

Die Materialität des Schreibens in Schreiberhandbüchern des Mittelalters und der Neuzeit: Pergament, Tinte und Schreibutensilien

Anne May Dallendörfer und Katharina Hadassah Wendl

*Der Qeset ha-Sofer, er liegt
vor dir offen
Und oft läuft hin dein Aug'
nach einem Gesetz,
Und es liegt auf deinem
Anlitz verschlossen das
Hoffen
Und alles Leiden von dir
und deiner Sort¹...*

*Der Qeses ha-Sofer er ligt
far dir ofn
Un oft luft ahin dort dajin
ojig nokh a din,
Un s'ligt oif dain punim
farchosemet dos hofn
Un ale inujjim fun dir un
dajin min ...*

דער קסט הסופר ער ליגט
פאר דיר אָפֿן
און אָפט לופט אַהין דאָרט
דיין אויג נאָך אַ דין,
און ס'ליגט אויף דיין פנים
פאַרחתמעט דאָס האַפֿן
און אַלע ענויים פון דיר און
דיין מין² ...

So beschreibt Joseph Hillel Lowy (1891-1955) in poetischer Weise die Tätigkeit seines Vaters Israel David Lowy. Als professioneller Schreiber hatte dieser beim Anfertigen von Torarollen stets das Schreiberhandbuch *Qeset ha-Sofer*³ aufgeschlagen neben sich liegen, um im Zweifelsfall auf dessen Instruktionen zurückgreifen zu können. Torarollen, aber auch weniger umfangreiche Schriftrollen wie Tefillin, Mezuzot und Megillot Ester nehmen eine zentrale Rolle in der jüdischen Religionspraxis ein. Sie werden seit Jahrhunderten nach komplexen Regeln und Traditionen von speziell dazu ausgebildeten Schreibern (genannt *sofrei STaM*, Akronym für *Sifrei Torah*, *Tefillin*, *Mezuzot*) hergestellt. Das Schreiberhandwerk setzt ein breites Spektrum an Wissen und Fähigkeiten hinsichtlich der Herstellung von Pergament, Tinte, Schreibinstrumenten und der Reparatur alter und beschädigter, rituell reiner Schriftrollen voraus. Denn die Herstellung all dieser Materialien ist Traditionen unterworfen, die von einer Generation von Schreibern an die nächste weitergegeben werden. Während die literarische Gattung des Schreiberhandbuchs in der jüdischen Tradition bereits in der Spätantike belegt ist,⁴ haben sich jüdische Schreibpraktiken über die Jahrhunderte und in unterschiedlichen kulturellen Kontexten weiterentwickelt – etwa im Lichte neuer Diskussionen innerhalb der rabbinischen Tradition, infolge technologischen Fortschritts, variierender Verfügbarkeit von Ressourcen oder sich verändernder Schreibpraktiken der Umgebungskultur. Anhand ausgewählter Diskussionen zur Pergament- und Tintenherstellung sollen im Folgenden Einblicke in Diskurse über die Herstellung von Schreibhäuten, die Zusammensetzung von koscherer Tinte und die Bedeutung der Feder bzw. des Schreibrohrs in jüdischen Schreiberhandbüchern aus Aschkenas präsentiert werden. Durch die dargestellten Gemeinsamkeiten und Unterschiede sollen historische Entwicklungen der jüdisch-rituellen Schreibtradition aufgezeigt werden, die im Spannungsfeld von Standardisierung und Vielfalt steht.

DIE HISTORISCHE ENTWICKLUNG VON HERSTELLUNGSPRAKTIKEN RITUELL REINER SCHREIBHÄUTE

Bei den in jüdischen Quellen erwähnten Beschreibstoffen für die heiligen Schriftrollen wird von heutigen Wissenschaftlern generell zwischen dem im Westen verwendeten „Pergament“ und den im Talmud verwendeten Schreibhäuten unterschieden.⁵ Dabei sind Tierhäute für das Schreiben von Torarollen, Tefillin und Mezuzot laut Talmud nur zugelassen, wenn sie auch einen Gerbprozess durchlaufen haben. Zu diesen zählen die drei Endprodukte *gevil*, *gelaf* und *dukhsustus*. Das Herstellungsverfahren dieser Schreibhäute ähnelt sehr der Lederherstellung, mit dem Unterschied, dass die Schreibhäute für kürzere Zeit den im Gerbstoff enthaltenen Tanninen ausgesetzt sind. So werden sie zwar haltbar gemacht, jedoch nur oberflächlich gegerbt und dadurch nicht ganz so steif und unflexibel wie Leder.

Das erste Schreiberhandbuch, das hier Erwähnung finden soll, ist *Qirjat Sefer*⁶ von Menachem ben Schlomoh Me'iri. Me'iri lebte im 13. und 14. Jahrhundert und war im damals spanischen Perpignan, in der heutigen französischen Provence, aktiv.⁷ Der Einleitung zu seinem Schreiberhandbuch können wir einiges zu den Gründen und zur Motivation für seine detaillierte Auseinandersetzung mit für Schreiber so essenziellen Themen wie der Pergamentherstellung, der Frage nach koscherer Tinte, der Form der Buchstaben und vieles mehr entnehmen. Wie die meisten Autoren von Schreiberhandbüchern klagt auch Me'iri über schlecht ausgebildete Schreiber, über Torarollen, Gebetsriemen und Mezuzot, die zwar in Gebrauch, aber eigentlich nicht zulässig sind, sowie über den Mangel an schriftlichen Werken, die die halachischen – also religionsgesetzlichen – Themen zur Herstellung von Torarollen in aller Ausführlichkeit darstellen.⁸ Darüber hinaus bemerkt Me'iri kritisch, dass die rabbinischen Meinungen sich nicht zur Genüge mit der Komplexität der Herstellung von Torarollen auseinandersetzen und stattdessen dazu tendierten, bei Streitfragen tendenziell *machmir* – also nach der strengen halachischen Lehrmeinung – zu entscheiden.⁹ Dies habe aber angesichts der tatsächlichen Praxis der Schreiber zur Folge, dass viele Torarollen für *pasul* (ungültig) erklärt werden müssten. Me'iri beabsichtige deshalb, sich im Detail mit den Gebräuchen und Fragen zum rituellen Schreiben auseinanderzusetzen und dabei auch zeitgenössische Schreibpraktiken mit einzubeziehen, um klar zu definieren, was eine Torarolle für den Ritus qualifiziert.

Me'iri beginnt sein Kapitel über die korrekte Herstellung von Pergament zunächst mit einem Verweis auf die Schreibstoffe und auch die Arten von bearbeiteten Tierhäuten, die laut Talmud für das Schreiben von Torarollen, Tefillin und Mezuzot ungeeignet sind. Man schreibe beispielsweise nicht auf einem Stück Holz, auf Papier oder auf *diftera*, sondern auf einer Haut, die der Torarolle würdig ist. *Diftera* gehört dabei zu jener Art von Häuten, die im Vorfeld nur unzureichend mit Salz und Mehl, nicht aber wie im Talmud vorgeschrieben auch mit Gallapfelsäure (בעפצים, *be-afatsim*) behandelt werden. Zu diesen nicht zu verwendenden Beschreibstoffen gehören auch *matstsa* – eine Haut, die gar keinen chemischen Prozess der Haltbarmachung durchlaufen hat – und *chippa* – eine Haut, die zumindest gesalzen, jedoch nicht mit Mehl behandelt wurde.

