um ein Kalb für die Bewirtung der drei Gäste auszuwählen, findet dieser Rezipient in einem Wörterbuch den Piel *levaquer* (לברק) – genau untersuchen, betrachten, bedenken usw. – und liest statt Rind „den rath“. Abraham holt sich mit dieser Lesart also erst einen Rat ein, bevor er seine Gastfreundschaft pfllegt.

Fehler wie dieser in Kombination mit dem etwas ungeschulten Charakter dieser Glossen weisen insgesamt auf einen fortgeschrittenen Anfänger im Hebräischen hin.

← **Abb. 6** Transliterationen in der hebräischen Bibel, Ms. or. fol. 1212, fol. 17 | SBB-PK

↓ **Abb. 7** Ein Zeigefinger weist auf Gen 49:10, Ms. or. fol. 1212, fol. 59r | SBB-PK

↓ **Abb. 8** Ein Zeigefinger weist auf das ungewöhnlich geschriebene Wort „lemarbeh“, Ms. or. fol. 1212, fol. 414r | SBB-PK



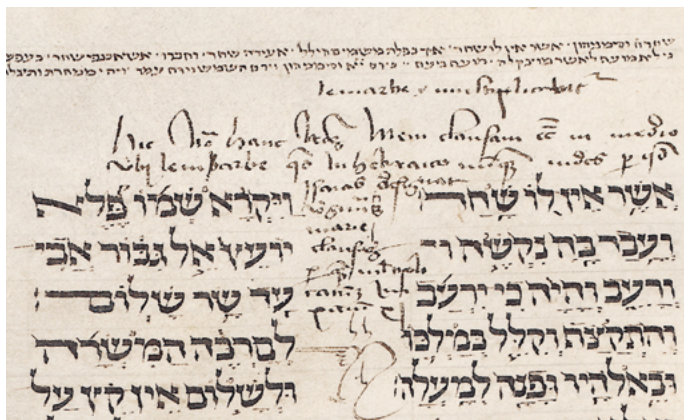
CHRISTOLOGISCH MOTIVIERTE GLOSSEN

Auf Folio 59r macht sich erstmals eine Hand bemerkbar, die die Hebräische Bibel ausschließlich aus christologischer Perspektive betrachtet. ^{Abb.7} Eine Hand weist mit dem Zeigefinger auf den Vers Genesis 49,10 – *Nicht weichen wird das Zepter von Jehuda, noch der Herrscherstab von seinen Füßen, bis der von Schiloh kommt, und ihm wird der Gehorsam der Stämme.* Dieser Satz im „Segen Jakobs“ bildet das Zentrum zahlloser jüdischer und christlicher Schriftauslegungen, die von messianischen Hoffnungen geleitet sind. Adolf Posnanski

hat hunderte Auslegungen zusammengetragen und konnte zeigen, wie die rabbinische Tradition diesen Vers „im Geiste jüdisch-messianischer Hoffnung“ auslegt, während christliche Exegeten seine Erfüllung in Christus sahen.⁹ Der Vers spielte auch eine zentrale Rolle in mittelalterlichen Zwangsdisputationen und polemischen Schriften. Unser Rezipient kommentiert diesen Vers nicht, aber zeigt mit der Übersetzung der

ersten Wörter – *non auferetur [s]ceptrum* – sehr deutlich, in welche Richtung seine Interessen gehen:

Auf Folio 414r weist der Zeigefinger der gemalten Hand auf das Wort *lemarbeh* (למרבה) – „dass sich vergrößere“. ^{Abb.8} Es ist Teil des Verses Jesaja 9,6, in dem es heißt: *dass sich vergrößere die Herrschaft und dem Frieden kein Ende sei auf dem Thron Davids und in seinem Königreich; dass er es aufrichte und stütze durch Recht und Gerechtigkeit* usw. Dem geht der aus christologischer Perspektive interessante Vers voraus: *Denn uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben und es wurde ihm die Herrschaft auf seine Schulter gegeben.* Unsere Hand bemerkt nun die



Besonderheit, dass mitten in dem Wort *lemarbeh* ungewöhnlicherweise ein *mem finale* statt eines offenen *mem* erscheint. Das *mem finale* wird gewöhnlich am Ende eines Wortes gebraucht, während das offene *mem* ausschließlich innerhalb eines Wortes steht. Der Rezipient kommentiert diese Sonderbarkeit der Hebräischen Bibel:

Lemarbe id est multiplicabitur

Hic littera hanc vides Mem clausam circa in medio verbi lemarbe, quod in hebraico nunquam vides per quod Isaias designat virginis mariae clausam per quam multiplicatum est [?] imperium Christi.

Lemarbe, das bedeutet „vergrößern“ (Vulgata)

Siehe, dieser Buchstabe ist ein geschlossenes Mem in mitten des Wortes *lemarbe*, was du im Hebräischen niemals siehst. Damit weist Jesaja auf die verschlossene Jungfrau Maria hin, durch die das Reich Christi vergrößert wurde.

