

Conditio Judaica 32

Studien und Quellen zur deutsch-jüdischen Literatur- und Kulturgeschichte

Herausgegeben von Hans Otto Horch

in Verbindung mit Alfred Bodenheimer, Mark H. Gelber und Jakob Hessing

Achim Jaeger

Ein jüdischer Artusritter

Studien zum jüdisch-deutschen
»Widuwilt« (»Artushof«) und zum »Wigalois«
des Wirnt von Gravenberc

Max Niemeyer Verlag
Tübingen 2000



D 82 (Diss. RWTH Aachen)

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Jaeger, Achim:

Ein jüdischer Artusritter : Studien zum jüdisch-deutschen »Widuwilt« (»Artushof«) und zum »Wigalois« des Wirnt von Gravenberg / Achim Jaeger. – Tübingen: Niemeyer, 2000
(Conditio Judaica ; 32)

ISBN 3-484-65132-6 ISSN 0941-5866

© Max Niemeyer Verlag GmbH, Tübingen 2000

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Printed in Germany.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Druck: Weihert-Druck GmbH, Darmstadt

Einband: Nadele Verlags- und Industriebuchbinderei, Nehren

Inhalt

Vorbemerkung	IX
1 Einleitung	1
1.1 Ein ›deutsches‹ Buch in ›jüdischem Gewand‹?	1
1.2 Warum <i>jüdisch-deutsch</i> ? Zur Definition eines heuristischen Terminus	17
2 Die Texte im Spiegel der Überlieferungs- und Forschungsgeschichte	29
2.1 <i>Widuwilt</i> und <i>Artushof</i>	29
2.1.1 Handschriften und Drucke	29
2.1.2 Der <i>Artushof</i> in Wagenseils <i>Belehrung der Jüdisch-Teutschen</i> <i>Red- und Schreibart</i> (1699)	40
2.1.3 Positionen der Forschung	50
2.1.4 Datierung und literarhistorischer Stellenwert des <i>Widuwilt/Artushof</i>	59
2.1.5 Die Frage nach der Verfasserschaft	61
2.1.6 Die Suche nach der Quelle des <i>Widuwilt/Artushof</i>	63
2.1.7 Struktur und Motive der Romane	72
2.1.8 Spielmannsliteratur und Aufführungspraxis	77
2.1.9 Manifestationen des ›Jüdischen‹ in <i>Widuwilt</i> und <i>Artushof</i>	84
2.2 <i>Wigalois</i>	92
2.2.1 Zur Rezeptionsgeschichte des <i>Wigalois</i>	92
2.2.2 Die <i>Wigalois</i> -Forschung im Aufriß	97
3 ›Ghetto‹ oder ›Symbiose‹? Überlegungen zur Rezeption höfischer und populärer volkssprachlicher Literatur in jüdischen Kontexten	117
3.1 Jüdisch-deutsche Texte im Spannungsfeld von Ausgrenzung und Akkulturation	117
3.2 Soziale und literarische Kontakte zwischen Juden und Nichtjuden	131
3.3 Der Festsaal der Frau Minne in Zürich	143
3.4 Der <i>Widuwilt/Artushof</i> – ein Kuriosum?	151

4	Vergleichende Analyse von <i>Widuwilt/Artushof</i> und <i>Wigalois</i>	167
4.1	Inhaltliche Parallelen und Unterschiede der Texte	167
4.1.1	Erster Erzählabschnitt: Die Vorgeschichte	169
4.1.2	Die Jugend der Protagonisten	170
4.1.3	Zweiter Erzählabschnitt: Die Bewährungs- <i>âventiuren</i>	171
4.1.4	Dritter Erzählabschnitt: Die Zentral- <i>âventiure</i>	173
4.1.5	Vierter Erzählabschnitt: ›Happy End‹ und Namur-Episode	175
4.2	Die Prologe	177
4.2.1	<i>Artushof</i>	177
4.2.2	<i>Wigalois</i>	185
4.3	Überlegungen zur Bearbeitungstechnik und Kürzungstendenz im <i>Widuwilt/Artushof</i>	194
4.3.1	Inszenierungen der Erzählinstanz in <i>Widuwilt/Artushof</i> und <i>Wigalois</i>	198
4.3.2	Religiöse und moralische Bemerkungen	211
4.4	Einzelne Episoden und Motive im Vergleich	216
4.4.1	<i>sit</i> und <i>reht</i> : Brauchtum am <i>Artushof</i>	216
4.4.2	Die Gürtel-Episode	220
4.4.3	Jorams Glücksrad und die Tilgung des Motivs im <i>Widuwilt/Artushof</i>	231
4.4.4	Die Tugendstein-Episode	237
4.4.5	Die unterschiedliche Charakterisierung und Genealogie der Protagonisten: Familienthematik als Schlüssel zur Textstruktur?	238
4.4.6	Der Raub des Schönheitspreises und die Hojir-Episode	252
4.4.7	Das brennende Land	256
4.4.8	Drachenkampf-Episode und Ohnmachtszene	268
4.4.9	Die Fischer-Episode	276
4.4.10	Ruel und die Riesenmutter	283
4.4.11	Funktionsverlust des Schwertrads von Korntin	293
4.4.12	Der Teufelsbündler Roaz und der starke Riese im <i>Widuwilt/Artushof</i>	298
4.4.13	›Kreuzzugstendenz‹ und Namur-Episode. Überlegungen zur Schluß- <i>âventiure</i> des <i>Wigalois</i>	312
4.5.14	Hochzeit und Herrschaft	316
5	Zur Wirkungsgeschichte des <i>Widuwilt/Artushof</i>	327
5.1	Jüdisch-deutsche Literatur in der (frühen) Neuzeit: Jüdisch- deutsche ›Volksbücher‹ und europäische Erzähltraditionen	327
5.2	<i>HJSTORJE</i> oder <i>moralische erzehlung</i> – <i>Widuwilt</i> in China	337
5.3	Der <i>Artushof</i> im Norden: Daniel Ernst Wagners <i>Erzehlungen aus dem Heldenalter teutscher Nationen</i> (1780)	351
5.4	<i>Vom Könige Artus und dem bildschönen Ritter Wieduwilt Ein Ammenmärchen</i> (1786)	357

5.4.1	Das <i>Ammenmärchen</i> – ein Ammenmärchen?	357
5.4.2	Der Anonymus: Johann Ferdinand Roth	359
5.4.3	Die Konzeption des <i>Ammenmärchens</i>	362
5.4.4	Nachtstücke: Abendstündchen mit Wieduwilt	370
5.5	Ludwig Uhlands Gedicht <i>Ritter Wieduwilt</i>	388
6	Ergebnisse und Perspektiven	399
7	Literaturverzeichnis	413
7.1	Texte	413
7.2	Lexika, Kataloge, Hilfsmittel	418
7.3	Forschungsliteratur	419
8	Personen- und Werkregister	457

Vorbemerkung

Herzlich danken möchte ich an dieser Stelle ganz besonders Herrn Prof. Dr. Hans Otto Horsch (Deutsch-jüdische Literaturgeschichte) und Frau Priv.-Doz. Dr. Edith Wenzel (Ältere deutsche Literatur), die von ihren Fachgebieten her mein Unternehmen von Anfang an interessiert verfolgt, engagiert betreut und in vielfältiger Weise gefördert haben. Von beiden, die mir mehr sind als akademische Lehrer, habe ich im Laufe meines Studiums viel gelernt. Mein Dank gilt ebenso Herrn Prof. Dr. Jürgen Biehl (Gerhard-Mercator-Universität-Gesamthochschule Duisburg) für seine Unterstützung und die Bereitschaft, als zusätzlicher Korreferent mit besonderer Berücksichtigung der jiddistischen Aspekte zu fungieren. Bei Herrn Prof. Horsch bedanke ich mich zudem für die freundliche Aufnahme der vorliegenden Studie in die Reihe »Conditio Judaica«.

Dr. David A. Brenner (Kent, Ohio) und Dr. Glenn S. Levine (Irvine, California) waren bei der Beschaffung wichtiger Literatur behilflich und stets freundschaftlich-kritische Gesprächspartner. Letzteres gilt in besonderem Maße auch für Dr. Bernd Bastert (Köln). Jakov Guggenheim (Jerusalem) und Prof. Dr. Hans-Joachim Ziegeler (Köln) nahmen sich ferner die Zeit, einige wesentliche Fragen mit mir zu erörtern. Für Ermunterung und Unterstützung in der Anfangsphase des Projektes möchte ich auch Herrn Prof. Dr. Stanley N. Werbow (Austin, Texas) sowie Herrn Prof. Dr. Robert G. Warnock (Providence, R.I.) meinen Dank aussprechen. In der Schlußphase erteilten mir Dr. Hermann Süß (Fürstenfeldbruck) und Dr. Dölf Wild (Zürich) sachdienliche Auskünfte, die es erleichterten, das Projekt abzuschließen. Till Schicketanz (Aachen) schulde ich Dank für die professionelle technische Hilfe bei der Erstellung der Druckvorlage und des Registers.

Den Mitarbeitern aller Bibliotheken, die bei der manchmal schwierigen Beschaffung der Literatur behilflich waren, Mikrofiches oder -filme zur Verfügung stellten und mir die Erlaubnis zur Reproduktion der Abbildungen erteilten, sei an dieser Stelle herzlich gedankt. Schließlich wäre noch vielen Freunden, die meine Arbeit auf mannigfaltige Weise unterstützt haben und ihr mit Sympathie begegnet sind, zu danken, nicht zuletzt auch meinen Eltern sowie Frank und Roland. Besonders verbunden fühle ich mich Anne Cerbe, der diese Arbeit gewidmet ist.

1 Einleitung

1.1 Ein ›deutsches‹ Buch in ›jüdischem Gewand‹?

»1 groß dutsch buch mit iuddescher schrift off den breddern unde dainne stet auch von konig Artus.« Diese knappe bibliographische Notiz findet sich in einem Inventar, das Graf Philipp der Ältere von Katzenelnbogen 1444 für seine Darmstädter Bibliothek anlegen ließ.¹ Inmitten der übrigen 36 hier aufgelisteten Bücher, die entweder geistlich-lehrhafte, christliche Inhalte betreffen (etwa: »Sanck Brandanus buch, 1 gut Psalter«), praktischen Nutzen haben (z. B. ein »rechtbuch zu dutsche«) oder aber der Unterhaltung dienen (etwa: »1 dutsch buch von der Nytharts reden«),² nimmt sich der zitierte Eintrag merkwürdig aus, zumal es sich um das einzige Buch im Besitz des Grafen zu handeln scheint, in dem von Artus zu lesen ist. Dies mag erstaunen angesichts eines relativ großen Buchbestandes, der auch sehr kostbare Handschriften umfaßte (etwa: »1 groß dutsch buch mit gulden buchstaben, foren gewappent Kaczenelnbogen«). Wie Walther von der Vogelweide (L 80,27, L 80,35) und Tannhäuser (6. Leich, V. 49f.) durch Nennung des »Bogenaere« bezeugen, waren die Katzenelnbognen schon früh als Mäzene in Erscheinung getreten. Sie partizipierten aktiv am literarischen Leben, wobei sie auf die Repräsentation ihrer Herrschaft bedacht waren.³

¹ Vgl. Karl E. Demandt: Kultur und Leben am Hofe der Katzenelnbognen Grafen. In: Nassauische Annalen 61 (1950), S. 149-180, S. 177f. Der Katalog ist teilweise abgedruckt bei Silvia Schmitz: Die Pilgerreise Philipps d. Ä. von Katzenelnbogen in Prosa und Vers. Untersuchungen zum dokumentarischen und panegyrischen Charakter spätmittelalterlicher Adelsliteratur. München: Wilhelm Fink 1990 (Forschungen zur Geschichte der Älteren Deutschen Literatur, 11), S. 105f. Vgl. ebenso Georg Landau: Die Bibliothek der Grafen von Katzenelnbogen zu Darmstadt. In: Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde 7 (1852/53), S. 190-192.