Darüber hinaus erklärt Me'iri, warum in seinem geografischen Wirkungsfeld neben der talmudischen Herstellung von zulässigem Pergament (*qelaf*) eine weitere Bearbeitungsmethode der Häute Gültigkeit hat. Me'iri schreibt dazu:

„Warum wird jetzt gesagt man solle auf *qelaf* schreiben, obwohl wir bei unserer Bearbeitung [der Häute] keinen Gallapfel wie bei der [herkömmlichen, talmudischen] Bearbeitung für *qelaf* benutzen? So erklärte ein Teil der rabbinischen Autoritäten Frankreichs [...], dass, da sie jetzt für die Bearbeitung Wasser und Kalk nähmen, die Schrift tatsächlich [genauso] [auf der Oberfläche der Häute] bestehen bliebe, wie bei deren Bearbeitung mit Gallapfel.“¹⁰

Me'iri stützt seine Begründung dafür, dass man bei der Bearbeitung der Häute von der talmudischen Methode abweichen dürfe, darauf, dass das Endprodukt einer Haut, die in Kalk eingelegt war, ein genauso effektiver Träger der Schrift ist wie eine Haut, die mit Gallapfel gegerbt wurde. Obwohl Me'iri nicht angibt, auf welche französischen Rabbiner er sich bezieht, können einige bekannte Autoritäten als seine Quelle infrage kommen. Neben Rabbenu Tam¹¹ und seinem Schüler R. Eliezer ben Schmu'el aus Metz¹² war auch R. Simchah von Vitry der Meinung, dass die Pergamentherstellung mit Kalk erlaubt, wenn nicht sogar der talmudischen Methode überlegen war:

Mir scheint, dass wenn die Haut gemäß der richtigen Methode so wie unsere präpariert ist, was besser als Salzen, Bemehlen und Gerben ist, ist es dem Gesetz entsprechend und benötigt keine Gerbstoffe. Doch [Häute, die] durch Salzen und Bemehlen [bearbeitet wurden,] benötigen Gerbstoffe, da Salzen und Bemehlen nicht so wirkungsvoll wie unser Kalk und das Einweichen im Wasser ist.¹³

Eine ähnliche Haltung lässt sich auch bei den Autoren eines weiteren Schreiberhandbuchs aus dem 14. Jahrhundert finden. R. Avraham ben Moscheh war in Sinsheim im heutigen Baden-Württemberg tätig und schrieb eine Abhandlung zur Herstellung und zum Schreiben von Tefillin.¹⁴ Sein Werk *Tiqqun Tefillin*¹⁵ wurde zum Ausgangstext für R. Schimschon ben Eliezer (14. Jhd.), der es kommentierte und um seinen eigenen Wissensstand erweiterte. In Sachsen geboren, ging Schimschon schon früh in Prag bei einem jüdischen Schreiber in die Lehre. Als ein Schreiber, der sein Handwerk versteht, verfasste er in späteren Jahren seinen Kommentar zu R. Avrahams Abhandlung über das Schreiben von Tefillin. Sein Werk zusammen mit R. Avrahams *Tiqqun Tefillin* wurde unter dem Titel *Barukh sche-Amar* bekannt.¹⁶

In eben jenem Handbuch *Barukh sche-Amar* gibt R. Avraham aus Sinsheim eine detaillierte Beschreibung zur Herstellung von Pergament, das er mit dem talmudischen Begriff *qelaf* (Pl. *qelafim*) gleichsetzt:

Zu Anfang nehme man Häute eines männlichen Kalbes, um daraus *qelafim* zu machen. [...] Und so lege man die Häute [zunächst] nur in klares Wasser und [noch] nicht in Kalk, denn eine trockene Haut eignet sich nicht gut zur Herstellung von *batim*,¹⁷ und *qelafim* gelingen gar nicht gut, wenn man die Häute nicht vorher für wenigstens einen Tag oder zwei, oder je nachdem, wie trocken die Haut ist, in klares Wasser einlegt. Und beim Einlegen in Wasser so spreche man: „Für die heilige Tora Israels, für Tefillin und Mezuzot und für das Pergament von Tefillin, lege ich diese Häute in Wasser.“ Und wenn die Häute einen Tag oder zwei im Wasser lagen, nehme man sie aus dem Wasser und schabe mit einem Messer auf der Fleischseite [alles übrig gebliebene] Fleisch und Blut ab. Dann lege man sie in eine dicke, gute Kalk-Wasser-Lösung. Und bevor man sie ins Kalkbad gebe, rühre man den Kalk mit einem Stab um, damit [die Lösung schön] dick werde. Und man spreche laut aus „Für die heilige Tora Israels, für Tefillin und Mezuzot und das Pergament von Tefillin, bearbeite ich diese Häute“ und es ist nicht ausreichend, [dies nur] in Gedanken [auszusprechen], auch wenn man sie in klares Wasser legt, so spreche man [es] auch laut aus, denn alle diese Prozesse sind notwendig für die Bearbeitung [der Häute] [... wie] es heißt in der Gemara, dass es die Bearbeitung mit Gallapfel braucht oder eine gute Bearbeitung wie diese, die Rabbenu Tam lehrt.¹⁸

Anders als Me'iri unterscheidet Avraham hier nicht mehr zwischen dem talmudischen *qelaf* und dem europäischen, im Kalkbad behandelten Pergament, sondern identifiziert das eine mit dem anderen. Auf der Ebene der rituellen Verwendbarkeit stellt Avraham die von ihm beschriebene Herstellungsmethode sogar explizit mit der talmudischen Gallapfelgerbung gleich. Als Autorität zieht er Rabbenu Tam heran, der auch, wie im obigen Abschnitt erwähnt, die Herstellungsmethode mit Kalk lehrte. Gleichzeitig scheint der Fokus der Pergamentherstellung bei Avraham auf der rituellen Weihe zu liegen, das heißt auf der Bearbeitung für einen im Voraus bestimmten Gebrauch, dem das Pergament geweiht wird.¹⁹ Auch Me'iri widmet ein gesamtes Kapitel der rituellen Weihe und betont genau wie Avraham, dass die Intention, für welche die Häute bestimmt sind, unbedingt laut ausgesprochen werden müsse und nicht nur in Gedanken für sich selbst geäußert werden dürfe.²⁰ Diese rituelle Bearbeitung kann explizit nur durch einen jüdischen Hersteller erfolgen, was eine Beteiligung eines

Nichtjuden bei diesem Schritt des Herstellungsprozesses ausschließt.²¹ Immer wieder definieren Avraham und Schimschon deswegen, welche Arbeitsschritte von einem Nichtjuden übernommen werden dürfen und welche nicht.