Die besondere Schreibweise des *mem* in dem Wort *lemarbeh* wurde natürlich auch und schon viel früher von jüdischen Exegeten bemerkt und kommentiert. Dabei stand von Anfang an eine messianische Konnotation im Vordergrund. Der Babylonische Talmud erklärt sich die ungewöhnliche Schrifttradition des geschlossenen *mem* innerhalb des Wortes als einen sinnbildlichen Hinweis auf die Tatsache, dass weder König David noch König Hiskia zum Messias gemacht wurde. Die Rabbinen fragen im Babylonischen Talmud, Traktat Sanhedrin 94a:

Weshalb ist das *mem* in der Mitte eines Wortes überall offen, dieses aber geschlossen? Der Heilige, gepriesen sei er, wollte Hiskia zum Messias und Sancherib zu Gog und Magog machen, da sprach die Eigenschaft der Gerechtigkeit vor dem Heiligen, gepriesen sei er: Herr der Welt, wenn du David, den König von Israel, der viele Lieder und Lobgesänge vor dir angestimmt hat, nicht zum Messias gemacht hast, wie willst du nun Hiskia, dem du all diese Wundertaten erwiesen hast, ohne dass er vor dir ein Lied angestimmt hätte, zum Messias machen? Daher blieb es [das *mem*] verschlossen.

Da half es auch nicht, dass sich die Erde für Hiskia einsetzte, ein Lied „für diesen Frommen“ anstimmte und bat, „mache ihn doch zum Messias“.

Christliche Theologen lesen in den Versen Jesaja 9,1–9 schon seit der Antike eine Prophezeiung der Ankunft Jesu Christi. Doch erst ab dem Mittelalter fließen Argumente der jüdischen Traditionsliteratur und damit Spekulationen über das mysteriöse *mem clausam* in die Interpretationen zu diesen Versen ein. Dazu waren Kenntnisse des Hebräischen und vor allem des Aramäischen – der Sprache des Talmud – notwendig, die erst in den aus missionarischem Eifer neu gegründeten Übersetzungsschulen Nordspaniens wiederbelebt wurden. Um Juden (und auch Muslime) mit ihren eigenen Waffen zu schlagen, trugen christliche Gelehrte oftmals mithilfe jüdischer Konvertiten zahlreiche Passagen nicht nur aus der hebräischen Bibel, sondern nun erstmals auch aus der rabbinischen Literatur zusammen, die in öffentlichen Zwangsdisputationen gegen prominente Vertreter der jüdischen Gemeinden Spaniens und Frankreichs zur Diskussion gestellt wurden. Das bekannteste Werk aus diesen Kreisen ist sicherlich *Pugio Fidei adversus Mauros et Judaeos* des katalanischen Dominikaners Raimund Martini. Hier findet man nicht nur die oben angeführte Diskussion des Talmud zu Jesaja 9 und dem *mem clausam* als ein Argument für die christliche Wahrheit – und jüdische Blindheit – wieder, sondern das Werk liefert auch die christologische Interpretation des geschlossenen *mem*, die in unterschiedlichen Varianten bei zahlreichen späteren Exegeten fortwirkte.

Auch in der Zwangsdisputation von Tortosa – einem Schauprozess vor Papst Benedikt XIII., der in den Jahren 1413/14 über 21 Monate mit 69 Sitzungen großen Druck auf die jüdischen Gemeinden Nordspaniens ausübte – wurde das geschlossene *mem* von den Disputanten ins Feld geführt. Das deplatzierte *mem* spielte einerseits auf den Namen der Mutter Jesu an, Maria, die, wie die geschlossene Form des *mem clausum* ja schon andeute, auch nachdem sie ihren Sohn geboren hatte, noch Jungfrau gewesen sei.

Der Reformator Luther wurde etwa einhundert Jahre später noch deutlicher. In seiner „Kurzen Auslegung zum Propheten Jesaja“ bemerkt er zunächst die Erklärung, dass es sich hier um einen Hinweis auf die Jungfräulichkeit Mariae handelte, einer – wie er sich ausdrückte – „verschlossenen Mutter“ mit Kind. Luther ist von diesem „gottseeligen Gedanken“ angetan und behauptet, dass „so wohl die frommen Juden, als auch unsere Leute, die der Hebräischen Sprache kundig sind“, diese Interpretation annähmen. Doch vielmehr noch scheint ihm das geschlossene *mem* ein Zeugnis für „die erschreckliche Zuschliessung, daß die Juden die wunderbare Regierung dieses Reiches niemals verstanden haben“:

Als wolte er [Jesaja] sagen: Die Vermehrung [*lemarbeh*] dieses Reichs wird wundersam seyn, welche sie [die Juden] nicht verstehen werden, weil sie ganz und gar geistlich ist. Denn sie träumen und gedencken auf ein zeitlichs Reich, und dasselbe würde sich zeitlicher weise vermehren. Derowegen ist ihnen diese Vergrößerung und ganze Beschaffenheit des Reichs Christi verschlossen. Diese erschreckliche Verschliessung und Blindheit derer Juden, düncket mich, sey im Hebräischen durch das Mem, so im Anfange des Worts zugeschlossen geschrieben ist, angedeutet worden [...].