² Eine *Titulrel*-Handschrift und eine Troja-Dichtung werden bereits 1375 im gräflichen Besitz erwähnt. Vgl. dazu ausführlich: Schmitz: Pilgerreise (wie letzte Anm.), bes. S. 104 ff. Zur Identifizierung einiger Titel vgl. Hanns Fischer: Studien zur deutschen Märendichtung. 2., durchges. Aufl. besorgt von Johannes Janota. Tübingen: Max Niemeyer 1983, S. 240 sowie ebd., Anm. 84.

³ Die Gedichte Walthers von der Vogelweide. Hg. von Karl Lachmann, dreizehnte, aufgrund der zehnten von Carl von Kraus bearbeiteten Ausgabe neu herausgegeben von Hugo Kuhn. Berlin: de Gruyter 1965, S. 114: »Bogenaere« (L 80,27ff.) und

Im eingangs zitierten Vermerk deutet sich offenbar ein Interesse des Hofes an Judaica beziehungsweise ein jüdisches am Artusstoff an. Es muß offen bleiben, ob das betreffende Buch möglicherweise im Zusammenhang mit der vom 12. bis 14. Jahrhundert kontinuierlich fortgesetzten Tradition der Katzenelnbogener Orientfahrten⁴ steht. Eventuell bedeutsam für das Vorhandensein des Buches in der gräflichen Bibliothek könnte die Verleihung eines sogenannten Judenregals an den Katzenelnbogener Grafen sein, das exemplarisch einen Kontakt zwischen höfischer und jüdischer Lebenswelt manifestiert, der vielerorts vorhanden war: Kaiser Heinrich VII. (1308-13) erteilte bereits dem Grafen Diether VI. von Katzenelnbogen († 1315) das Privileg, in der Burg Katzenelnbogen sowie in der Stadt Lichtenberg im Odenwald jeweils

zwölf Juden aufzunehmen, die dort wohnen sollten, um dem Grafen zu dienen (*duodecim iudei hospites [...] se recipere valeant ad continuam ibidem residenciam faciendam et eidem comiti serviendum*), solange der Kaiser dieses Recht nicht zurücklöse.⁵

»von Katzenellenbogen« (L 81,6); Johannes Siebert: *Der Dichter Tannhäuser. Leben – Gedichte* – Sage. Hildesheim, New York: Georg Olms 1980 (Nachdruck der Ausgabe Halle a. d. Saale: Max Niemeyer 1934), S. 106. Vgl. dazu: Joachim Bumke: *Mäzene im Mittelalter. Die Gönner und Auftraggeber der höfischen Literatur in Deutschland 1150-1300*. München: C. H. Beck 1979, S. 175, S. 187f.; Demandt: *Kultur* (wie letzte S., Anm. 1). Vgl. zum Aspekt der »Repräsentation« durch Literatur: Schmitz: *Pilgerreise* (wie letzte S., Anm. 1).

⁴ Schmitz: *Pilgerreise* (wie letzte S., Anm. 1), S. 118ff. Hermann von Katzenelnbogen, seit 1174 Bischof von Münster, nahm am Dritten Kreuzzug (1189/91), sein Neffe Berthold II. am Vierten Kreuzzug (1202-1205) teil. 1219/20 zog Diether IV. nach Damiette, Diether V. wurde eine Wallfahrt nach Jerusalem auferlegt, um vom Bann der Exkommunikation befreit werden zu können. Philipp der Ältere unternahm 1433/34 selbst eine Pilgerreise ins Heilige Land. Vgl. dazu auch Reinhold Röhrich, Heinrich Meisner (Hg.): *Die Pilgerreise des letzten Grafen von Katzenellenbogen (1433-1434)*. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 26 (1882), S. 348-371.

⁵ Friedrich Battenberg: *Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichjüdischen Umwelt Europas*. In zwei Teilbänden. Teilband I: *Von den Anfängen bis 1650*. Teilband II: *Von 1650 bis 1945*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990, S. 110. Erwähnenswert ist an dieser Stelle, daß die weitverzweigte jüdische Familie Katzenellenbogen aus dem namensgebenden hessischen Ort stammt. Der hier geborene Meir ben Isaac Katzenellenbogen (1473-1565), genannt Maharam, ist besonders hervorzuheben, denn er wurde Rabbiner in Padua und galt als einer der größten italienischen Rabbinen und Halachisten seiner Zeit. Sein Sohn Samuel Jehuda (1521-1597), der ihm im Amt folgte, hatte sechs Söhne (darunter Saul Wahl (1541-1617), der polnische Hofjude und legendäre jüdische »König für einen Tag«) sowie fünf Töchter, die in die vornehmsten jüdischen Familien heirateten. Unter den späteren Nachkommen der Familie begegnen wir unter anderem Gabriel Riesser (1806-1863), der sich für die vorbehaltlose Gleichberechtigung der Juden in Deutschland einsetzte. Vgl. dazu: Reuven Michael: [Artikel] Katzenellenbogen. In: *Encyclopedia Judaica*, 4. Aufl., Jerusalem: Keter 1978, Bd 10, Sp. 828; Vgl. ebd. Sp. 829f.: Shlomo Tal: [Artikel] Katzenellenbogen, Meir ben Isaac.

Gleich in mehrfacher Hinsicht erscheint nun die im 15. Jahrhundert vorgenommene Identifizierung des durch »iuddesche schrift« charakterisierten Codex als »dutsch buch« interessant, denn seit dem frühen Mittelalter hatten die Juden im Galut weithin die Sprachen der Länder angenommen, in denen sie lebten.⁶ Die nach wie vor verwendete hebräische Schrift diente der Wahrung der kulturellen und religiösen Identität.⁷ Hebräisch, in den *Targumim* (aram. Übersetzungen) als *Leschon hakodesch* (hebr. Heilige Sprache) vom Aramäischen als *Leschon hedjot* (hebr. Profansprache) unterschieden, wurde bereits seit den ersten Jahrhunderten n. Chr. immer weniger gesprochen. Als Umgangssprache weitestgehend aufgegeben, blieb es (ähnlich dem Lateinischen in der christlich geprägten Umwelt) die Sprache des Ritus, der Theologie sowie der klassischen Dichtung, der Philosophie, der Wissenschaft und der Korrespondenz gelehrter Männer.⁸

Denkbar ist nun durchaus, den Terminus »deutsch« nicht ausschließlich auf eine Form des (spät-)mittelalterlichen *Deutsch*⁹ anzuwenden, sondern ebenso auf die zeitgenössische Sprache der Juden im deutschsprachigen Raum (*Aschkenas*).¹⁰ Die hier ansässigen Juden sprachen ein während des Hoch- und Spätmittel-

⁶ Auf diese Weise entwickelten sich unter anderem Jüdisch-Persisch, Jüdisch-Arabisch, Jüdisch-Griechisch, Jüdisch-Provenzalisch, Jüdisch-Italienisch und Jüdisch-Spanisch (Ladino, Spaniolisch). Vgl. dazu M. A. Gabinski: Das Judenspanische in der gegenwärtigen Diskussion. In: Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen, Bd 230, 145. Jg (1993), S. 352-364.

⁷ Vgl. Bettina Simon: Jiddische Sprachgeschichte. Versuch einer neuen Grundlegung. Frankfurt a. M.: Jüdischer Verlag 1993. (Überarbeitete Fassung des erstmals 1988 im Jüdischen Verlag erschienenen Buches), S. 7, S. 13.

⁸ Vgl. dazu Heinz-Martin Döpp: [Artikel] Targum. In: Julius H. Schoeps (Hg.): Neues Lexikon des Judentums. Gütersloh, München: Bertelsmann Lexikon Verlag 1992, S. 446, sowie zur Erneuerung des Hebräischen: Benjamin Harshav: Hebräisch. Sprache in den Zeiten der Revolution. Aus dem Englischen von Christian Wiese. Frankfurt a. M.: Jüdischer Verlag 1995, bes. S. 133ff.

⁹ Vgl. zur Semantik und Etymologie des Adjektivs »deutsch«: Wolfgang Haubrichs: »die tiutsche und die andern zungen«: Von der Vielfalt und Entwicklung eines Sprach- und Volksbegriffs. In: Johannes Janota (Hg.): Vielfalt der kulturellen Systeme und Stile. Tübingen: Max Niemeyer 1993 (Kultureller Wandel und die Germanistik in der Bundesrepublik. Vorträge des Augsburger Germanistentags 1991, 1), S. 21-41; Stanley N. Werbow: »Die gemeine Teutsch«. Ausdruck und Begriff. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 82 (1963), S. 44-63.

¹⁰ Aschkenas, nach Gen. 10 der dritte Enkel Japhts, Sohn des Gomers, ist nach Jer. 51,27 das Land am oberen Euphrat. Als solches wurde Aschkenas bereits im 6. Jahrhundert mit Skandinavien identifiziert. Seit dem Mittelalter ist es die hebräische Bezeichnung für Deutschland. Spätestens seit dem 13. Jahrhundert umfaßt die Bezeichnung Aschkenasim auch die Juden aus (Nord-)Frankreich, England und Norditalien (im Gegensatz zu den von der iberischen Halbinsel vertriebenen Sepharden). Vgl.: Friedrich Lotter, Michael Wolffsohn: [Artikel] Aschkenas. In: Neues Jüdisches Lexikon, (wie vorletzte Anm.), S. 50f. Es ist darauf hinzuweisen, daß die Geschichte der »Juden in Deutschland« zutreffender als »Geschichte der Juden im deutschen Sprachraum« beschrieben wird. Vgl. dazu Karl E. Grözinger (Hg.): Judentum im deutschen Sprachraum. Frankfurt a. M.: Suhr-

telalters wohl aus mittel- und oberdeutschen Dialekten entstandenes *Jüdisch-Deutsch* in zahlreichen Varianten.¹¹ Nach Erika Timm war Jüdisch-Deutsch bereits in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts Umgangssprache der Mainzer und Wormser Juden. Spätestens gegen Mitte des 13. Jahrhunderts scheint es die Muttersprache der Aschkenasim gewesen zu sein.¹² Diese bezeichneten ihre Umgangssprache als *taitsch*, wie etwa das Titelblatt des erstmals 1543 in Augsburg mit hebräischen Lettern gedruckten *Melochimbuchs* ausweist.¹³

kamp 1991. (Edition Suhrkamp, 1613). Vgl. zu diesem Komplex auch: Alfred Haverkamp: Zur Siedlungs- und Migrationsgeschichte der Juden in den deutschen Altsiedelländern während des Mittelalters. In: Michael Matheus (Hg.): Juden in Deutschland. Mit 20 Abbildungen und drei Karten. Stuttgart: Franz Steiner 1995, S. 9-32.