Im Laufe der Zeit wurde die Verwendung von Kalk zu einem selbstverständlichen Teil der Pergamentherstellung für Torarollen. Sie wurde von den renommiertesten rabbinischen Autoritäten des 14. und 16. Jahrhunderts in halachische Kodizes aufgenommen, etwa von R. Ascher ben Jechiel (1250/1259–1327)²² und R. Josef Qaro (1488–1575). Letzterer fasst die Pergamentherstellung folgendermaßen zusammen:

Das Pergament muss mit Galläpfeln oder mit Kalk bearbeitet werden und rituell geweiht sein. Zu Beginn der Gerbung soll man laut aussprechen, dass diese Haut für Tefillin oder Torarollen hergestellt wird.²³

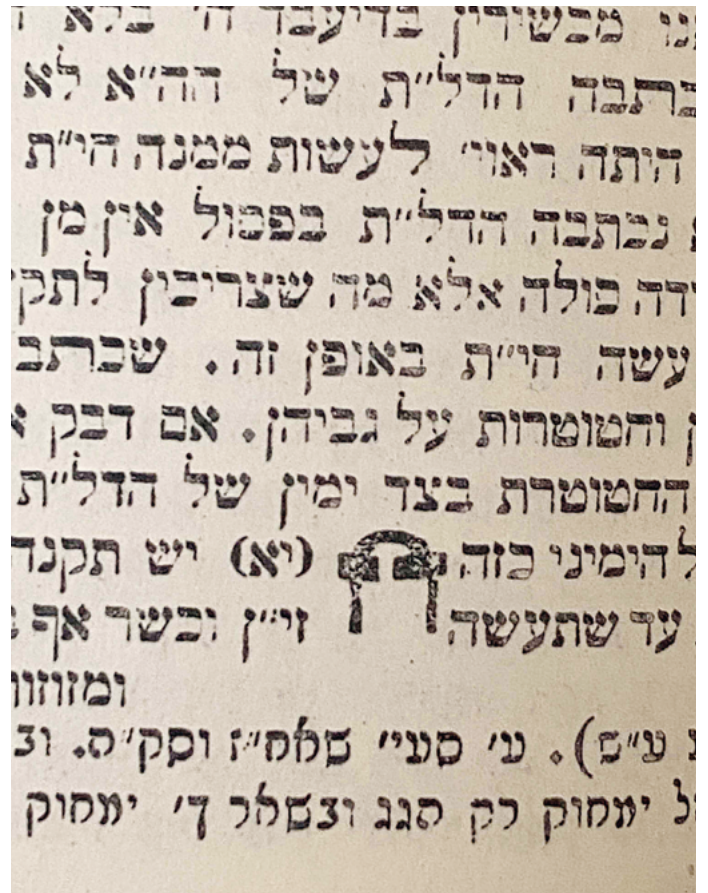
Im 17. Jahrhundert geht R. Avraham Gombiner (1635–1682) in seinem einflussreichen Kommentar zum *Shulchan 'Arukh*,²⁴ *Magen Avraham*,²⁵ schon gar nicht mehr auf die Gallapfelgerbung ein, sondern paraphrasiert und fasst R. Qaros Worte lediglich in Bezug auf die Verarbeitung durch Kalk zusammen. Praktische Schreiberhandbücher im 19. Jahrhundert nehmen diese halachischen Entwicklungen in ihre Erklärungen und Anleitungen auf, indem sie detailliert über die Kalkbearbeitung berichten, aber angehenden Toraschreibern auch Hintergrundwissen zur Gallapfelgerbung vermitteln.

*Melekheth Schamajim*²⁶ ist eines dieser Handbücher. Es wurde von R. Jitschaq Dov Bamberger (1807–1878) verfasst, der zeit seines Lebens Distriktsrabbiner der Stadt Würzburg und Umgebung war. Neben *Melekheth Schamajim* verfasste er weitere Handbücher zu unterschiedlichen halachischen Themen.²⁷ In Bezug auf die Herstellung von Häuten für rituelle Texte schreibt er, dass Kalk ebenso wie Gallapfel verwendet werden könne, und beruft sich dabei auf das bereits erwähnte spätmittelalterliche Schreiberhandbuch *Barukh sche-Amar*.²⁸ Im Anschluss an eine Auflistung allgemeiner Regelungen zu Schreibhäuten fügt er einen ausführlichen Bericht des erfahrenen Schreibers Avraham Goldschmidt aus Heidingsfeld nahe Würzburg hinzu,²⁹ der den Prozess der Pergamentherstellung Schritt für Schritt erklärt.³⁰ Goldschmidt erwähnt dabei jedoch ausschließlich Kalk zur Haltbarmachung der Häute.

Seine Ausführungen sind in Judendeutsch verfasst (anders als die übrigen Abschnitte, die auf Hebräisch gehalten sind) und in allen Drucken des Handbuchs anders formatiert als der Haupttext. Grund dafür könnte sein, dass R. Bamberger den praktischen Details der Ausführung weniger Bedeutung beimaß als jenen Erklärungen, die unmittelbarer mit der jüdischen Schreibtradition zu tun haben. Schließlich sind die Details des Gerbvorgangs nicht für alle Schreiber zwingend relevant. Ein grundlegendes Wissen über den Gerbvorgang in der Fachsprache von Gerbern aber erachtete R. Bamberger als notwendig, damit Schreiber als Kunden von Gerbern sicherstellen können, dass die Pergamentherstellung den halachischen Vorschriften entspricht.

Die Tätigkeitsfelder von Gerbern und Schreibern scheinen sich über die Jahrhunderte auseinanderentwickelt zu haben. In der Präambel zu Goldschmidts Bericht wird betont, dass Goldschmidt ein erfahrener Schreiber sei, der seine Schreibhäute sogar selbst herstelle. Dies war in deutschsprachigen Ländern in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eher unüblich: In *Melekheth Schamajim* werden Schreiber vor allem als Kunden von Gerbern beschrieben.³¹

Ein weiteres Schreiberhandbuch, das ganz zu Beginn erwähnte *Qeset ha-Sofer* (Budapest, 1835), widmet sich dem Herstellungsprozess vor allem unter dem Aspekt der rituellen Weihe und geht weniger auf die praktischen Abläufe und die Beschaffenheit der Schreibhäute ein. Verfasst wurde *Qeset ha-Sofer* von R. Schlomoh Ganzfried (1804–1884), der Gelehrter und



↑ Abb. 1a+b Bilder aus dem 1947 in München gedruckten Schreiberhandbuch Ganzfrieds *Qeset ha-Sofer*, das in der Berliner Staatsbibliothek aufbewahrt wird.