↑ Abb. 9 Der Zeigefinger weist auf den Vers Malachi 3:1, Ms. or. fol. 1212, fol. 458r | SBB-PK

Luther beschwört dementsprechend das alte Bild von der blinden Synagoga herauf, die in ihrer Sehnsucht nach einem irdischen messianischen Reich des Gesetzes das geistliche Reich der Liebe nicht erkennen könne – obwohl es im sogenannten Alten Testament bereits aufscheint. Der Kommentator der Erfurter Bibelhandschrift überrascht hier also nicht mit einer originellen Interpretation des geschlossenen *mem* in Jesaja 9,6, sondern führt etwas fort, das seinen Ursprung in einer spanischen Missionarsschule des 13. Jahrhunderts hatte.

Derselbe Rezipient zeigt in der mittleren Kolumne von Folio 458r wieder mittels einer Zeigehand auf einen Vers (Mal 3,1), wo es heißt: *Siehe, ich will meinen Engel senden,*

der vor mir her den Weg bereiten soll.^{Abb.9} Dieser Vers wird in der christlichen Tradition als eine Anspielung auf Johannes gelesen, dessen Zukunft als Prophet und Täufer Christi hier angezeigt werde. Zwischen den Kolumnen ist die Übersetzung der ersten Vershälfte notiert: *Ecce ego mittam angelum* – so weit auch die Vulgata – und ergänzt mit *malachie*, der Transliteration des hebräischen Wortes „mein Engel“ bzw. „mein Sendbote“, nach dem das biblische Buch benannt ist.

Die Hand interessierte sich auch für den Vers Jeremia 23,5, wo es heißt: *Siehe, Tage kommen, ist der Spruch des Ewigen, und ich lasse aufkommen von David einen gerechten Sproß, und er regiert als König und ist glücklich, und übt Recht und Gerechtigkeit im Lande.* Mit der Vulgata übersetzt der Rezipient die erste Vershälfte: *Ecce dies veniunt ait Dominus et suscitabo David.* Der „gerechte Sproß“ gilt christlichen Theologen als Synonym für Christus, während in der jüdischen Tradition das Wort *zemach* – *Spross* – als Name des Messias gelesen wurde.

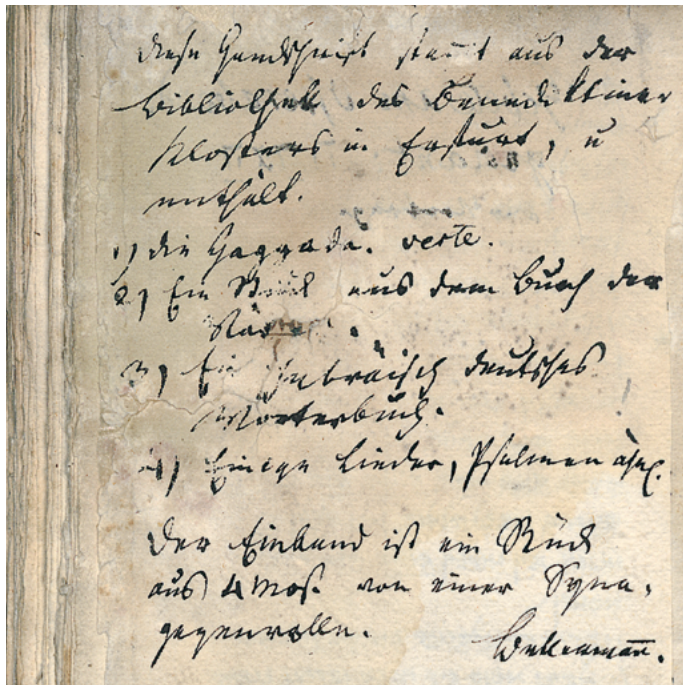
Es ist sicherlich kein Zufall, dass diese Hand auch die ersten Worte des Verses Jesaja 2,1 in lateinischer Übersetzung an den Rand schrieb: *capitulum 2: verbum quod vidit*. Dieser und insbesondere die folgenden Verse 2–5 sind in der jüdischen wie auch christlichen Tradition messianisch konnotiert. In der christologischen Deutung wurden sie direkt an die Geburt Christi geknüpft und spätestens ab dem Mittelalter in der Disputationsliteratur als Zeugnis für die Ankündigung Christi gegen jüdische Gelehrte ins Feld geführt. Ganz ähnlich verhält es sich mit Hosea 13,14 und Psalm 72,1 – Verse, die alle traditionell mit dem Messias oder der Überlegenheit des christlichen Glaubens konnotiert wurden. Schließlich kann die lateinische Übersetzung *Non est enim homo in terra qui non peccet* (Koh 7,20) dieser lateinischen Handschrift zugeschrieben werden. Der Vers spielt sowohl in der jüdischen als auch in der christlichen Theologie eine wichtige Rolle in Bezug auf Sünde, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Unter anderem aufgrund dieses Verses entwickelte Luther seinen Umgang mit dem Begriff „Sünde“ innerhalb seiner Rechtfertigungslehre.