¹¹ Heinrich Löwe konstatiert für das Jüdisch-Deutsche des 15. Jahrhunderts: »Es gab u. a. einen altmärkischen, fränkischen, bayerischen, elsässischen, holländischen Dialekt. Sie alle hatten Gemeinsames miteinander und mit den benachbarten deutschen Mundarten.« H. Löwe: Die Sprachen der Juden. Köln: Jüdischer Verlag 1911, S. 42. Vgl. auch Bettina Simon: Die Sprachen der Juden im Mittelalter und ihre Literatur. In: Helmut Birkhan (Hg.): Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. Protokolle einer Ringvorlesung gehalten im Sommersemester 1989 an der Universität Wien. Bern, Berlin, Frankfurt a. M., New York, Paris, Wien: Peter Lang 1992 (Wiener Arbeiten zur germanischen Altertumskunde und Philologie, 33), S. 179-196. Jakob Allerhand: Die jüdisch-deutsche Mundart als Sprache der Aschkenasim – ihre Opposition im aschkenasischen Raum am Ausgang des Mittelalters. In: Alfred Ebenbauer, Klaus Zatloukal (Hg.): Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. Wien, Köln, Weimar: Böhlau 1991, S. 11-16. Vgl. dagegen: Paul Wexler: Jiddisch – die fünfzehnte slawische Sprache. In: Eijiro Iwasaki (Hg.): Begegnung mit dem »Fremden«. Grenzen – Traditionen – Vergleiche. Akten des VIII. Internationalen Germanisten-Kongresses Tokyo 1990, Bd. 11: Sektion 19, Interkulturelle Fremdheit; Sektion 20, Revolution und Literatur; Sektion 21, Skandinavistik; Sektion 22, Niederländisch, Afrikaans; Sektion 23 Jiddistik. Hg. von Yoshinori Shichiji. München: Iudicium 1991, S. 530-535.

¹² Vgl. dazu Erika Timm: Zur Frage der Echtheit von Raschis jiddischen Glossen. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Tübingen) 107 (1985), S. 45-81, hier S. 77; dies., Der »Knick« in der Entwicklung des Frühneuhochdeutschen aus jiddistischer Sicht. In: Walter Röhl, Hans Peter Bayerdörfer (Hg.): Auseinandersetzungen um jiddische Sprache und Literatur. Jüdische Komponenten in der deutschen Literatur – die Assimilationskontroverse. Tübingen: Max Niemeyer 1986. (Kontroversen, alte neue. Akten des VII. Internationalen Germanisten-Kongresses Göttingen 1985, 5), S. 20-27, S. 21. Vgl. auch Josef Weissberg: Älteres Deutsch als Basis für die jiddische Synonymik. In: Werner Besch, Günther Jungbluth, Gerhard Meissburger, Eberhard Nellmann (Hg.): Studien zur deutschen Literatur und Sprache des Mittelalters. Festschrift für Hugo Moser zum 65. Geburtstag. Berlin: Erich Schmidt 1974, S. 370-388. Vgl. auch: Walter Röhl: Das älteste datierte jüdisch-deutsche Sprachdenkmal: ein Verspaar im Wormser Machsor von 1272-73. In: Zeitschrift für Mundartforschung XXXIII (1966), S. 127-138.

¹³ Lajb Fuks (Hg.): Das altjiddische Epos Melokim-Buk. Bd I. Einleitung und Faksimile der editio princeps, Augsburg 1543. Assen: Van Gorcum, Prake 1965 (Publications of the Bibliotheca Rosenthaliana, II). Vgl. ebenso: Wulf-Otto Dreeßen: [Artikel] Melochimbuch. In: Die Deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Hg. von Kurt Ruh. 2. Aufl., Berlin, New York: de Gruyter 1987, Bd 6, Sp. 378-380;

Da das »groß dutsch buch mit iuddescher schriftt off den breddern« verschollen ist, läßt sich heute nicht mehr entscheiden, ob bloß die Buchdeckel (»bredder«) mit »iuddescher schriftt« versehen wurden oder ob auch der Text in hebräischen Schriftzeichen abgefaßt war. Im Katzenelnbogener Inventar sind Format und äußeres Erscheinungsbild zunächst grundsätzlich als markante Erkennungsmerkmale zu begreifen, die stichwortartig dokumentiert werden. Analog sind auch andere Handschriften als »groß, gut, dutsch, cleyne dutsch buch« etc. bezeichnet und dann zusätzlich nach Inhalt oder Gattung genauer spezifiziert worden. Es spräche daher prinzipiell nichts dagegen, von der äußeren Beschreibung des Codex auch auf eine entsprechende Form der Verschriftlichung des Inhalts in hebräischen Lettern zu schließen. Eine nachträgliche Identifizierung der im Inventar aufgelisteten Bücher erscheint wegen der sehr spärlichen Angaben aber insgesamt problematisch, bisweilen unmöglich. Angenommen wurde jedoch, daß es sich bei dem Buch, in dem auch von König Artus die Rede ist, um ein höfisches Epos gehandelt habe. »Vielleicht ist Hartmanns Iwein gemeint«, spekulierte Werner Fechter.¹⁴ Wulf-Otto Dreeßen zog eine mögliche Identifizierung mit dem »altjiddischen ›Artushof‹« in Erwägung.¹⁵ Gemeint ist damit der jüdisch-deutsche *Widuwilt*,¹⁶ eine offenbar

sowie Gertrud Zandt: Zum Melochimbuch, einem Epos in jüdisch-deutscher Sprache. In: Carla Dauven-van Knippenberg, Helmut Birkhan (Hg.): *Sô wold ich in fröiden singen*. Festgabe für Anthonius H. Touber zum 65. Geburtstag. Amsterdam, Atlanta/GA: Rodopi 1995 (Amsterdamer Beiträge zur Älteren Germanistik, 43/44), S. 589-600, hier S. 591; Friedrich Lotter: [Artikel] Sprachen der Juden. In: Neues Jüdisches Lexikon (wie Kap. 1, Anm. 8), S. 432; Bettina Simon: Judendeutsch und Jiddisch. In: Ebenbauer, Zatloukal (Hg.): *Umwelt* (wie Kap. 1, Anm. 11), S. 251-260, S. 252: »Die Sprachträger selbst nannten ihre Sprache so wie die christlichen Landsleute die ihre: ›teutsch‹.« Vgl. auch Löwe: *Sprachen* (wie letzte S., Anm. 11), S. 43. Hinzuweisen ist auch auf das jiddische *farteitschn* bzw. *teitschen* für *übersetzen*. Vgl. Uriel Weinreich: *Modern English-Yiddish, Yiddish-English Dictionary*. New York: Schocken 1977, S. 475.

¹⁴ Fechter begründet diese Annahme wie folgt: »Im Ambraser Heldenbuch lautet ja dessen Titel *von künig Artus hochzeit*, und Lauber bot ihn als *kunic Artuss und her Ybin* und als *her ywon und her gaw(ein) und kunig artus* an.« Werner Fechter: *Das Publikum der mittelhochdeutschen Dichtung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1966 (Unveränderter reprographischer Nachdruck der Ausgabe Frankfurt a. M.: Moritz Diesterweg 1935 [Deutsche Forschungen, 28]), S. 86 sowie ebd. Anm. 777. Eine solche Identifizierung erscheint vage und fragwürdig, zumal Lauber diese Posten nicht explizit als in hebräischen Buchstaben geschriebene Bücher anbot. Aufgrund der Formulierung, es sei »auch von König Artus« zu lesen, wäre grundsätzlich auch eine Sammelhandschrift denkbar.

¹⁵ Wulf-Otto Dreeßen: Zur Rezeption deutscher epischer Literatur im Altjiddischen. Das Beispiel ›Wigalois‹ – ›Artushof‹. In: Wolfgang Harms, L. Peter Johnson (Hg.): *Deutsche Literatur des späten Mittelalters*. Hamburger Colloquium 1973. Berlin: Erich Schmidt 1975, S. 116-128, hier S. 117, Anm. 4: »[...] falls die hebräischen Lettern auf dem Einbände sich auf den Inhalt des Buches beziehen, wäre auch an den altjiddischen ›Artushof‹ zu denken; es fragt sich allerdings, ob das Buch in diesem Falle *dutsch* genannt worden sein kann.«

auf den *Wigalois*¹⁷ des Wirnt von Gravenberc rekurrierende Versbearbeitung, die in aschkenasischer Kursivschrift überliefert ist. Dieser einzig uns bekannte beziehungsweise faktisch erhaltene Artusroman in jüdisch-deutscher Sprache wurde für ein jüdisches Publikum produziert, das die hebräischen Schriftzeichen rezipieren konnte.¹⁸

Allein die dokumentierte Existenz des besagten Codex im Darmstädter Inventar wirft somit grundsätzliche Fragen hinsichtlich sozialer und literarischer

¹⁶ Der Text wird in der Forschungsliteratur als *Wi(e)d(u)wilt*, *Artushof* (*Artus-hof*) respektive *Ritter Widuwilt* angeführt, oder aber mit *Kenig Artis hof*, *Ein scheen maasse von Kenig Artis hof* bzw. *Jüdischer Geschicht-Roman* bezeichnet, ohne daß immer geklärt ist, um welche Bearbeitungsstufe es sich handelt. Gerold C. Frakes plädiert neuerdings für die Titulierung *Vidwilt*. Vgl. Gerold C. Frakes: *The Politics of Interpretation. Alterity and Ideology in Old Yiddish Studies*. Albany: State University of New York Press 1989, S. XV. – Ich werde den in Handschriftenfragmenten überlieferten Text innerhalb meiner Arbeit als *Widuwilt* bezeichnen. Analog zum mittelhochdeutschen *Wigalois*, auf den er offenbar Bezug nimmt, wird der Roman hier also nach dem Protagonisten benannt, wobei dieser selbst als »Widwilt« geführt wird. *Artushof* und andere Titulierungen sind späteren Druckfassungen vorbehalten. Auch Warnock differenziert zwischen *Widwilt* (für den mittelalterlichen Text) und *Fun Kenig Artis Hof* (für die Stanzenfassung, ottava-rime, des 17. Jahrhunderts). Vgl. Robert G. Warnock: *The Arthurian Tradition in Hebrew and Yiddish*. In: Valerie M. Lagorio, Mildred Leake Day (Hg.): *King Arthur Through the Ages*. New York & London: Garland 1990, Vol. I, S. 189-208. Der *Widuwilt* wird, wenn nicht anders vermerkt, nach folgender Ausgabe zitiert: Irving Linn: *Widwilt Son of Gawain*. (Submitted in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy at New York University 1941). Thesis (Ph. D.) New York University, Graduate School 1942 (= Wid. C.). Ergänzt wird jeweils auch der Stellennachweis nach Landaus Ausgabe, da diese leichter greifbar ist: Leo Landau: *Arthurian Legends or the Hebrew-German Rhymed Version of the Legend of King Arthur*. Published for the first time from Manuscripts and the Parallel Text of Editio Wagenseil together with an Introduction, Notes, Two Appendices, and Four Fac-Similes. Leipzig: Eduard Avenarius 1912 (Teutonia. Arbeiten zur germanischen Philologie, H. 21, Hebrew-German Romances and Tales and their relation to the Romantic Literature of the Middle Ages, Part I. Arthurian Legends) (= Wid. Lan.).