Rabbiner in Ungvár (Uzhhorod) war, einer Stadt im damaligen ungarischen Teil der Habsburgermonarchie, die heute zur Ukraine gehört. Ein Exemplar dieses Handbuchs befindet sich auch in der Berliner Staatsbibliothek. Besonders bekannt ist R. Ganzfried für sein populäres Werk *Qitsur Schulchan 'Arukh*,³² eine kompakte Darstellung alltäglich relevanter jüdischer Traditionen und Gesetze. Darüber hinaus verfasste er eine Reihe weiterer Handbücher, die sich eingehend mit den praktischen Aspekten der jüdischen Tradition auseinandersetzen, etwa in Bezug auf das Schächten oder Reinheitsvorschriften für Frauen.³³ In *Qeset ha-Sofer* legt R. Ganzfried besonderen Wert auf die Aufsichtspflichten des Schreibers während der Herstellung von Schreibhäuten,³⁴ die als Grundlage für die rituell geweihte Pergamentherstellung dienen. Auf den Gerbungsprozess selbst geht er hingegen nur am Rande ein ^{Abb. 1a+b}.

TINTE: DAS SCHREIBERHANDBUCH ALS „GEDÄCHTNIS“ DES SCHREIBERS UND DER SCHREIBTRADITION

Im Vergleich zu heiligen Büchern anderer Religionen sticht die Torarolle durch die schlichte Gestaltung des Textes hervor, der in nüchternem Schwarz gehalten und in einheitliche Textkolumnen aufgeteilt ist. Die Torarolle bedarf keiner Farbe – diese ist sogar ausdrücklich untersagt.³⁵ Sie wird stattdessen mit schwarzer Tinte geschrieben, die langlebig ist und deren Farbe sich nicht ändert.³⁶ Diese beiden Charakteristika – schwarze Farbe und Permanenz – sind die einzigen Kriterien, die eine Tinte für das Schreiben ritueller Texte zwingend erfüllen

muss. Der Talmud gibt deswegen kaum Vorschriften für Tintenmischungen vor. Im Laufe der Jahrhunderte hat sich daher eine Vielzahl verschiedener Tintenrezepte entwickelt.

Generell kann man von zwei Gruppen von Tinten sprechen: kohlenstoffbasierte Tinten und Tinten auf Eisengallusbasis. Erstere sind seit Jahrtausenden in Gebrauch und werden aus dem Ruß organischen Materials wie Rinde, Öl oder Harz gewonnen. Der bei der Verbrennung entstandene Ruß wird mit einem Träger aus Wasser oder Fett vermengt und so zu Tinte verarbeitet. Der Talmud erwähnt hier, dass sich Olivenöl einerseits sehr gut für die Gewinnung von Ruß, andererseits aber auch bestens als Träger des Rußes eigne.³⁷ Während die Herstellung der Rußtinte unkompliziert ist und die Zutaten leicht verfügbar sind, hat sie den Nachteil, dass sie während des Schreibprozesses leicht verschmiert werden kann und zudem abwaschbar ist. Aus praktischer Perspektive ist es deswegen nicht überraschend, dass jüdische Schreiber schon früh auch gern auf eine andere Tintenart, die Eisengallustinte, zurückgegriffen haben. Diese besteht unter anderem aus Eisensulfat – auch Vitriol genannt –, Gallapfelsäure und Gummiarabikum. Die chemische Reaktion des Eisensulfats mit der Gallapfelsäure erzeugt die für die Tinte gewünschte tiefschwarze Farbe. Aufgrund verschiedener Eigenschaften und Vorteile gewisser Ingredienzien, kam es deshalb auch immer wieder zu Mischrezepturen und Kombinationen aus Ruß- und Eisengallustinte. Tinte konnte zudem auch in einem Stück getrocknet, auf diese Weise leicht transportiert oder aufbewahrt und bei Bedarf wieder stückchenweise verflüssigt werden.

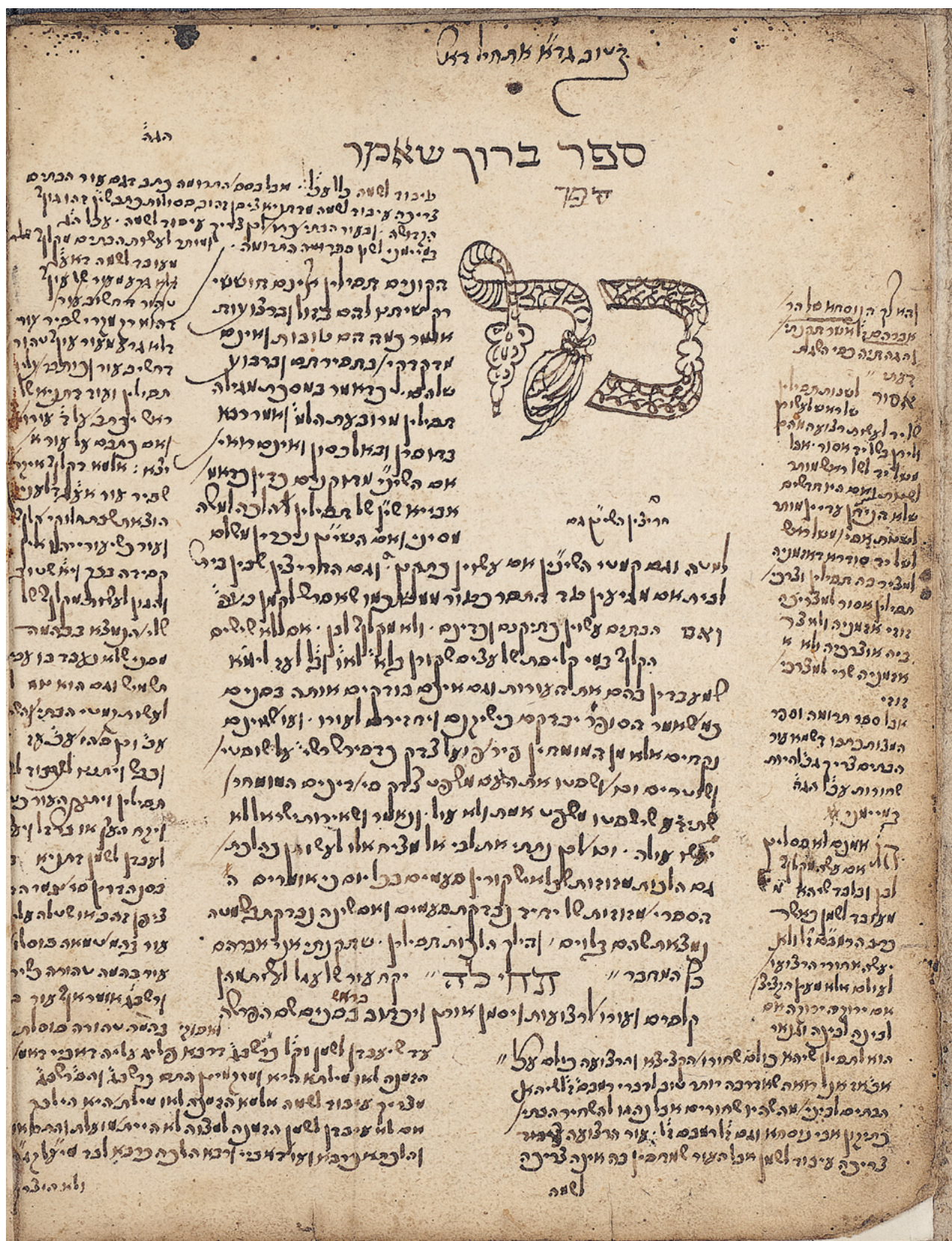
Es bleibt die Frage, welche dieser Tintenarten der als *dejo* bezeichneten und für Torarollen idealerweise vorgesehenen koscheren Tinte am ähnlichsten ist. Diese Frage zu klären, hielt auch Me'iri für sehr wichtig:

Vorerst muss geklärt werden, was [koschere] Tinte überhaupt ist. Besonders da die früheren Rabbiner schrieben, dass die Tinte, welche bei uns gebräuchlich ist, [gar] keine [koschere] Tinte und [noch dazu] nicht für Torarollen, Tefillin und Mezuzot zulässig sei; dass unsere Tinte flüssig, während die [koschere] Tinte, die im Talmud erwähnt wird, trocken sei. [...] und unsere Tinte [beinhaltet] Gallapfelsaft, welcher aus gekochten Galläpfeln [gewonnen wird], obwohl Gallapfelsaft nicht in der [koscheren] Tinte [enthalten] ist, über die im Talmud gesprochen wird.³⁸

Me'iri bemerkt also, dass in seiner Region vorwiegend Eisengallustinte Verwendung findet und stellt gleichzeitig die Frage, ob dies denn mit den im Talmud enthaltenen bruchstückhaften Vorgaben vereinbar sei. Tatsächlich lasse sich aus dem Talmud lediglich eindeutig ableiten, dass (koschere) Tinte eine schwarze, trockene Substanz sein müsse. Er argumentiert, dass im Talmudtraktat *Gittin* – Scheidebriefe –, in dem es zwar um das Aufsetzen eines koscheren *get* – Scheidebrief – und nicht um das Schreiben von Torarollen geht, alle möglichen, langlebigen Schreibstoffe für das Schreiben des Scheidebriefes erlaubt seien.³⁹ In Anlehnung daran reduziert Me'iri die Definition von *dejo* auf etwas Schwarzes, Haftendes, welches die Schreiber in Perpignan eben aus Gallapfelsaft und Eisensulfat herstellen.

Barukh sche-Amar hingegen scheint nicht so sehr an einer Definition von koscherer Tinte interessiert zu sein. Weder Avraham noch Schimschon geben Informationen darüber, was genau koschere Tinte ist, noch wie sie hergestellt wird^{Abb. 2}. Einem Schreiber, der Anfang des 17. Jahrhunderts eine Kopie des Handbuchs anfertigte, schien dies unzureichend zu sein, und so fügte er dem *Barukh sche-Amar* sein eigenes Tintenrezept hinzu.⁴⁰ Dies ist in vielerlei Hinsicht interessant:

→ Abb. 2 Beginn des Schreiberhandbuchs *Barukh sche-Amar* mit Instruktionen zur Herstellung koscheren Pergaments, Cod. Hebr. 145, fol. 3v | Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg



Wie man *dejo* – koschere Tinte – macht

Nimm Pech, das sie Harz nennen, oder nimm Olivenöl, und dieses ist das beste aller Öle. Und gib es in ein Gefäß, welches sich Lichtscherbel (ליכ"ט שירב"ל) nennt. Und lege hinein einen Baumwollfaden und zünde ihn an. Dann nimm ein Gefäß, das sich „Becken“ (בעק"ן) nennt. Und schwenk sie über dem Gefäß, welches sich Lichtscherbel nennt, damit der Rauch aufsteigt und an der Schüssel haften bleibt. Und wenn sehr viel Schwärze [Ruß] an der Schüssel haftet, nimm ein feines Messer und kratze das Schwarze [den Ruß] von der Schüssel. Gib das Schwarze [den Ruß] in ein Gefäß. Dann nimm den Teil der Milch, den sie „Molken“ (מולק"ן) nennen und gieß sie langsam in das Gefäß – mit dem Schwarzen verschmierend – und vermenge sie sehr gut miteinander. Und lass es in dem Gefäß für einen oder zwei Tage stehen und dann wirst du koschere und gute Tinte haben.

Im Vergleich zu Me'iris obiger Beschreibung und Rechtfertigung für die Verwendung der Eisengallustinte gibt dieser Schreiber hier ein kohlenstoffbasiertes Rußtintenrezept für koschere Tinte an. Als Bindemittel für den Ruß benutzt er ein in Aschenas zugängliches Milchprodukt, nämlich Molke. Das Rezept geht also von Zutaten aus, die in jedem Haushalt zu finden waren und vom Schreiber selbst leicht hergestellt werden konnten.

Tatsächlich erachteten halachische Autoritäten des späten Mittelalters bis ins 16. Jahrhundert Mischintinen, also kohlenstoffbasierte Tinten, die aus Ruß gewonnen und in Gallapfelsaft gelöst wurden, als am geeignetsten für das Schreiben und empfahlen ihre Verwendung.⁴¹ Später, im 18. und 19. Jahrhundert, waren es jedoch Tinten auf Eisengallusbasis, die jüdische Schreiber in Europa bevorzugten. Die Beliebtheit der eisenbasierten Tinten ist zum einen der leichteren Handhabung zuzuschreiben, aber auch dem Umstand, dass es diese Tinte war, die in den europäischen Umgebungskulturen jüdischer Gemeinden fast ausschließlich Verwendung fand.

Eisengallusbasierte Tinten scheinen sogar so weit verbreitet gewesen zu sein, dass der Autor von *Qeset ha-Sofer*, Schlomoh Ganzfried, vor Beginn seiner Recherchen für das Schreiberhandbuch mit kohlenstoffbasierten Tinten überhaupt nicht vertraut war. In seinen Fußnoten zu *Qeset ha-Sofer* beschreibt er seine Überraschung über die Meinungen führender halachischer Autoritäten aus dem Mittelalter, die kohlenstoffbasierte Tinten als geeigneter hielten, und berichtet im Anschluss über seinen erfolgreichen Versuch der Herstellung einer solchen Tinte. Erst nach Beschreibung dieser Tintenart erwähnt Ganzfried, dass seinerzeit praktisch alle Schreiber Tinte auf Eisengallusbasis verwendeten. Er betont aber, dass sich die Farbe dieser Tinte nach dem Schreiben ändern könne, was die Validität des rituellen Textes aufhebe. Daher sollte so eine Tinte nur für das Schreiben rituell reiner Schriftrollen Verwendung finden, wenn sichergestellt werden könne, dass nicht mit Verfärbungen zu rechnen sei.⁴² Ganzfried dokumentiert in *Qeset ha-Sofer* den Rückgriff auf eine nicht mehr gelebte Schreibtradition und deren Wiederauflebung, nämlich der Herstellung von Rußtinte. Dadurch trägt er zur weiteren Tradierung von Wissen über jüdische Schreibtraditionen bei, auch wenn diese für viele Leser des Handbuches eventuell gar nicht mehr relevant schienen, da andere Traditionen – wie die Verwendung von Eisengallustinten – wesentlich weiter verbreitet waren. Das Tradieren nicht mehr relevanten Wissens macht das Schreiberhandbuch also nicht nur zu einer praktischen Gedächtnisstütze für den Schreiber. Es kann auch als eine Art kulturelles Gedächtnis betrachtet werden, in dem rituelle Schreibtraditionen aus allen Gebieten und Epochen der jüdischen Diaspora bis in unsere Zeit hinein bewahrt werden.