URHEBER DIESER GLOSSEN

Über die Frage, wer die lateinischen Übersetzungshilfen des hebräischen und insbesondere der aramäischen Version am Anfang des Buches Genesis vorgenommen hat, kann nur spekuliert werden. Es bedürfte eines intensiven Studiums von handschriftlichen Zeugnissen einer langen Reihe von Personen, die aufgrund ihres Forschungs- und Lehrschwerpunkts theoretisch infrage kämen. Versucht man ein Profil dieser beiden Schreiber zu erstellen, können dem Glossator des hebräischen Textes nur rudimentäre Kenntnisse zugebilligt werden, die er durch die Vulgata, die ganz sicher auf seinem Schreibtisch direkt neben der Erfurter Bibel lag, zu kompensieren suchte.

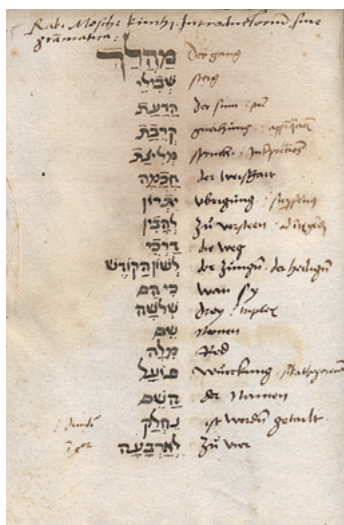
Die zweite Hand ist interessanter, da sie sich über eine lange Strecke selbstständig dem aramäischen Targum zuwendet. Aus der Tatsache, dass auch aramäische Wörter übersetzt werden, die nicht aus dem Hebräischen abgeleitet werden können, kann man schließen, dass der Schreiber dieser lateinischen Übersetzungen ein aramäisch-lateinisches Wörterbuch verwendete. Aufgrund des einfachen Niveaus der Übersetzungen können Bibelforscher des 17. und 18. Jahrhunderts, die nachweislich mit den Erfurter Bibelhandschriften gearbeitet haben, ausgeschlossen werden. Viel wahrscheinlicher haben wir es mit einem weniger bekannten Gelehrten oder einem Studenten zu tun, der in der humanistischen Atmosphäre Erfurts seinen Horizont in der Praxis zu erweitern suchte. Dass sich die Arbeit am biblischen Text nicht auf das Hebräische beschränkte, sondern auch den aramäischen Targum ins Auge fasste, spricht für einen offenen, interessierten Geist ganz im Sinne des Humanisten Reuchlin, der vor einer Vorverurteilung der aramäischen jüdischen Schriften – insbesondere des Talmuds – warnte und das Studium dieser Sprache dringend empfahl.

In Bezug auf den Autor der tendenziösen christologischen Kommentare kann jedoch ein konkreter Vorschlag gewagt werden. Die gotische Kursivschrift weist darauf hin, dass diese Glossen im späten 15. oder frühen 16. Jahrhundert entstanden sind, höchstwahrscheinlich in der Bibliothek des Erfurter Rates. Hier wurde die Bibel zusammen mit den anderen hebräischen Handschriften der mittelalterlichen jüdischen Gemeinde bis zur Überführung der Erfurter Sammlung in die Evangelische Ministerialbibliothek Erfurt in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts aufbewahrt. Es muss eine Person mit einigen Kenntnissen des Hebräischen und einem besonderen Interesse an theologischen Argumenten in Bezug auf die „Wahrheit“ des Christentums gewesen sein. Dieses – zugegebenermaßen unscharfe – Profil passt zu einer bekannten Persönlichkeit der deutschen Theologielandschaft am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts, die sich in der fraglichen Zeit sehr wahrscheinlich in Erfurt aufgehalten hat: Kilian Leib (1471–1553).