¹⁷ *Wigalois der Ritter mit dem Rade von Wirnt von Gravenberc*. Hg. von Johannes Marie Neele Kapteyn. Erster Band. Text. Bonn: Fritz Klopp 1926 (Rheinische Beiträge und Hilfsbücher zur germanischen Philologie und Volkskunde, 9) [alles Erschienene]. Zitiert wird der *Wigalois* nach dieser Ausgabe. Ich werde den Titel des mittelhochdeutschen Romans als *Wigalois* beibehalten, da er in der Forschung zumeist in dieser Schreibweise angeführt wird, den Protagonisten hingegen als »Gwigalois« bezeichnen, weil er im Text in dieser Form genannt (und in Vers 1574 als Gwī von Gālois erklärt) wird.

¹⁸ Dreeßen zieht die Konsequenz, »daß jeder Text, der durch die Aufzeichnung mit hebräischer Schrift eindeutig einem jüdischen Benutzerkreis zugehörig gemacht worden ist, zur altjiddischen Literatur gerechnet werden muß«. Vgl. Dreeßen: *Rezeption* (wie letzte S., Anm. 15), S. 117. Vgl. dazu jetzt auch Wulf-Otto Dreeßen: *Hilde, Isolde, Helena. Zum literarischen Horizont deutscher Juden im 14./15. Jahrhundert*. In: Walter Röll, Simon Neuberg (Hg.): *Jiddische Philologie. Festschrift für Erika Timm*. Tübingen: Max Niemeyer 1999, S. 133-155, S. 154f.

Kontakte zwischen Nichtjuden und Juden während des Mittelalters auf, die sich auch an die (frühe) Neuzeit stellen lassen. Hierbei ist zu erwähnen, daß die jüdische Periodisierung der Geschichte von der in Westeuropa üblichen und im Rahmen der vorliegenden Arbeit gebräuchlichen (Antike, Mittelalter, Neuzeit) abweicht, da die Zeit des Humanismus und der Renaissance für das Judentum zumeist eine der Vertreibungen war. So stellt Jakob Allerhand fest, daß erst die Aufklärung in Deutschland, »inauguriert durch Moses Mendelssohn, das Josephinische Toleranzpatent, die Französische Revolution und der Aufstand der jüdischen Massen im Osten gegen altherkömmliche Gemeindeoligarchien«, also erst der Ausgang des 18. Jahrhunderts, im Judentum als »Anfang der Neuzeit« betrachtet werden könne. Andere, so etwa die Autoren der kürzlich erschienenen *Deutsch-Jüdischen Geschichte in der Neuzeit*, sehen bereits am Ende des 16. beziehungsweise zu Anbeginn des 17. Jahrhunderts den Beginn bedeutsamer sozialer, demographischer und politischer Entwicklungen, »die nach und nach das jüdische Leben aus mittelalterlichen Zuständen in moderne überführen sollten«.¹⁹

Es ist bekannt, daß »man sich im späteren Mittelalter in jüdischen Kreisen zur deutschen Profanliteratur hingezogen fühlte«.²⁰ Somit ist bei im deutschen Sprachraum lebenden Juden – wohl je nach Ort und Zeit verschieden – grundsätzlich eine Vertrautheit mit der zeitgenössischen nichtjüdischen Literatur und entsprechend auch mit der arthurischen Stofftradition nicht auszuschließen. *Widuwilt* und *Wigalois* sind überdies im Kontext der europäischen Literaturgeschichte zu sehen. Beide Texte zählen zu einer Reihe von Romanen, welche die Abenteuer des Gaweinsohns behandeln und dem Erzählstoff vom »schönen Unbekannten« zugerechnet werden.²¹ Seit dem 12. Jahrhundert erfreute sich dieser einer so großen Beliebtheit, daß er in mehreren europäischen Sprachen tradiert wurde. Eine Bearbeitung des in zahlreichen Handschriften überliefer-

¹⁹ Allerhand: Die jüdisch-deutsche Mundart (wie Kap. 1, Anm. 11), S. 11. Michael A. Meyer: Vorwort zu dem Gesamtwerk. In: Mordechai Breuer, Michael Graetz: Tradition und Aufklärung 1600-1780. München: C. H. Beck 1996 (Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Hg. im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitwirkung von Michael Brenner, 1), S. 9-18, S. 11.

²⁰ Hans Peter Althaus: Die Cambridger Löwenfabel von 1382. Untersuchung und Edition eines defektiven Textes. Berlin, New York: de Gruyter 1971 (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker, N. F. 42 [166]), S. 75. Vgl. dazu auch Joseph M. Davis: The Cultural and Intellectual History of Ashkenazic Jews 1500-1750. A Selective Bibliography and Essay. In: Leo Baeck Yearbook XXXVIII (1993), S. 343-390, bes. S. 352ff.

²¹ Vgl. die kommentierte Bibliographie in: Edmund Reiss, Luise Horner Reiss, Beverly Taylor: Arthurian Legend and Literature. An Annotated Bibliography in two volumes. Volume I. The Middle Ages. New York, London: Garland 1984, S. 314-324. Neil Thomas sprach sich gegen diese konventionelle Zuordnung aus: Neil Thomas: Literary Transformation and Narrative Organization in Wirnt von Gravenberg's *Wigalois*. In: The Modern Language Review 80 (1985), S. 362-371, hier S. 362.

ten und rege rezipierten *Wigalois*²² für ein jüdisches Publikum scheint unter dieser Perspektive eher naheliegend als außergewöhnlich zu sein. Zudem wird vor dem Hintergrund der europäischen Literaturtradition der Blick auf einen kulturellen Austausch möglich, an dem Juden aktiv teilhatten.

Die Rezeptionsgeschichte des *Widuwilt/Artushof* und ihr Verhältnis zum *Wigalois* stehen im Zentrum der vorliegenden Studie, die sich den Texten aus germanistischer Perspektive nähert, um einen Beitrag zur Vorgeschichte der deutsch-jüdischen Literatur zu leisten.²³ Die Arbeit greift dabei ein vor mehr als einhundert Jahren erstmals von Friedrich Zarncke formuliertes Desiderat erneut auf. Bereits 1884 soll dieser in seinem Berliner Kolloquium anlässlich der Besprechung des *Wigalois* auf die Wichtigkeit des Jüdisch-Deutschen »in sprachwissenschaftlicher, kultur- und literarhistorischer Hinsicht aufmerksam« gemacht haben.²⁴ Später erinnerte auch Josef Weissberg daran, daß

²² Vgl. dazu Hans-Jochen Schiewer: Prädestination und Fiktionalität in Wirnths ›Wigalois‹. In: Volker Mertens, Friedrich Wolfzettel (Hg.): Fiktionalität im Artusroman. Dritte Tagung der Deutschen Sektion der Internationalen Artusgesellschaft in Berlin vom 13.-15. Februar 1992. Hg. von Volker Mertens und Friedrich Wolfzettel unter Mitarbeit von Matthias Meyer und Hans-Jochen Schiewer. Tübingen: Max Niemeyer 1993, S. 146-159, hier S. 146 sowie ebd., Anm. 5. Schiewer konstatiert: »Der Erfolg des Artusritters Wigalois im Rahmen der eigenen Gattung entspricht nicht seiner Popularität in der Rezeption. Außerhalb der eigenen Gattung findet Wirnths Roman weit mehr Beachtung.«

²³ Nach Hans Otto Horsch liegt der »eigentliche Anfang der deutsch-jüdischen Literaturgeschichte im 18. Jahrhundert [...], nicht im Mittelalter«, da »erst seit der aktiv von der jüdischen Seite aufgenommenen Emanzipationsdiskussion eine deutsch-jüdische Literatur entstehen konnte«. Hans Otto Horsch: Heimat und Fremde. Jüdische Schriftsteller und deutsche Literatur oder Probleme einer deutsch-jüdischen Literaturgeschichte. In: Julius H. Schoeps (Hg.): Juden als Träger bürgerlicher Kultur in Deutschland. Stuttgart, Bonn: Burg 1989 (Studien zur Geistesgeschichte, 11), S. 41-65, S. 52. Mögliche Gefahren, die bei einem germanistischen Zugang zur Jiddistik gesehen werden sollten, umreißt Klaus Cuno wie folgt: »Jiddisch darf nicht als exotische Mundart am Rande verstanden werden, als eine Literatur mit einer abschreckenden Schriftbarriere, die man von außen betrachtet, ohne ihre Ganzheit und Selbständigkeit zu erfassen. Auch eine Relativierung des Jiddischen auf seine Bezüge zur deutschen Sprache – Stichwort: Jiddisch als angeblich »stehengebliebenes« und im Sinne der Ghetto-Theorie verarmtes Mittelhochdeutsch – und auf seine Wechselwirkungen nur mit der deutschen Literatur wären unangebracht wie auch [...] eine ausschließliche Berücksichtigung der Germanisten besonders naheliegenden Teilbereiche ›Altjiddisch‹ und ›Westjiddisch‹.« Klaus Cuno: Die Beschäftigung mit dem Jiddischen und der Kanon der Wissenschaften. In: Röhl, Bayerdörfer (Hg.): Auseinandersetzungen (wie Kap. 1, Anm. 12), S. 94-103, hier S. 97.