SCHREIBINSTRUMENTE – NUR EIN MITTEL ZUM ZWECK?

Ein passendes Schreibwerkzeug ist neben dem Beschreibstoff und der Schreibflüssigkeit ein wichtiger Gegenstand, um rituell reine Schriftrollen herzustellen. Im Gegensatz zu den Schreibhäuten wird dem Schreibwerkzeug (hebr. *qulmus*) zumeist keine Heiligkeit zugeschrieben. Laut der Mehrheit der rabbinischen Gelehrten muss es bei der Herstellung genauso wie die Tinte nicht rituell geweiht werden.⁴³ Es kann natürliches Schilfrohr (auch Qalamos genannt) oder eine Feder verwendet werden.⁴⁴ Die Verwendung von Schilfrohr zum Schreiben von Texten geht auf die Antike zurück und ist in einer Reihe von Kulturen zu finden. Schilfrohr wird auch im Talmud als Werkzeug professioneller Schreiber erwähnt, doch bleibt in der talmudischen und halachischen Literatur eine detaillierte Beschreibung und Diskussion von Vorschriften hinsichtlich des Schreibwerkzeugs aus.⁴⁵

Gleichwohl kann mit großer Wahrscheinlichkeit gesagt werden, dass im mittelalterlichen Europa vom 8. Jahrhundert an die Feder, besonders die Gänsefeder, sehr viel häufiger als das Schilfrohr Verwendung fand.⁴⁶ Das Schilfrohr kam zumindest aber bei der Linierung und dem Markieren des Schreibfelds zum Einsatz. So heißt es doch in dem schon erwähnten *Barukh sche-Amar*, dass man nichts Schwärzendes für das Ziehen der Linien, sondern stattdessen ein Schilfrohr oder ein Werkzeug aus Eisen benutzen sollte, das zwar Abdrücke im Pergament, aber keine Farbspuren wie zum Beispiel ein Instrument aus Blei hinterlässt.⁴⁷ Aber weder der südfranzösische Gelehrte Me'iri noch Avraham oder Schimschon gehen näher auf das Material des Schreibinstruments ein.

Auch Codices wie *Arba'ah Turim*⁴⁸ und *Schulchan 'Arukh* diskutieren Schreibwerkzeuge nur am Rande.⁴⁹ Spätere Kommentatoren aus Aschkenas preisen die Flexibilität und Geschmeidigkeit von Federn, deren Verwendung sich im europäischen Raum durchgesetzt hat.⁵⁰ R. Ganzfried und R. Bamberger erklären, dass die Verwendung von Federn weniger Tintenkleckse verursachen könne.⁵¹ R. Ganzfried bemerkt weiter, dass das Schreibwerkzeug überhaupt nur Mittel zum Zweck sei, um die viel wichtigere Tinte auf die Schreibhaut zu bringen.⁵² Somit könne man sogar Metallrohre zum Schreiben verwenden, eine Position, die in späteren Schreiberhandbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts jedoch kaum vertreten wurde.⁵³ Unter Umständen würde man nämlich Buchstaben mit Metall nicht schreiben, sondern eingravieren, was bei der Herstellung von rituellen Texten nicht gestattet sei.

GENIZAH UND DAS NACHLEBEN RITUELLER TEXTE UND SCHREIBERHANDBÜCHER

Nach dem Schreiben des gesamten Textes der fünf Bücher Moses auf Pergament ist dem Anspruch einer koscheren Schriftrolle für den rituellen Gebrauch noch lange nicht Genüge getan. Torarollen sowie weitere im jüdischen Ritus verwendete Texte dürfen erst in Gebrauch genommen werden, wenn sie gründlich überprüft worden sind. Die einzelnen, für die Torarolle bestimmten Häute werden mithilfe der Sehnen koscherer Tiere zu einem Ganzen zusammengenäht. Die Schreiber befestigen *atsei chajjim*, Holzstäbe, an den Enden des ersten und letzten Pergamentblatts, um die Torarolle für die Lesung in der Synagoge einsatzfähig zu machen. Idealerweise bleibt eine Torarolle über Jahre – sogar Jahrzehnte – in Gebrauch, ehe Schreiber notwendige Reparaturen vornehmen müssen, etwa wenn Häute brüchig werden, Löcher entstehen, die Farbe der Buchstaben verblasst oder sich die Tinte ablöst. Regelmäßiger Gebrauch sowie Natureinwirkungen, Gewalt und Verfolgung können unweigerlich zu Beschädigungen führen.

Ist eine Torarolle aufgrund ihres fragilen Zustands nicht mehr verwendbar, wird sie in die Genizah überführt – das heißt an einem sicheren Ort aufbewahrt oder auf dem jüdischen Friedhof, oftmals in unmittelbarer Nähe der Gräber rabbinischer Autoritäten, beerdigt. R. Bamberger schreibt beispielsweise in *Melekheth Schamajim*, dass jeder Teil eines rituellen Textes in eine Genizah überführt werden müsse, sofern er nicht mehr einsatzfähig oder reparierbar sei. Die Aufbewahrung bzw. Beisetzung ritueller Texte sollte so ehrenvoll wie möglich vonstatten gehen.⁵⁴ Im Gegensatz dazu bedürften Tinte und Feder, die beim Verfassen der Texte zum Einsatz kommen, keiner solch würdevollen Aufbewahrung oder Beisetzung. Nichtsdestotrotz sei deren ehrenvolle Entsorgung von Bedeutung.

Etwas anders und doch auch ähnlich ist es mit Tefillin und Mezuzot. Im Mittelalter war es üblich, diese unmittelbar nach Herstellung oder Erwerb zu überprüfen, nur um sie im Anschluss daran oftmals über viele Jahre hinweg ohne erneute Kontrolle täglich zu verwenden.⁵⁵ Hinsichtlich der Tefillin mahnt der Autor des bereits erwähnten *Barukh sche-Amar*, R. Avraham, sich nicht allzu sehr auf die Haltbarkeit des Materials oder auf die Überprüfung durch andere zu verlassen. Stattdessen hält er die Schreiber dazu an, selbst regelmäßige und sorgfältige Inspektionen vorzunehmen. So berichtet er etwa von Tefillin, die äußerlich intakt erschienen, bei deren Öffnung jedoch zahlreiche, zunächst verborgene Löcher im Leder zutage traten.⁵⁶

Generell müssen wie bei Torarollen alle Teile von ausgetragenen Tefillin und Mezuzot, das heißt auch die Gehäuse und Riemen, in die Genizah überführt bzw. begraben werden.⁵⁷ Da nicht nur der Text an sich, sondern auch das Material selbst durch den Herstellungs- und Schreibprozess von Torarollen, Tefillin und Mezuzot als heilig erachtet wird, bedarf es also eines würdigen Umgangs mit sämtlichen Bestandteilen der ausrangierten oder beschädigten Exemplare.