↑ Abb. 10 Bemerkungen Johan J. Bellermanns auf dem fliegenden Blatt vorne in der Handschrift Ms. or. oct. 148 | SBB-PK

↓ Abb. 11 Moses Kimhis hebräische Grammatik מלך שבילי הדעת (Der Lauf des Pfades der Erkenntnis) mit einer deutschen Übersetzung von Kilian Leib, Ms. or. oct. 148, fol. 25r | SBB-PK



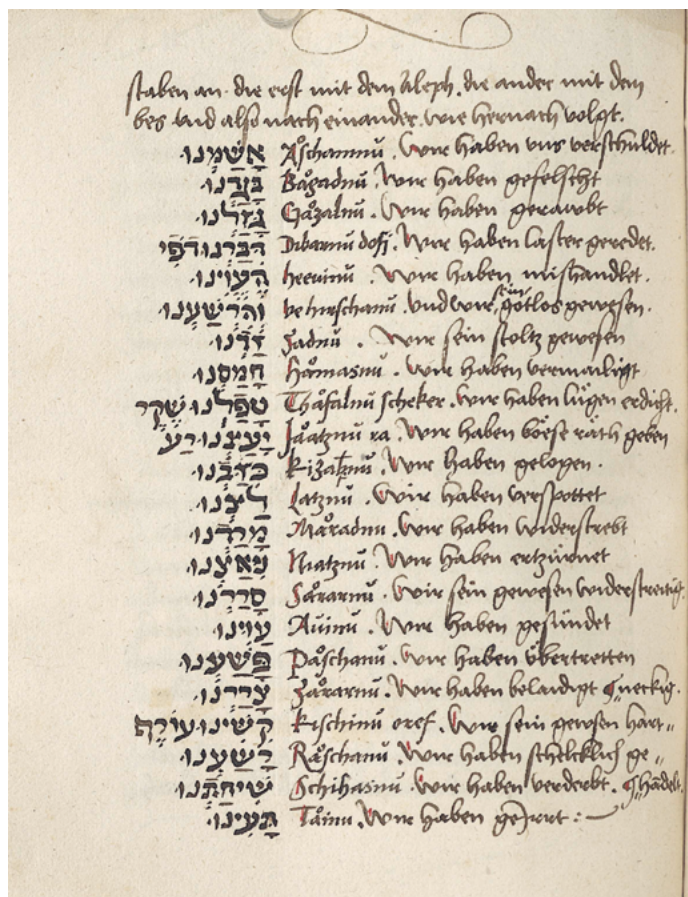
Der Humanist und Augustinermönch aus dem fränkischen Ochsenfurt trat früh in das Augustinerkloster ein und übernahm 1499 das Priorat des Klosters Schamhaupten. 1503 wurde er Prior in Rebdorf, wo er bis zu seinem Tod 1553 blieb. Der glühende Luther-Gegner pflegte einen regen Austausch mit Humanisten seiner Zeit – wie Willibald Pirckheimer und Johannes Reuchlin – und wurde selbst von seinen Zeitgenossen als „doctissimus multarum linguarum“¹⁰ verehrt. Neben Latein und Griechisch widmete er sich dem Hebräischen und Aramäischen. Aus seiner Korrespondenz lässt sich nachverfolgen, wie er Schritt für Schritt Fortschritte im Erlernen des Hebräischen machte.

1506 übersandte ihm der Prior Wolfgang von Rohr Johannes Reuchlins im selben Jahr erschienenen *De rudimentis Hebraicis*, das damals wichtigste Lehrbuch für christliche Studenten der hebräischen Sprache. Die Forschung setzt den Beginn von Leibs Hebräischstudien in der Regel mit seiner Aneignung von Reuchlins Grammatik in Beziehung. Doch es gibt Hinweise dafür, dass Leib schon einige Jahre früher mit seinen Sprachstudien begann.

Die nächste Stufe seiner Bemühungen, Hebräisch und Aramäisch zu lernen, kann in einer Handschrift nachgezeichnet werden, die in der Staatsbibliothek zu Berlin aufbewahrt wird. Ohne Zweifel ist Kilian Leib nicht nur Autor, sondern auch Schreiber dieser Handschrift, denn auf Folio 120v befindet sich eine Notiz in hebräischer und lateinischer Sprache, die besagt, dass er die Abschrift der Grammatik am Tag des heiligen Gregor (3. September) fertiggestellt hat.^{Abb.10} Wie der zeitweilige frühere Besitzer der Handschrift – Johan Bellermann – auf der Innenseite des vorderen Umschlags vermerkte, stammt das Manuskript Ms. or. oct. 148 „aus der Bibliothek des Benediktinerklosters Erfurt“. Ob Leib die Handschrift tatsächlich in Erfurt geschrieben hat oder ob sie nach einer der zahlreichen Auflösungen von Klosterbibliotheken im Zuge der Reformation in den Bestand des Stiftes St. Peter gelangt ist, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen.¹¹

Der größte Teil des kleinen Kodex enthält Moses Kimhis einflussreiche hebräische Grammatik, die nach ihren ersten drei Wörtern als מלך שבילי הדעת – *Der Lauf des Pfades der Erkenntnis* – benannt ist.^{Abb.11} Das wegweisende grammatikalische und lexikalische Werk zur hebräischen Sprache wurde in dieser Abschrift mit einer volkssprachlichen Übersetzung ins Deutsche versehen, die aufgrund sprachlicher Besonderheiten dem bayerischen Raum zugeordnet werden kann und sehr wahrscheinlich von Kilian Leib stammt.¹² Das Manuskript enthält unter anderem auch Teile des Pessachritus, Auszüge aus dem Talmudtraktat Avot, eine hebräische Version des Segens vor oder nach dem Essen mit einer lateinischen und deutschen Interlinearübersetzung, eine hebräische Version des Paternosters, des Ave Maria, des Credo, des Gesangs Mariae.