²⁴ Vgl. etwa Felix Rosenberg: Ueber eine Sammlung deutscher Volks- und Gesellschaftslieder in hebräischen Lettern. Braunschweig 1888, S. 6, Anm. 2 (Erstdruck in: Zeitschrift für die Geschichte der Juden 2 [1887], S. 322-396, 3 [1888], S. 14-28). Zarncke formulierte das Desiderat offenbar häufiger, denn Ludwig Fränkel notierte 1898: »Eine Vergleichung dieser Ummodelung mit dem mittelhochdeutschen Urtext, wozu Friedrich Zarncke in seinem Colleg über die ältere deutsche Litteratur regelmässig aufforderte,

das Jiddische über Literaturdenkmäler verfügt, die mit den bekanntesten Werken der mittelhochdeutschen Literatur verglichen werden können und der Forschung neue Aspekte eröffnen, z. B. ›Dukus Horant‹, der für das Heldenepos ›Kudrun‹ eine Parallele besonderer Art bietet, oder ›Widuwilt‹, der mit dem ›Wigalois‹ des Wirnt von Grafenberg verglichen werden kann.²⁵

Der Beitrag der jiddischen Literatur sei dabei »bei weitem nicht erschöpft«. Da die Rezeptions- beziehungsweise Wirkungsgeschichte des *Widuwilt* und *Wigalois* sich über mehrere Jahrhunderte und damit über künstlich festgelegte ›Epochengrenzen‹ der Literaturgeschichtsschreibung hinweg erstreckt, erscheinen die materiellen Voraussetzungen für eine synchrone und diachrone Analyse günstig. Zudem meinte Wulf-Otto Dreeßen, daß *Widuwilt/Artushof* und *Wigalois* eine ausgesprochen geeignete Möglichkeit bieten, »die Literatur einer diskriminierten (jüdischen) mit einer privilegierten (höfischen oder patrizischen) Gruppe zu vergleichen«.²⁶ Diese auf den ersten Blick begründet erscheinende Dichotomie wird jedoch daraufhin zu befragen sein, ob sie überhaupt als das maßgebliche Paradigma gelten kann, wenn *Widuwilt* bzw. *Artushof* als Texte verstanden werden, die sich möglicherweise an privilegierte, literarisch und gesellschaftlich ambitionierte Kreise *innerhalb* der jüdischen Gruppe richteten, also nicht nur der Unterhaltung der Menge dienten.

Germanisten und Jiddisten haben sich eines Vergleichs von *Wigalois* und *Widuwilt/Artushof* bereits mehrfach angenommen, wobei die Interpreten jedoch zumeist den jeweiligen fachspezifischen Fragestellungen und Ansätzen folgten. Seitens der Germanistik fanden – soweit ich sehe – die literarischen Beziehungen zwischen Juden und Christen im Mittelalter (beziehungsweise in der voremanzipatorischen Ära) bis in die jüngste Zeit insgesamt relativ selten Beachtung.²⁷ Gegenstand literarhistorischer Studien und Kontroversen war

fehlt nicht.« Vgl. Ludwig Fränkel: [Artikel] Witzgenhausen. In: Allgemeine Deutsche Biographie. Neudruck der 1. Auflage von 1898, Berlin: Duncker & Humblot 1971, Bd 43, S. 663-665, S. 663. Vgl. dazu Christoph Corneau: Die jiddische Tradition von Wirts *Wigalois*. Bemerkungen zum Fortleben einer Fabel unter veränderten Bedingungen. In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 8 (1978), S. 28-44. Corneau hob die notwendige Sondierung der »Textschichten von Handschriften und Drucken« (S. 32) als Desiderat hervor. Ebenso haben andere Forscher auf die Wichtigkeit der Erforschung der frühen jüdisch-deutschen Literatur hingewiesen. Vgl. dazu die Zusammenstellung bei James W. Marchand, Frederic C. Tubach: Der keusche Josef. Ein mitteldeutsches Gedicht aus dem 13.-14. Jahrhundert. Beitrag zur Erforschung der hebräisch-deutschen Literatur. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 81 (1962), S. 30-52, hier S. 30, Anm. 1.

²⁵ Josef Weissberg: Zur Stellung der altjiddischen Literatur in der Germanistik. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 91 (1972), S. 383-406, hier S. 384.

²⁶ Dreeßen: Rezeption (wie Kap. 1, Anm. 15), S. 117.

²⁷ Vgl. dazu Weissberg: Stellung (wie vorletzte Anm.), bes. S. 383ff.; Werner Schwarz: Die weltliche Volksliteratur der Juden. In: Paul Wilpert, Willehad Paul Eckert (Hg.): Judentum im Mittelalter. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch. Berlin: de Gruyter 1966 (Miscellanea Mediaevalia, 4), S. 72-91. Vgl. dazu auch den Forschungsüberblick bei Helmut Dinse: Die Entwicklung des jiddischen Schrifttums im deutschen Sprachgebiet. Stuttgart: Metzler 1974, S. XIII-XVIII.

allerdings immer wieder ein Dichter wie Süßkind von Trimberg, wobei von jiddistischer, judaistischer oder germanistischer Seite häufiger der Versuch unternommen wurde, einen zu jeweiligen Prämissen »passenden« Süßkind zu beschreiben. Meist ging es darum, ihn als Juden zu identifizieren oder die jüdische Identität als literarische Rolle zu entlarven, um den Autor in den Kanon der mittelhochdeutsch dichtenden »Minnesänger« einzuordnen, wenngleich es sich bei Süßkind eher um einen Spruchdichter handelt.²⁸ Damit verbunden war oft eine entsprechende Auf- bzw. Abwertung von Person und Werk. Abraham Sulzbach, der eine Konversion des Juden Süßkind von Trimberg in Erwägung zog, beschrieb den Stellenwert des »Minnesängers« beispielsweise wie folgt:

Für die Geschichte der jüdischen Poesie hat allerdings Süßkind keine Bedeutung, aber für die Geschichte der Judenheit ist das Geschick dieses Minnesängers typisch. Der Jude gab sich gern und willig den Culturströmungen der Zeit hin, stellte seine Kräfte freudig in deren Dienst, aber er wurde zurückgewiesen und isoliert.²⁹

²⁸ Vgl. dazu beispielsweise Edith Wenzel: Süßkind von Trimberg: Wähebûf und Nichtenvint. In: Helmut Tervooren (Hg.): Gedichte und Interpretationen. Mittelalter. Stuttgart: Philipp Reclam Jun. 1993 (Reclams Universal-Bibliothek, 8864), S. 284-298. Kürzlich erschien eine erweiterte Fassung des Beitrags: dies., Süßkind von Trimberg, ein deutsch-jüdischer Autor im europäischen Kontext. In: Hartmut Kugler (Hg.): Interregionalität der deutschen Literatur im europäischen Mittelalter. Berlin, New York: de Gruyter 1995, S. 143-160. Vgl. dagegen (von Süßkind als Juden ausgehend) Peter Wapnewski: Ein Fremder im königlichen Liederbuch. Süßkind von Trimberg. In: Albrecht Schöne (Hg.): Ansprachen, Plenarvorträge, Berichte. Tübingen: Max Niemeyer 1986 (Kontroversen, alte, neue. Akten des VII. Internationalen Germanisten-Kongresses Göttingen 1985, 1), S. 111-125; ders., Der fünfte Ton des Juden Süßkind von Trimberg. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Tübingen) 111 (1989), Festgabe für Joachim Bumke, S. 268-284; Dietrich Gerhardt: Süßkind von Trimberg. Berichtungen zu einer Erinnerung. Bern, Berlin, Frankfurt a. M., New York, Paris, Wien: Lang 1997; Kurt-Ulrich Jäschke: Judenschutz – eine mittelalterliche Königstugend? In: Reinhard Schneider (Hg.): Juden in Deutschland. Lebenswelten und Einzelschicksale. Ringvorlesung der Philosophischen Fakultät der Universität des Saarlandes im Wintersemester 1988/89. St. Ingbert: Röhrig 1994 (Annales Universitatis Saraviensis, 1), S. 35-150, hier S. 104-111. Vgl. auch Helmut Birkhan: Die Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters. In: ders. (Hg.): Umwelt (wie Kap. 1, Anm. 11), S. 143-178. Vgl. zur Rezeptionsgeschichte: Edith Wenzel: Friedrich Torberg: »Süßkind von Trimberg«. Jüdische Identitätssuche in Deutschland. In: Jürgen Kühnel, Hans-Dieter Mück, Ursula Müller, Ulrich Müller (Hg.): Mittelalter-Rezeption II. Gesammelte Vorträge des 2. Salzburger Symposions »Die Rezeption des Mittelalters in Literatur, Bildender Kunst und Musik des 19. und 20. Jahrhunderts«. Göttingen: Kümmerle 1982 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 358), S. 367-381.

²⁹ Vgl. Abraham Sulzbach: Die weltliche und religiöse Poesie der Juden vom siebten bis zum sechzehnten Jahrhundert. Trier: Sigmund Meyer 1893, S. 213. Vgl. auch: Dietrich Gerhardt: Zürich und Süßkind von Trimberg. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 138 (1999), S. 103-110, bes. S. 107ff.

Dabei scheinen gerade die Partizipation des vermeintlichen Juden Süßkind an der volkssprachlichen deutschen Literatur, die Aufnahme seiner Lieder in den *Codex Manesse* (Cod. Pal. Germ. 848), beziehungsweise umgekehrt die dortige bildliche Darstellung des vermeintlichen Nichtjuden Süßkind in jüdischem Gewand gegen eine Isolierung zu sprechen. Eine kontroverse Diskussion löste auch die Wiederentdeckung des sogenannten *Codex Cambridge Yiddish* (T-S.10.K.22) aus. Die Handschrift war bereits 1896 in der Genisah der Esra-Synagoge in Alt-Kairo gefunden und von Solomon Schechter nach Cambridge verbracht worden.³⁰ Die (umgerechnet) auf das Jahr 1382/83 datierte Handschrift beinhaltet ein fragmentarisches Gedicht über Moses (*Moshe Rabeinu*), eine Beschreibung des Paradieses (*Gan Eden*), eine Erzählung aus Abrahams Kindheit (*Avraham Avinu*), die Episode über Joseph und die Frau Potiphars (*Josef ha-zadik*), die Fabel vom alten Löwen, eine Auflistung der Wochenabschnitte, ein Glossar zu einigen Versen aus dem 2. Buch Moses sowie das Fragment *Dukus Horant*.³¹

Letzteres wurde als frühes Zeugnis einer eigenständigen ›jiddischen‹ Literatur, als ›jiddische‹ *Gudrun* bzw. *Kudrun* (so etwa Werner Schwarz oder Salcia Landmann) bezeichnet und auch als »Erstling deutsch-jüdischer Literatursymbiose« (Karl Stackmann) interpretiert, wobei die frühe ›jüdische‹ Literatur mitunter in ein

³⁰ Vgl. zur Handschrift: Lajb Fuks: *The Oldest Known Literary Documents of Yiddish Literature*. (C. 1382). Part I: Introduction, Facsimiles and Transcription. Part II: Transliteration, Modern German Version, Notes and Bibliography. Leiden: E. J. Brill 1957; Walter Röhl: [Artikel] *Cambridger Handschrift von 1382/83*. In: *Verfasserlexikon* (wie Kap. 1, Anm. 13), Bd 1 (1978), Sp. 1169f.; ders., [Artikel] *Awroham ovinu* (Unser Vater Abraham). In: ebd., Bd 1 (1978), Sp. 573f.; ders., [Artikel] *Gan Eden* (Das Paradies). In: ebd., Bd 2 (1980), Sp. 1069f.; ders., [Artikel] *Petirass Aheron* (Himmelfahrt Aarons). In: ebd., Bd 7 (1989), Sp. 470f. Erika Timm: [Artikel] *Löwenfabel*. In: ebd., Bd 5 (1985), Sp. 923-925. Wulf-Otto Dreeßen: [Artikel] *Jošef ha-zadik* (Der gute Josef). In: ebd., Bd 4 (1983), Sp. 878-880. Manfred Caliebe: [Artikel] *Dukus Horant*. In: ebd., Bd 2 (1980), Sp. 239-243. Vgl. auch P. F. Ganz, F. Norman, W. Schwarz (Hg.): *Dukus Horant*. Mit einem Exkurs von S. A. Birnbaum. Tübingen: Max Niemeyer 1964 (Altdeutsche Textbibliothek; Erg.-Reihe, 2) sowie Manfred Caliebe: *Dukus Horant*. Studien zu seiner literarischen Tradition. Berlin: Erich Schmidt 1973 (Philologische Studien und Quellen, 70), S. 9.