Abschließend bleibt nur noch die Frage: Was passiert mit den Schreiberhandbüchern selbst? Werden sie unbrauchbar, so können auch sie in einer Genizah ihre letzte Ruhestätte finden, weil viele Schreiberhandbücher Listen mit Gottesnamen sowie längere Zitate aus der Hebräischen Bibel beinhalten. Diese verleihen den Schreiberhandbüchern einen gewissen Grad an Heiligkeit, der einen respektvollen Umgang beim Entsorgen der Handbücher verlangt. Schreiberhandbücher haben sich aber auch in Bibliotheken und Privatsammlungen erhalten. Während der Schoah und des Zweiten Weltkriegs kam es zu systematischen, aber auch wahllosen Konfiszierungen und Zerstörungen von rituellen, jüdischen Texten. Als Teil der Verfolgungsstrategie der Nationalsozialisten sollten nicht nur Jüdinnen und Juden, sondern auch das jüdische Religions- und Kulturerbe ausgelöscht werden. Sichtbar ist dies auch in den Sammlungen der Berliner Staatsbibliothek. Der digitale Bibliothekskatalog weist auf eine Ausgabe von Schlomoh Ganzfrieds *Qeset ha-Sofer* hin, die bis in die 1930er-Jahre Teil der Sammlung war. Das Buch mit der Inventarnummer 8" (4") Ev 6320 erschien im Jahr 1871 in Ungvár und ist nicht das einzige Buch R. Ganzfrieds, das im Katalog verzeichnet ist. Alle Exemplare seiner Bücher in der Staatsbibliothek sind – mit Ausnahme zweier Nachdrucke des Werkes *Qitsur Schulchan 'Arukh* aus den 1920er-Jahren – während der Zeit des Nationalsozialismus in andere Bibliotheken oder Zwischenlagerstätten überführt worden, wo sie teils verloren gegangen, teils aber auch erhalten geblieben sind.⁵⁸ Vor Ort in der Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz sind diese zwar noch im Bibliothekskatalog in Form eines digitalen Vermerks als Kriegsverlust verfügbar, jedoch nicht mehr als physisches Buch.

Kurz nach dem Zweiten Weltkrieg wurde *Qeset ha-Sofer* jedoch neu aufgelegt, und zwar auf Wunsch von Holocaust-Überlebenden in Displaced-Persons-Lagern, die ein religiöses Leben ohne rituelle Texte nur schwer wieder führen konnten. Daraufhin druckte die orthodoxe Hilfsorganisation Va'ad Hatzalah,⁵⁹ die sich für die Belange religiöser Holocaust-Überlebender einsetzte, unter anderem eine Reihe bedeutender religiöser Werke nach, um Überlebenden so Zugang zu erbaulicher und religiös-praktischer Literatur zu geben. Unter den 24 Büchern, die zwischen Mai 1945 und August 1949 im Auftrag von Va'ad Hatzalah gedruckt worden sind, befand sich neben Gebetsbüchern und ausgewählten Talmudtraktaten auch *Qeset ha-Sofer*.⁶⁰ Eine Kopie eben dieser Ausgabe⁶¹ befindet sich im Orient- und Ostasien-Lesesaal der Berliner Staatsbibliothek.

1 Übersetzung der Verfasserinnen.

2 Aus dem Gedicht „Vi Groys is dayn Harznz Ashirus ...“, in: Joseph Hillel Lowy, *Mayn Tate der Sofer un andere Poemes* (London: The Narod Press, 1949), 46–47, hier 46.

3 Deutsch: das Tintenfass des Schreibers.

4 Das früheste Beispiel für ein solches Schreiberhandbuch ist das Talmudtraktat *Soferim*, das ca. im 8. Jahrhundert kompiliert wurde. Es wurde bereits von Joel Müller in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ediert: Joel Müller (Hg.), *Masechet Soferim. Der talmudische Traktat der Schreiber* (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1878); siehe auch Michael Higger (Hg.), *Masekhet Soferim* (New York: Deve-Rabanan, 1937); Debra Reed Blank, „It's Time to Take Another Look at ‚Our Little Sister‘ Soferim: A Bibliographical Essay“, in: *The Jewish Quarterly Review* 90, Nr. 1/2 (1999), 1–26.5

5 Menachem Haran, „Bible Scrolls in Eastern and Western Jewish Communities from Qumran to the High Middle Ages“, in: *Hebrew Union College Annual* 56 (1985), 21–62, bes. 30–37.

6 Deutsch: Stätte des Buches.

7 Israel M. Ta-Schma und David Derovan, „Me'iri, Menachem ben Solomon“, in: Michael Berenbaum und Fred Skolnik (Hg.), *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 13, 2. Aufl. (Detroit, MI: Macmillan Reference USA, 2007), 785–788.

8 Katharina Hadassah Wendl, „An(other) introduction to Jewish scribal laws: The proliferation of scribal handbooks in the 19th century“, in: *Chilufim* 30 (2023), 1–22.

9 Menachem ben Schlomoh Ha-Me'iri, *Sefer Qirjat Sefer: Me'arehket Qetsarot ve-Arukhhot*, hg. von Jehoshua Rosenberg (Jerusalem: Jehoshua Rosenberg, 2012), 14.

10 Ha-Me'iri, *Sefer Qirjat Sefer*, 23.

11 Ja'aqov ben Me'ir Tam zu bT Megillah 19a.

12 Eliezer ben Schemu'el aus Metz, *Sefer Jere'im* 399:88.

13 Machzor Vitry, Abschnitt 517, Übersetzung zit. aus Annett Martini, *Arbeit des Himmels: Jüdische Konzeptionen Rituellen Schreibens in der Europäischen Kultur des Mittelalters* (Berlin/Boston: De Gruyter, 2022), 71.

14 Franz Hundschnur und Gerhard Taddey

(Hg.), *Die jüdischen Gemeinden in Baden: Denkmale, Geschichte, Schicksale* (Stuttgart: Kohlhammer, 1968), 261.

15 Deutsch: Herstellung von Tefillin.

16 *Barukh sche-Amar* ist auch der Titel und Beginn eines Gebets, das sich in die Liturgie des *Schacharit*, Morgengebets, eingliedert. Es bedeutet so viel wie „Gesegnet sei der, der sprach“ und bezieht sich auf Gott, der die Welt in einem Sprechakt erschuf. Dass das Schreiberhandbuch nach dem Titel dieses Gebets benannt wird, hängt damit zusammen, dass Schimschon Vorbeter in der Synagoge war und sich durch seine gekonnte Rezitierung den Ehrentitel des „Barukh sche-Amar“ verdiente. Siehe auch: Israel Moses Ta-Schma, „Samson ben Eliezer“, in: Berenbaum/Skolnik, Bd. 17, 2007 (wie Anm. 7), 753.