Joanna-Maria und Karl Heinz Keller äußerten die Vermutung, dass Kilian Leib kurz vor 1499 in Rebdorf an dieser Handschrift gearbeitet haben muss.¹³ Diese Datierung basiert auf der Beobachtung, dass Leib, der Dokumente gewöhnlich mit seinem Titel „Prior“ zeichnete, in diesem Manuskript seinen Namen ohne Angabe der Profession schrieb. Ilona Steimann wies jedoch bereits darauf hin, dass „sich viele Brüder aus Bescheidenheit weiterhin als ‚Brüder‘ bezeichneten, auch nachdem sie begonnen hatten, höhere kirchliche Ämter zu bekleiden“.¹⁴ Tatsächlich stellte sich Leib im Manuskript seines Buches *Der Ketzereyen Ursachen*,



↑ Abb. 12 Kilian Leib, *Der Ketzereyen Ursachen, Nämlich Siben*, Cod. str. 385, fol. 57v | Universitätsbibliothek Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt

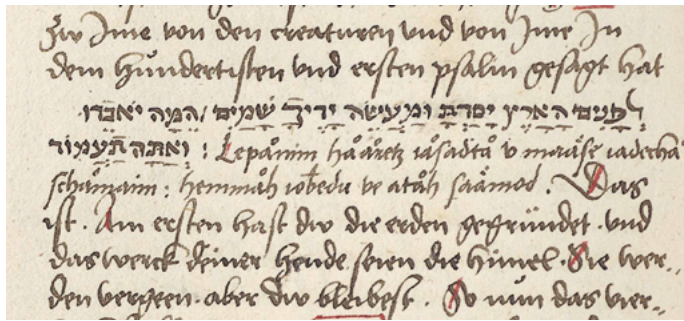
Nämlich Siben aus dem Jahr 1528 (Cod. str. 385) auf Hebräisch schlicht als „Bruder Kilian Leib, der dieses Buch gemacht und geschrieben hat“ vor.¹⁵ Abb.12 Sehr wahrscheinlich wurde das Manuskript mit der Grammatik Kimhis zu Beginn des 16. Jahrhunderts geschrieben, und zwar irgendwann zwischen 1506, als Leib Reuchlins *De rudimentis Hebraicis* erhielt, und 1520, als er sich intensiver mit seinen Hebräischstudien beschäftigte. Denn zumindest für eine Übersetzung der Gebete und halachischen Texte waren tiefere Kenntnisse des Hebräischen und Aramäischen notwendig.¹⁶

Als Argument für Kilian Leib als Autor der christologisch motivierten Anmerkungen in der „Erfurter Bibel“ sollen diese beiden erwähnten Schriften herangezogen werden. Nicht nur, dass die Handschrift Kilian Leibs aus paläografischer Sicht eine verblüffende Ähnlichkeit mit den Glossen innerhalb des mittelalterlichen hebräischen Codex aufweist. Auch die besondere Vorliebe für einschlägige Bibelverse spiegelt Leibs tendenziöse Sicht auf das „Alte Testament“ und seinen methodologischen Ansatz wider, der sich insbesondere in der Abhandlung *Der Ketzereyen Ursachen* voll entfaltet. Leib diskutiert hier die generelle Schwierigkeit, bei der Übersetzung der biblischen Bücher die richtige Bedeutung zu erfassen. Ihm ging es vor allem darum, den authentischen Urtext in seiner „wahren“ Intention zu ermitteln und festzuhalten. Als Übersetzungsbeispiele zieht Leib mit großer Vorliebe Bibelstellen heran, die nach traditioneller kirchlicher Lesart Jesus als den wahren Messias ankündigten und dergestalt die

Wahrheit des christlichen Glaubens bezeugten. In seiner Argumentation lässt er sich von der alten Befürchtung leiten, die Juden hätten die Heilige Schrift verfälscht überliefert, um die Christen zu täuschen. In diesem Zusammenhang wirft er auch Luther vor, dem Einfluss jüdischer Übersetzer ausgesetzt zu sein, die den Reformator dazu verleiteten, bestimmte Passagen und Worte von eminenter Bedeutung für das Christentum falsch zu interpretieren.¹⁷

In unserem Zusammenhang ist auch ein weiteres wiederkehrendes Argumentationsmuster interessant: Leib wählt einen Bibelvers im hebräischen Original, transkribiert ihn mit Vokalisierung, transliteriert ihn und schlägt schließlich eine deutsche Übersetzung vor.^{Abb.13} Wie beispielsweise hier zu Psalm 119,36, wo er nicht nur die hebräische, sondern auch die aramäische Variante in seine Betrachtungen einbezieht. Dieses Vorgehen in Kombination mit der Art und Weise, wie Leib mit der Grammatik von Moses Kimhi arbeitet, ist ein starkes Indiz dafür, dass auch die im Kontext von Genesis 18,5-19,6 im „Erfurter Bibelcodex“ gefundenen Transliterationen mit Übersetzung von Kilian Leib stammen.