³¹ Vgl. Caliebe: *Dukus Horant* (wie oben, Anm. 30), S. 9f. und Fuks: *Literary Documents* (wie oben, Anm. 30), S. XXIXf.; Jean Baumgarten: *Introduction à la littérature yiddish ancienne*. Paris: Les éditions du cerf 1993 (Patrimoine judaïsme), S. 167ff. Vgl. dazu Althaus: *Cambridger Löwenfabel* (wie Kap. 1, Anm. 20), S. 76.: »Hätten wir nur den *Dukus Horant*, könnte man meinen, dies sei ein besonderer Fall und man habe sich ausnahmsweise damit begnügt, ein deutsches Gedicht in aschkenasische Schrift umzusetzen. Die anderen Texte in der Handschrift verbieten eine derartige Annahme.« Obwohl die *Cambridger Handschrift Codex C. Y.* bereits früher einem relativ kleinen Kreis von Forschern bekannt war, löste die Publikation von Lajb Fuks (*The Oldest Known Literary Documents of Yiddish Literature*) heftige Impulse in der Forschung aus. Allein in den Jahren 1953-66 erschienen ca. 50 Arbeiten zum *Dukus Horant*. Vgl. die neuere Bibliographie bei Gabriele L. Strauch: *Dukus Horant: Wanderer zwischen zwei Welten*. Amsterdam, Atlanta: Rodopi 1990 (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur, 89), S. 116-126; Jäschke: *Judenschutz* (wie letzte S., Anm. 28), S. 112-114.

Abhängigkeitsverhältnis zur ›deutschen‹ gesetzt wurde.³² Der Prager Rabbiner Sigmund (Joshua Samuel) Gelbhaus hatte sich andererseits schon 1889/1890 akribisch darum bemüht, Zitate der hebräischen Bibel in der mittelhochdeutschen Literatur und damit jüdischen Einfluß auf die deutsche Kultur nachzuweisen.³³ Besonders bei älteren Arbeiten wirkten sich (meist unterschwellig) zeitgenössische kulturpolitische Vorstellungen beziehungsweise Konzepte einer jeweiligen ›Nationalliteratur‹ auf die Textinterpretation aus. In gewisser Weise zwangsläufig führte dies entsprechend zu Ausgrenzung oder Vereinnahmung des betreffenden Textkorpus. Unter wissenschaftsgeschichtlicher Perspektive ist in diesem Zusammenhang auch zu bedenken, daß die jüdische Erzählliteratur langfristig von »sehr konkret faßbaren Forschungsideologien« zu einem Randphänomen gemacht wurde.³⁴ Die Schwierigkeiten der Rezeption jüdisch-deutscher (und auch jiddischer) Literatur aufgrund ihrer Niederschrift in hebräischen Schriftzeichen mag dabei für die germanistische Forschung mitunter eine willkommene Erklärung für die weitgehende Nichtbeachtung dieser Texte gewesen sein. Auf der anderen Seite war aber auch jüdischen Gelehrten häufiger daran gelegen, den jüdisch-deutschen Literaturdenkmälern (bzw. der Sprache selbst) nicht zuviel Bedeutung zukommen zu lassen.³⁵

Das wissenschaftliche Paradigma einer ›Nationalliteratur‹ problematisierte bereits Wulf-Otto Dreeßen, der zudem kritisch anmerkte,

³² Vgl. Werner Schwarz: Einige Bemerkungen zur jiddischen Gudrun. In: *Neophilologus* 42 (1958), S. 327-332, S. 327. Vgl. auch Salcia Landmann: Jiddisch. Das Abenteuer einer Sprache. Mit einem kleinen Lexikon jiddischer Wörter und Redensarten sowie jiddischer Anekdoten. Frankfurt a. M., Berlin: Ullstein 1988 (Ullstein Materialien), S. 91f. Karl Stackmann: Dukus Horant – Der Erstling jüdisch-deutscher Literatursymbiose. In: Stéphane Moses, Albrecht Schöne (Hg.): *Juden in der deutschen Literatur. Ein deutsch-israelisches Symposium*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1986 (suhrkamp taschenbuch, 2063), S. 64-76.

³³ Sigmund Gelbhaus: *Mittelhochdeutsche Dichtung in ihrer Beziehung zur biblisch-rabbinischen Literatur*. I. Heft: »Freidanks Bescheidenheit«; II. Heft: Ueber die Gedichte Walthers von der Vogelweide; III. Heft: Ueber den Parzival Wolframs von Eschenbach; IV. Heft: »Gregorius«, »Armer Heinrich« und »Iwein«, Hartmann's von Aue, nebst einem Schlußwort. Frankfurt a. M.: J. Kauffmann 1889/89/90/93. Vgl. zur Person: E. D. [= Editorial Staff]: [Artikel] Gelbhaus, Sigmund (Samuel Joshua). In: *Encyclopaedia Judaica* (wie Kap. 1, Anm. 5), Bd 7, Sp. 364. Die von Gelbhaus zusammengestellten Belege beurteilte Steinschneider recht negativ. Vgl. Moritz Steinschneider: *Allgemeine Einleitung in die jüdische Literatur des Mittelalters*. Vorlesungen von Moritz Steinschneider. Jerusalem: Bamberger & Wahrmann Verlag 1938, S. 80.

³⁴ Vgl. dazu Christoph Daxelmüller: Die Entdeckung der jüdischen Erzählliteratur. Rezeption und Bewertung populärer jüdischer Erzählstoffe in der Gesellschaft des 17. und 18. Jahrhunderts. In: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 26 (1985/86), S. 7-36, S. 9. Vgl. auch Dinse: *Entwicklung* (wie Kap. 1, Anm. 27), S. XVf.

³⁵ Vgl. Siegmund A. Wolf: *Jiddisches Wörterbuch. Wortschatz des deutschen Grundbestandes der jiddischen (jüdischdeutschen) Sprache mit Leseproben*. Hamburg: Helmut Buske 1993 (Unveränderter Nachdruck der 2. Aufl. von 1986), S. 7; Steinschneider: *Allgemeine Einleitung* (wie oben, Anm. 33), S. 77, Anm. 1. Vgl. dazu auch Daxelmüller: *Entdeckung* (wie oben, Anm. 34), S. 13f.

daß auch in Einzelfragen Denk- und Darstellungsmodelle aus der deutschen Literaturgeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts lange in der Jiddistik maßgebend geblieben sind, obwohl die soziale und kulturelle Desintegration der aschkenasischen Juden zu der Frage Anlaß bot und bietet, ob nicht auch in früheren Epochen Literatur für ein jüdisches Publikum andere Voraussetzungen der Entstehung, Aufnahme und Verbreitung besaß, als für ein deutsches.³⁶

Prinzipiell erscheint die disziplinäre Einordnung der jüdisch-deutschen Texte also als problematisch. Von der Jiddistik als Untersuchungsgegenstand beansprucht, gab es andererseits immer wieder kritische Stimmen, die das Desinteresse seitens der germanistischen Mediävistik oder der Germanistik insgesamt beklagten.³⁷ Aus interdisziplinären und transdisziplinären Arbeitsweisen könnte dagegen eine Vielzahl neuer Fragestellungen und möglicherweise auch unerwarteter Ergebnisse resultieren, ohne einen Text, eine Literatur oder eine Sprache aus dem systematischen (disziplinären) Kontext zu reißen oder unkritisch als bloßen Steinbruch auszubeuten. Dies unterstrich auch Josef Weissberg in seiner Untersuchung zur Stellung der jüdisch-deutschen Literatur in der Germanistik:

Über die altjiddische Literatur macht man sich in der Germanistik verhältnismäßig wenig Gedanken, sie liefert aber außerordentlich wichtige Hinweise zur Kenntnis der mittelalterlichen Literatur und ihres Weltbildes. Die originelle Behandlung der Stoffe erschließt neue Möglichkeiten und Wege der formalen und inhaltlichen Interpretation; daher ihre Bedeutung für die Jiddistik und Germanistik zugleich. In der letzteren beschränkt man sich gewöhnlich auf den nicht viel besagenden Hinweis, daß die altjiddische Literatur von großer Bedeutung sei, ohne sie eingehend zu untersuchen.³⁸

Angesichts der außergewöhnlich breiten und anhaltenden Auseinandersetzung mit dem *Dukus Horant* ist Weissberg nur eingeschränkt zuzustimmen. Eine intensivere Berücksichtigung der jüdisch-deutschen (bzw. jiddischen) Literaturdenkmäler seitens der Germanistik spiegelt sich mittlerweile etwa in der zweiten Auflage des *Verfasserlexikons*, wo beispielsweise das *Schmuelbuch* (Samuelbuch) und das *Melochimbuch* (Königsbuch) angeführt werden³⁹ und nun auch dem *Widuwilt/Artushof* ein eigener Artikel gewidmet wird.⁴⁰

³⁶ Dreeßen: Rezeption (wie Kap. 1, Anm. 15), S. 116.

³⁷ Vgl. etwa Dreeßen: Rezeption (wie Kap. 1, Anm. 15), S. 116: »Welche Texte überhaupt zur altjiddischen Literatur gezählt werden dürfen, ist keineswegs unumstritten.« Beranek sprach sich hinsichtlich der Erforschung des Jiddischen dafür aus, daß die »Nah- und Nebensprache« des Deutschen Gegenstand der Judaistik und der Germanistik sein solle. Vgl. Franz J. Beranek: Jiddisch. In: Wolfgang Stammer (Hg.): Deutsche Philologie im Aufriß. 2. Aufl., Berlin: Erich Schmidt 1966, Bd 1, S. 1955-1999, hier S. 1957. Vgl. dazu auch Wolf: Jiddisches Wörterbuch (wie Kap. 1, Anm. 35), S. 10. Vgl. zu »Jiddisch« als »Nahsprache des Deutschen«: Landmann: Jiddisch (wie Kap. 1, Anm. 32), S. 36.

³⁸ Weissberg: Stellung (wie Kap. 1, Anm. 25), S. 383f.

³⁹ Diese Tendenz bemerkte auch Zandt: *Melochimbuch* (wie Kap. 1, Anm. 13), S. 589.

⁴⁰ Wulf-Otto Dreeßen: [Artikel] *Widuwilt*. In: *Verfasserlexikon* (wie Kap. 1, Anm. 13), Bd 10 (1999), Sp. 1006-1008.