17 *Batim* werden die Kästchen der Gebetsriemen genannt, in denen die Pergamentstreifen aufbewahrt werden.

18 Vat.ebr.283, f.117v.

19 Der bei den Rabbinern dafür verwendete hebräische Begriff ist *lischmah*, was so viel bedeutet wie „für die Sache selbst“.

20 Ha-Me'iri, *Sefer Qirjat Sefer*, 12–21.

21 Moses Maimonides, *Mischneh Torah, Hilkhot Tefillin, Mezuzah ve-Sefer Torah* 1:11.

22 Ja'aqov ben Ascher, *Arba'ah Turim, Joreh de'ah* 271.

23 Josef Qaro, *Schulchan 'Arukh, Orach chajjim* 32:8.

24 Deutsch: gedeckter Tisch.

25 Deutsch: Schild Abrahams.

26 Deutsch: Werk des Himmels.

27 O. A., „Bamberger, Seligmann Baer“, in: Berenbaum/Skolnik, Bd. 3, 2007 (wie Anm. 7), 103–104.

28 Jitschaq Bamberger, *Melekheth Schamajim* (Hannover, 1853 [1860]), fol. 8a (*Binah* 2:2).

29 Ebd., fol. 58b (Ende Kapitel 18).

30 Ebd., fols. 9b–10b (Ende Kapitel 2).

31 Ebd., fol. 8b (Ende von *Chokhmah* 2:2).

32 Deutsch: Kürzung des „gedeckten Tisches“.

- 33** Benjamin Brown, „Ganzfried, Shelomoh ben Yosef“, in: *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, 12.2.2010, <https://encyclopedia.yivo.org/article/1503> (20.4.2025).
- 34** Schlomoh Ganzfried, *Qeset ha-Sofer* (Ofen [Budapest]: Königl. Ung. Universitäts-Buchdruckerei, 1835), 2:5–6.
- 35** bT Schabbat 115b.
- 36** bT Schabbat 115b, vgl. auch bT Sotah 17b und bT Eruvin 13a.
- 37** bT Schabbat 23a.
- 38** Ha-Me'iri, *Sefer Qirjat Sefer*, Kapitel 1:4,35–37.
- 39** Mischnah Gittin 2:3 und bT Gittin 19a.
- 40** MS New York, Jewish Theological Seminary New York, Ms. 6372, f.23v.
- 41** Moses Maimonides (*Mischneh Torah, Hilkhot Tefillin, Mezuzah ve-Sefer Torah* 1:4), R. Ascher ben Jechi'el, (*Kommentar zu Gittin* 2:10), Ja'aqov ben Me'ir Tam (zit. von R. Ascher ben Jechi'el in *Hilkhos Sefer Torah* 6) und R. Josef Qaro (*Joreh de'ah* 271:6) waren der Ansicht, dass Rußtinte gemischt mit Gallapfelsaft zu bevorzugen sei. Josef Qaro erlaubte aber auch das Hinzufügen von Eisensulfat (Vitriol).
- 42** Ganzfried 1835 (wie Anm. 34), 2:12:6.
- 43** Bamberger 1853/1860 (wie Anm. 28), fol. 14a (*Chokhmah* 4:3). R. Bamberger zitiert in seinem Kommentar zu *Meleket Schamajim* (*Binah* 4:4:7) eine Einzelmeinung des *Sefer beit Aharon*, die besagt, dass der *qulmus* rituell geweiht werden muss. Er merkt an, dass diese Regel keine Basis in halachischen Texten hat, deren Ursprung aber in Frömmigkeitsformen liegen könnte.
- 44** Moscheh Isserles, *Mappah, Joreh de'ah* 271:7.
- 45** Vgl. z.B. bT Ta'anit 20b, bT Schabbat 89b.
- 46** Colette Sirat, *Hebrew Manuscripts of the Middle Ages*, hg. und übers. Nicholas de Lange (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 112.
- 47** Vat.ebr.283, f.121v.
- 48** Deutsch: vier Säulen.
- 49** Ja'aqov ben Ascher, *Arba'ah Turim, Joreh de'ah* 276:1; Josef Qaro, *Schulchan 'Arukh, Joreh De'ah* 271:7.
- 50** David ha-Levi Segal, *Turei Sahav*, Kommentar zu *Joreh de'ah* 271:7, *Levusch*, einen Kommentar von R. Mordekhai Joffeh zitierend.
- 51** Bamberger 1853/1860 (wie Anm. 28), fols. 14a–b (*Chokhmah* 4:4); Schlomoh Ganzfried, *Qeset ha-Sofer* (Ungvár [Uzhhorod]: Karl Jäger's Wittwe, 1871), *Lischqat ha-Sofer* 3:5.
- 52** Ganzfried 1871 (wie Anm. 51), *Lischqat ha-Sofer* 3:6.
- 53** Bamberger 1853/1860 (wie Anm. 28), fol. 14b (*Binah* 4:4:6).
- 54** Bamberger 1853/1860 (wie Anm. 28), Ende Kapitel 26.
- 55** Laut Maimonides jedenfalls; siehe *Mishneh Torah, Hilkhos Tefillin, Mezuzah ve-Sefer Torah* 2:10–11. Eine Talmudstelle besagt jedoch, dass es auch Lehrmeinungen gab, die empfahlen, man solle Tefillin alle zwölf Monate überprüfen (siehe jT Eruvin 10:1), und später im *Schulchan 'Arukh* heißt es dann: alle sieben Jahre, vgl. Josef Qaro, *Schulchan 'Arukh, Orach chajjim* 39:10.
- 56** Vat.ebr.283, f.117r.
- 57** Vat.ebr.283, f.140r.
- 58** Petra Figeac, „The Hebrew Collection of the Berlin State Library“, in: *European Judaism* 41:2 (2008), 25–29, hier 25; Dies., „Die Rabbinica-Sammlung der Berliner Staatsbibliothek: damals, heute und vielleicht in der Zukunft“, in: Vanessa de Senarclens (Hg.), *Bücher und ihre Wege* (Leiden: Brill/Schöningh, 2023), 251–272, hier 265–268.
- 59** Deutsch: Rettungsorganisation.
- 60** Eine Liste der 24 Bücher, die zwischen Mai 1945 und August 1949 durch *Va'ad Hatzalah* gedruckt wurden, ist hier einzusehen: Va'ad Hatzalah, „Eqstradruq fun sform un ferzorgung fun tashmishei qedushah“, in: *Churbn un retung. Di geshikhte fun „Va'ad Hatzalah“ in Ameriqe*, hg. von Va'ad Hatzalah (New York: Va'ad Ha-hatzalah Bukh Komitet, 1957), 461–464. Für weitere Informationen über *Va'ad Hatzalah* siehe Josef Lupo, *Va'ad ha-Hatzalah ha-charedi 1945–1955* (Jerusalem: Hotza'at Carmel, 2019).
- 61** Schlomoh Ganzfried, *Qeset ha-Sofer* (München: Va'ad le-hotza'at sefarim etsel va'ad ha-hatzalah, 1947).