Vorausgesetzt diese Annahme trifft zu, müssen diese Anmerkungen als Zeugnis eines früheren Stadiums von Kilian Leibs Bemühungen um das Hebräische angesehen werden – einem Stadium, das den Sprachkenntnissen von *Der Ketzereyen Ursachen* aus dem Jahre 1528 und den Übersetzungen in dem Manuskript Ms. Or. oct. 148 – Anfang des 16. Jahrhunderts – für einige Jahre vorausging. Wie bereits erwähnt, wissen wir, dass Leibs erste Versuche, Hebräisch zu lernen, Ende des 15. Jahrhunderts begannen.¹⁸ Spätestens seit 1518 besaß er eine vollständige Hebräische Bibel, nämlich die von Daniel Bomberg gedruckte *Miqraot Gedolot* von Felix Pratensis, die auch die aramäischen Targumim sowie die Kommentare von



↑ Abb. 13 Kilian Leib, *Der Ketzereyen Ursachen, Nämlich Siben*, Cod. st. 385, fol. 11r | Universitätsbibliothek Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt

Raschi und anderen Exegeten enthielt. Zuvor – vielleicht im Rahmen eines oder mehrerer Besuche seiner Glaubensbrüder im Augustinerkloster – hätte er die Gelegenheit ergreifen können, seine ersten theoretischen Kenntnisse in der Praxis anzuwenden, indem er seine Hebräischkenntnisse am „Erfurter Bibelkodex“ erprobte. Die Tatsache, dass die Schreibweisen bestimmter deutscher Begriffe in seinen Schriften leicht von denen der Anmerkungen in der Bibelhandschrift abweichen, sollte dabei nicht überraschen. Es gibt Fälle, in denen Leib ein Wort in einem Satz auf unterschiedliche Weise schreibt, was zu seiner Zeit nichts Ungewöhnliches war.

Nicht zuletzt sind auch die deutschen Interlinearübersetzungen der ersten Psalmen aufgrund der Handschrift und der wörtlichen Übersetzungsweise dem Augustinermönch zuzuschreiben. Wir wissen, dass Leib, der mehrfach nicht-wörtliche Übersetzungen der hebräischen Bibel kritisierte, im dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts an einer Auslegung der Psalmen auf der Grundlage des Urtextes arbeitete. Dementsprechend fügen die Glossen des mittelalterlichen Bibelkodex ein zentrales Puzzlestück in das noch recht unvollständige Bild der hebräischen Materialquellen Leibs ein – Quellen, die von seinen ersten Bemühungen in dieser Richtung zeugen.

Die komplexe Textur unterschiedlicher Handschriften und Annotationstypen innerhalb der Erfurter Bibel bezeugt das neu erwachte philologische Interesse am Urtext der Bibel. Diese positive Wahrnehmung des Hebräischen und Aramäischen, die in den Übersetzungen und Transliterationen innerhalb der Bibelhandschrift zweifelsohne zum Ausdruck kommt, wird jedoch von der vorgestellten christologischen Hand in gewisser Weise überschattet. Folgt man ihren Spuren durch den Text und setzt die biblischen Mosaiksteine, auf die sie deutet, zusammen, erscheint das alte Bild von der siegreichen Ecclesia, die über das überholte Gesetz der Synagoga triumphiert.

Der eingangs beschriebene Einband des Manuskripts versinnbildlicht diese Ambivalenz von Humanismus und Reformation in gewisser Weise. Er schützt den Kodex vor Beschädigungen, bewahrt ein Stück jüdische Tradition und macht sie christlichen Lesern zugänglich. Doch gleichzeitig erinnern die Prägungen in das Einbandleider mit den Motiven aus der christlichen Heilsgeschichte daran, dass der Umgang mit dem Inhalt dieses Manuskripts kein neutraler ist.

Die zahlreichen Rezeptionsspuren in den Manuskripten der Erfurter Handschriftensammlung, von denen ich nur einen kleinen Ausschnitt vorstellen konnte, bezeugen dementsprechend auch einen Prozess der Transformation, bei dem den hebräischen Handschriften der mittelalterlichen jüdischen Gemeinde Erfurts ein neuer Kontext, eine andere Funktion und eine Bedeutung zugewiesen wurde, die nur noch wenig mit dem ursprünglichen Gebrauch dieser Bücher zu tun hatte. Kilian Leibs Herangehensweise an den Kodex verkörpert diese Tendenz.