Zunehmend Beachtung finden gegenwärtig, bei einem allgemein steigenden Interesse an jüdischer Kultur und Geschichte, »Juden in der deutschen Literatur« als Gegenstand einer deutsch-jüdischen Literaturgeschichte. Auch die Darstellung jüdischer Figuren, Charaktere und Typen in der deutschen Literatur sowie Möglichkeiten der Partizipation von Juden an der deutschen Literatur beschäftigen nunmehr die Forschung intensiv.⁴¹ In zahlreichen literarischen Texten finden sich nämlich, »Epochen- und Gattungsgrenzen überschreitend, Bilder von Juden, die (überwiegend negativ) stereotyp charakterisiert sind. Juden bilden auch einen funktionalen Bestandteil des Handlungspersonals in Fastnachtsspielen, Mären, der Spruchdichtung, Legenden und Schwankerzählungen,⁴² wobei sie bisweilen sogar zu ganz zentralen (oft aber negativen) Kontrastfiguren werden. Auch im höfischen Roman finden Juden Erwähnung, etwa in der ersten Fortsetzung des Chrétien'schen Gralromans⁴³, in dem Gauvain das Schwert des Judas Maccabäus (2 Makk. 15,15ff.) erhält, das jener direkt von Gott empfangen hatte. Judas Maccabäus wird somit »zu einem Exempel christlicher Ritterschaft« und als »miles christianus« zum positiven »Vorbild vieler späterer christlicher Ritter.«⁴⁴ Schließlich treten Juden selbst als Autoren in Erscheinung. Widmeten sich bereits Arbeiten der Inszenierung jüdischen Personals (bei einem bestimmten Autor oder in einer bestimmten Gattung), so ist für die neuere Forschung ein wachsendes Interesse auch an der Medialität und Wirkungsgeschichte antijüdischer Literatur oder der spezifischen Identitätsproblematik (deutsch-)jüdischer Autoren zu

⁴¹ Vgl. hierzu Hans Otto Horch: Was heißt und zu welchem Ende studiert man deutsch-jüdische Literaturgeschichte? In: Alma Mater Aquensis. Berichte aus dem Leben der Rheinisch-Westfälischen Technischen Hochschule Aachen 1993/94 Bd XXX, S. 193-199, weitgehend identisch: ders., Was heißt und zu welchem Ende studiert man deutsch-jüdische Literaturgeschichte. Prolegomena zu einem Forschungsprojekt. In: German Life & Letters 49 (1996), S. 214-235. Siehe auch: Birkhan (Hg.): Umwelt (wie Kap. 1, Anm. 11); Ebenbauer, Zatloukal (Hg.): Umwelt (wie Kap. 1, Anm. 11); Winfried Frey: Das Bild des Judentums in der deutschen Literatur des Mittelalters. In: Grözinger (Hg.): Judentum im deutschen Sprachraum (wie Kap. 1, Anm. 10), S. 36-59.

⁴² Vgl. dazu: Edith Wenzel: »Do wurden die Judden alle geschant«. Rolle und Funktion der Juden in spätmittelalterlichen Spielen. München: Wilhelm Fink 1992 (Forschungen zur Geschichte der Älteren Deutschen Literatur, 14), S. 7. Vgl. für den späteren Zeitraum etwa Florian Krobb: Die schöne Jüdin. Jüdische Frauengestalten in der deutschsprachigen Erzählliteratur vom 17. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Tübingen: Max Niemeyer 1993 (Conditio Judaica. Studien und Quellen zur deutsch-jüdischen Literatur- und Kulturgeschichte, 4). Gunnar Och: Imago judaica. Juden und Judentum im Spiegel der deutschen Literatur 1750-1812. Würzburg: Königshausen & Neumann 1995; Matthias Richter: Die Sprache jüdischer Figuren in der deutschen Literatur (1750-1933). Studien zu Form und Funktion. Göttingen: Wallstein 1995.

⁴³ Gauwein sucht den Gral. Erste Fortsetzung des »Perceval« von Crestien des Troyes. Übersetzt von Konrad Steinkühler. 3. Aufl., Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben 1977 [1959], S. 67f.

⁴⁴ Andreas Wang: Der »Miles Christianus« im 16. und 17. Jahrhundert und seine mittelalterliche Tradition. Ein Beitrag zum Verhältnis von sprachlicher und graphischer Bildlichkeit. Frankfurt a. M., Bern: Lang 1975 (Mikrokosmos, 1), S. 89.

beobachten.⁴⁵ Insgesamt ist festzustellen, daß sich dabei der Blick für den literarischen Horizont der während des Mittelalters und (frühen) Neuzeit im deutschen Sprachraum lebenden Juden allmählich öffnet.

Ein Perspektivwechsel läßt sich auch für die Geschichtswissenschaft feststellen. Der Historiker Friedrich Battenberg geht davon aus, daß die über Jahrhunderte sich fortentwickelnden Grundgegebenheiten der Geschichte der Juden zugleich eine Geschichtsbetrachtung ermöglichen, die sich von der traditionellen Historiographie der Ereignisse löst und sich statt dessen mehr den übergreifenden Verlaufsformen zuwendet. Nicht nur die Kenntnis konkreter Einzelbegebenheiten, sondern vielmehr die von Reaktionsweisen, Mentalitätsänderungen, auch Herrschaftsstrukturen und sozialen Organisationsformen in ursprünglich religiös begründeter Differenzierung ermögliche eine Nutzbarmachung für aktuelle Fragen. Nach Battenbergs Einschätzung kann es für den modernen Historiker nicht mehr genügen, eines der historischen oder soziologischen Probleme der Juden isoliert herauszuheben. Ein fruchtbarer Ansatz liege

allein in der umfassenden Bewertung des Verhältnisses zwischen Juden und ihrer Umwelt in der Geschichte, und zwar unter *Herausarbeitung der Grundkonstituanten* [...] in ihrer wechselnden Ausprägung. Diese Betrachtung führt zugleich zu einigen Grundfragen menschlicher Existenz in der Geschichte überhaupt: Zur Frage nach dem Umgang einer Mehrheitsbevölkerung mit einer unmittelbar präsenten, religiös andersartigen, fremden Kultur, deren Träger zugleich wichtige soziale und wirtschaftliche Funktionen für ihre Umwelt erfüllten.⁴⁶

Diese methodischen Überlegungen sind auf literarhistorische Fragestellungen übertragbar und sollen bei der vorliegenden Interpretation der Texte berücksichtigt werden. Unternommen wird somit unter anderem der Versuch, die kulturellen und sozialen Bedingungen sowie Wechselwirkungen ›deutscher‹ und ›jüdischer‹ (bzw. jüdisch-deutscher) Literatur näher zu beleuchten und miteinander in Beziehung zu setzen.

Daraus ergibt sich folgende Vorgehensweise. Der Einleitung und der Definition des Terminus *jüdisch-deutsch* (1. Kapitel) schließen sich ein Überblick zur Überlieferungsgeschichte und ein Referat des Forschungsstandes zu *Widuwilt*, *Artushof* und *Wigalois* an, wobei aktuelle Diskussionsschwerpunkte hervorgehoben werden (2. Kapitel). Das folgende Kapitel skizziert dann soziokulturelle und (literar-)historische Bedingungen der Textüberlieferung und -rezeption unter Berücksichtigung neuerer Forschungsergebnisse (3. Kapitel). Hierbei wird das Augenmerk auch auf die Topographie der Drucküberlieferung und Grundbedingungen deutsch-jüdischer Kultur- und Literaturgeschichte zu richten sein. In diesem Kontext soll die Problematik einer ›jüdisch-deutschen (Literatur-)Symbiose‹ und deren Interpretation zur Sprache kommen. Unter sozialhistorischen Gesichtspunkten wird danach zu fragen sein, welche möglichen Anreize es überhaupt für die Rezeption eines Artusromans in jüdischen Kontexten gegeben haben könnte.

⁴⁵ Vgl. dazu auch E. Wenzel: Judden (wie letzte S., Anm. 42), Einleitung, S. 7-13.

⁴⁶ Battenberg: Zeitalter (wie Kap. 1, Anm. 15), S. 5.

Diesbezüglich wird die These vertreten, daß einer jüdischen Oberschicht bereits während des Mittelalters die Literatur (und Kultur) ihrer christlichen Umwelt als ästhetische Orientierungs- und soziale Repräsentationsgröße galt.

Nach diesen Überlegungen zur Geschichte der kulturellen Beziehungen zwischen der europäischen Judenheit und ihrer nichtjüdischen Umwelt rückt der literarhistorische Aspekt in den Vordergrund. Das 4. Kapitel dokumentiert zunächst in einem Überblick die inhaltlichen Parallelen und Differenzen von *Widuwilt/Artushof* und *Wigalois*. Im Anschluß werden die Prologe der Texte eingehend analysiert, dann Charakteristika der Erzähltechnik, einzelne Erzählmotive und Figuren, Struktur- und Gattungsfragen anhand eines Vergleichs von *Widuwilt (Artushof)* und *Wigalois* exemplarisch erarbeitet. Die Untersuchung der Textzeugen berücksichtigt deren Metamorphosen insbesondere im Hinblick auf das Inventar der Romanfiguren. Eingedenk der These, der zufolge die Juden Texte adaptierten und nach ihren spezifischen Bedürfnissen umwandelten,⁴⁷ erscheint die Frage angebracht, warum gerade ein scheinbar so dezidiert christlich überhöhter Roman wie der *Wigalois* (Max Wehrli sprach diesbezüglich gar von der »Taufe« der Artusgeschichte⁴⁸) von Juden adaptiert wurde. Es wird darauf zu achten sein, ob die jeweiligen Bearbeiter des *Widuwilt/Artushof* die Gelegenheit nutzten, das Erzählgeschehen im Hinblick auf den Rezipientenkreis entsprechend umzugestalten und den Helden konkret zu einem »jüdischen Protagonisten« zu stilisieren. Dabei verdient der Aspekt der Genealogie der Protagonisten besondere Beachtung.

Schließlich wird die Wirkungsgeschichte der Texte betrachtet (5. Kapitel). Den Schwerpunkt bildet hier die Analyse der unter dem Vorzeichen der Aufklärung realisierten »Rückübertragung« des *Artushof* ins Neuhochdeutsche, die 1786 anonym als *Ammenmärchen* erschien. Diese Veröffentlichung reicht, ebenso wie die Publikation des *Artushof* durch Daniel Ernst Wagner (1780) oder Ludwig Uhlands Gedicht mit dem Titel *Ritter Wieduwilt* (1809/10), an den Zeitraum der intensiveren wissenschaftlichen Bemühungen um den *Wigalois* heran und liegt nicht sehr weit vor der Textedition Beneckes (1819).⁴⁹

Abgeschlossen werden die vorliegenden Studien mit einer Zusammenfassung und Diskussion der Untersuchungsergebnisse (Ergebnisse und Perspektiven).

⁴⁷ Vgl. dazu: Arnold Paucker: Das deutsche Volksbuch bei den Juden. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 80 (1961), S. 302-317.