1 Siehe den Beitrag von Annett Martini, *Die Erfurter Riesen: Geschichte und Rezeption einer außergewöhnlichen Sammlung*, in diesem Band, S. 54–82.

2 Die Argumente dieses Beitrags können ausführlicher in meinem Artikel nachvollzogen werden: Annett Martini, „What the Glosses Are Telling Us: Latin and German Commentaries within the Erfurt Bible Codex MS or. fol. 1212“, in: Naftali S. Cohn und Katrin Kogman-Appel (Hg.) *Beloved David-Advisor, Man of Understanding, and Writer: A Festschrift in Honor of David Stern* (Atlanta: Brown Judaic Studies), 567–595, mit einer vollständigeren Bibliografie.

3 Adolf Rhein, *Erfurter Buchbinder seit 500 Jahren. Festschrift zum 3. Reichsinnungstag des Buchbinder-Handwerks 23. bis 27. Juli 1937 in Erfurt* (Erfurt: Thiel & Böhm, 1937), 30–36.

4 Hellmuth Helwig, *Handbuch der Einbandkunde*, 3 Bde. (Hamburg: Maximilian-Gesellschaft, 1953–1954), Bd. 2, 35.

5 Konrad Haebler, *Rollen- und Plattenstempel des XVI. Jahrhunderts*, 2 Bde. (Leipzig: Harrassowitz, 1928–1929), Bd. 1, 226–227.

6 Franz Wilhelm Kampschulte, *Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zu dem Humanismus und der Reformation*, 2 Teile (Trier: Lintz, 1858–1860); Gerlinde Huber-Rebenich, Walther Ludwig (Hg.), *Humanismus in Erfurt* (Rudolstadt: Hain, 2002); Paul Kalkoff, *Humanismus und Reformation in Erfurt (1500–1530)* (Halle: Buchhandlung des Waisenhauses, 1926).

7 Anja Stewing, „Die Psalterübertragung des Eobanus Hessus“, in: Huber-Rebenich/Ludwig 2002 (wie Anm. 6), 195–211, hier 196.

8 Ebd.

9 Adolf Posnanski, *Schiloh: Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre* (Leipzig: Ginrichs, 1904).

10 Christoph Fasbender, „Leib, Kilian“, in: Franz Josef Worstbrock (Hg.), *Deutscher Humanismus 1480–1520. Verfasserlexikon*, 2 Bde. (Berlin/New York: De Gruyter, 2009–2013), Bd. 2, 31–52, hier 31.

11 Siehe Mathias Eifler, *Die Bibliothek des Erfurter Petersklosters im späten Mittelalter* (Köln: Böhlau, 2017), 1–132.

12 Joanna-Maria Keller und Karl Heinz Keller, „Kilian Leib als Hebraist“, in: *Bibliotheksforum Bayern* 22 (1994), 193–203.

13 Ebd., 198.

14 Ilona Steimann, *Jewish Book – Christian Book. Hebrew Manuscripts in Transition between Jews and Christians in the Context of German Humanism* (Turnhout: Brepols, 2020), 103–113, hier 110; Dies., „„Anathema upon Anyone Who Would Destroy This Codex‘: Hebrew Fragments in Hebraist Hands“, in: *European Genizah Texts and Studies 5: European Genizah. Newly Discovered Hebrew Binding Fragments in Context* (Leiden: Brill, 2020) (= *Studies in Jewish History and Culture*, hg. von Andreas Lehnard, 63), 313–331.

15 Cod. st. 385, Universitätsbibliothek Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt, fol. 255v.

16 Zu Leibs halachischen Quellen siehe Steimann 2020 (wie Anm. 14), 103–113.

17 Siehe Ulrich Hausmann, „Hebräisch als Heilmittel gegen jüdische und andere Irrungen und Ketzereien: Der Klosterhumanist Kilian Leib und seine Auseinandersetzung mit Martin Luther“, in: Bernward Schmidt and Simon Falch (Hg.), *Kilian Leib (1471–1553): Prediger – Humanist – Kontroverstheologe* (Münster: Aschendorff, 2020), 147–168, hier 153. Hausmann zitiert Leib, *Der Ketzereyen Ursachen, Nämlich Siben* (Cod. st. 385, Universitätsbibliothek Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt), fol. 145v: „Sie haben auch gemaint, sie heiligen den namen Gottes, unnd thuen ime angenehmen dienst, so sie die schriften mit denen der Christlich glawbe bewäret mocht werden, geendert haben. Dessen halben ire püecher als zw gedencken von vil hundert jarn bis her nymmer glawbwirdig seien. Und nach dem die Hebreischen büecher und Bibel nun vil jar bey etlichen Christen gewesen, haben die Juden den Text der heiligen schrift nit wol ferner verkeren oder felschen mügen. Jedoch was sie im text nit haben thuen mügen, haben sie sich mit erdichtem Geschwetz und mit falschen glosen beflissen awsurichten.“

18 Hausmann 2020 (wie Anm. 17), 148.