⁴⁸ Vgl. Max Wehrli: *Wigalois*. In: ders., Formen mittelalterlicher Erzählung. Aufsätze. Zürich, Freiburg i. Br.: Atlantis 1969, S. 223-241 (Erstdruck in: Der Deutschunterricht 17 [1965], S. 18-35), hier S. 239: »Da sich diese christlichen Züge gegen das Ende hin häufen, darf man darin die Absicht erkennen, das Geschehen immer eindeutiger christlich zu überformen, die Artusgeschichte zu taufen, eine realere, verbindlichere Wirklichkeit zur Geltung zu bringen.«

⁴⁹ George Friedrich Benecke (Hg.): *Wigalois der Ritter mit dem Rade, getihtet von Wirnt von Gravenberch*. Berlin: Reimer 1819. Vgl. dazu Edward Schröder: Lückenbüsser. 1. Aus der Nachgeschichte des *Wigalois*. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 38 (1894), S. 111-112.

1.2 Warum jüdisch-deutsch? Zur Definition eines heuristischen Terminus

Widuwilt und *Artushof* wurden oben bereits mehrfach als *jüdisch-deutsche* Texte bezeichnet. Es lassen sich hier prinzipielle und terminologische Überlegungen anknüpfen, die für die vorliegende Untersuchung von Bedeutung sind, denn eine solche Benennung ist nicht unproblematisch. Sie bedarf der Erläuterung, da sie bereits eine bestimmte Wertung transportiert und – gewollt oder ungewollt – einen Standpunkt inmitten der zum Teil verwirrenden Terminologie der Forschungsliteratur beschreibt.

Wenn beispielsweise Ulrike Hirhager und Helmut Birkhan den *Widuwilt* und andere Texte als solche anführen, die man »gemeinhin als jüdisch-deutsch (resp. jiddisch) bezeichnet«, so sparen sie durch die – durchaus geläufige – synonyme Behandlung der beiden Begriffe *jüdisch-deutsch* und *jiddisch* die mit der Begriffsdefinition zusammenhängende Problematik und Forschungskontroverse aus.⁵⁰ Es empfiehlt sich, das terminologische Instrumentarium genauer zu definieren. Da Gerold C. Frakes⁵¹ erst vor wenigen Jahren eine umfassende, ideologiekritische Studie zum Terminus »Jiddisch« und seiner Geschichte vorlegte, können wir uns hier auf einige skizzenhafte Bemerkungen beschränken.

Die Umgangssprache der aschkenasischen Juden entwickelte sich seit dem 10. Jahrhundert zunächst wohl am Rhein, im Elsaß und Bayern auch zu einer Literatursprache, die in hebräischen Buchstaben fixiert wurde. Das *taitsch* (oder *ivritaitisch*) fungierte als sprachliches Medium und diente auch dem Erlernen des Hebräischen und Deutschen. Dies legen zumindest Lexika aus dem 16./17. Jahrhundert nahe, in denen Grammatiken, Wortschatz und Syntax der Altsprachen (Latein, Griechisch, Hebräisch, Aramäisch) und Neusprachen (Deutsch, *taitsch*) den Studenten vermittelt werden sollten.⁵² Außer *Jüdisch-Deutsch* ließen sich

⁵⁰ In Anlehnung an Bettina Simon bezeichnen sie die betreffenden Texte wenig später als »westjiddisch« (im Ggs. zu »ostjiddisch«), da sie der Epoche des »Altjiddischen« entstammen, die allgemein zwischen 1250 und 1500 angesetzt werde. In wenigen Sätzen wird der *Widuwilt* also einmal »altjiddisch«, »westjiddisch«, »jüdisch-deutsch« resp. »jiddisch« genannt. Vgl. Ulrike Hirhager, Helmut Birkhan: Zu den jüdisch-deutschen Texten des Mittelalters. In: Birkhan (Hg.): *Umwelt* (wie Kap. 1, Anm. 11), S. 197-205. Die Termini werden häufig synonym verwendet, so etwa von Felix Falk: *Das Schmuelebuch des Mosche Esrim Wearba. Ein biblisches Epos aus dem 15. Jahrhundert. Einleitung und textkritischer Apparat* von Felix Falk, aus dem Nachlaß herausgegeben von Lajb Fuks. 2 Bde, Assen: van Gorcum 1961 (Publications of the Bibliotheca Rosenthaliana), Bd 1 Einleitung und Faksimile der Editio princeps, Augsburg 1544), S. XIII.

⁵¹ Frakes: *Politics* (wie Kap. 1, Anm. 16).

⁵² Vgl. Astrid Starck: *Das »ma'sseh-buḥ«*. Der Platz der jiddischen Literatur in der deutschen Umwelt. In: Iwasaki (Hg.): *Begegnung mit dem »Fremden«* (wie Kap. 1, Anm. 11), Bd 11, S. 474-486, hier S. 474. Vgl. auch Nachum T. Gidal: *Die Juden in Deutschland von der Römerzeit bis zur Weimarer Republik*. Mit einem Geleitwort von Marion Gräfin Dönhoff. Gütersloh: Bertelsmann Lexikon Verlag 1988, S. 64-67.

zahlreiche weitere (mitunter pejorative) Bezeichnungen für die Sprache der aschenasischen Juden in Mittelalter und früher Neuzeit anführen, die jedoch heute zumeist nicht mehr gebräuchlich sind: *Jüdisch*, *Hebräisch-Deutsch*, *Mauscheldeutsch*, *Weiberdeutsch* stellen nur eine kleine Auswahl des Inventars dar.⁵³ Seit Franz Beranek verwendet die Forschung heute zumeist den Terminus *Westjiddisch* für die Sprache, die im Gebiet *Aschkenas* bis ins 19./20. Jahrhundert lebendig war. Im 18. Jahrhundert wurde sie durch die »wachsende Integration der jüdischen Gemeinden in ihre deutsche Umgebung« allmählich von der deutschen Sprache abgelöst.⁵⁴ Mendelssohns 1779 veröffentlichte Bibelübersetzung (in deutscher Sprache und hebräischen Lettern) war dem »durchschnittlichen« jüdischen Leser nicht unbedingt verständlich. Dies deutet bereits an, daß es sich beim Sprachwechsel vom Jüdisch-Deutschen zum Deutschen um einen langfristigen und »sehr komplexen Prozeß«⁵⁵ handelt. Erst im 19. Jahrhundert hat sich die deutsche Sprache als Diktion der Juden im deutschsprachigen Raum durchgesetzt.

Bevor sich der linguistische Terminus »Jiddisch« im 20. Jahrhundert zunächst im Englischen (*Yiddish*), dann auch im Deutschen, behaupten konnte,⁵⁶

⁵³ Vgl. Werner Weinberg: Die Bezeichnung Jüdischdeutsch. Eine Neubewertung. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 100 (1981), Sonderheft Jiddisch, S. 253-290. (Der Beitrag enthält [S. 280-290] eine umfangreiche Liste der einschlägigen Literatur); Vgl. auch Frakes: Politics (wie Kap. 1, Anm. 16) sowie Daxelmüller: Entdeckung (wie Kap. 1, Anm. 34), bes. S. 12ff.

⁵⁴ Günter Stemberger: Epochen der jüdischen Literatur. An ausgewählten Texten erläutert von Günter Stemberger. München: C. H. Beck (Beck'sche Schwarze Reihe, 249) 1982, S. 140 (zur Sprache Jiddisch siehe ebd., S. 140ff.). Vgl. auch Beranek: Jiddisch (wie Kap. 1, Anm. 37), Sp. 1957. Vgl. zur Periodisierung des Jiddischen in »Urbiddisch«: bis 1250 (Beranek: 1300-1350), »Altjiddisch«: 1250-1500 (Bin-Nun: 1250-1750), »Mitteljiddisch«: 1500-1750 (Birnbaum: 1450-1650), »Neujiddisch«: nach 1750; Otto F. Best: Mameloschen. Jiddisch – Eine Sprache und ihre Literatur. 2., durchgesehene Aufl., Frankfurt a. M.: Insel 1988, S. 31-37. Vgl. dazu Karl Habersaat: Prolegomena zum Repertorium der jiddischen Handschriften. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 81 (1962), S. 338-348, S. 344; Dinse: Entwicklung (wie Kap. 1, Anm. 27), S. XXII. Vgl. dazu Walter Röhl: [Rezension] Über Helmut Dinse: Die Entwicklung des jiddischen Schrifttums im deutschen Sprachgebiet. In: Daphnis 4 (1975), S. 87-94.

⁵⁵ Richter: Die Sprache jüdischer Figuren (wie Kap. 1, Anm. 42), S. 36. Vgl. zum Sprachwechsel: ebd., S. 25ff. Vgl. auch Eckhard Eggers: Sprachwandel und Sprachmischung im Jiddischen. Bern, Berlin, Frankfurt a. M., New York, Paris, Wien: Lang 1998. Vgl. dazu: Marion Aptroot [Rezension]: Eckhard Eggers: Sprachwandel und Sprachmischung im Jiddischen. Frankfurt a. M. [u. a.] Peter Lang 1998. In: Aschkenas 8/2 (1998), S. 553-554.

⁵⁶ Salomon A. Birnbaum erweiterte und etablierte den Begriff *Jiddisch*, der sich zunächst nur auf die Sprache der osteuropäischen Juden bezog, durch seine Arbeiten und die adäquate Definition in einschlägigen Lexika. Nach Birnbaum hat *Jiddisch* eine weitreichende Bedeutung, und umfaßt praktisch die gesamte gesprochene und geschriebene Sprache der Juden im deutschen Sprachraum. Vgl. Salomo A. Birnbaum: Grammatik der jiddischen Sprache. Mit einem Wörterbuch und Lesestücken. 5. Aufl., Hamburg: Helmut Buske 1988, S. 6: »Die Ostjuden besit-

findet sich in der wissenschaftlichen Literatur vom 16. Jahrhundert an überwiegend die Bezeichnung »Jüdisch-Deutsch«.⁵⁷ Jedoch gab (und gibt) es immer wieder heftige Diskussionen um die treffendste Bezeichnung dieser Sprache. Der Wiener Rabbiner Moritz Güdemann ging beispielsweise davon aus, daß die Aschkenasim »von jeher deutsch mit hebräischen Lettern geschrieben« haben, weshalb das mittelalterliche Jüdisch-Deutsch »weder eine eigenthümliche Sprache, noch ein eigenthümlicher Dialekt« sei, sondern ein in hebräischen Buchstaben geschriebenes Deutsch.⁵⁸ Es muß berücksichtigt werden, daß Güdemann seine *Geschichte des Erziehungswesens* veröffentlichte, als innerjüdisch über Fragen der Identität und Assimilation oder Akkulturation besonders intensiv diskutiert wurde. Der apologetische Verweis auf die deutschen Grundlagen der jüdischen Umgangssprache hatte wohl auch eine gesellschaftspolitische Dimension, insofern er die Assimilation bekräftigen und historisch belegen sollte.⁵⁹ In diesem Kontext stehen auch andere Autoren. So vertrat Gustav Karpeles die Ansicht, die mittelalterlichen Aschkenasim hätten reines Deutsch gesprochen. Erst später seien polnische, französische, holländische und böhmische Sprachelemente hinzugekommen, so daß diese Sprache

zen eine eigene, die jiddische, d. h. eben jüdische Sprache.« Vgl. zur Bezeichnung »jiddisch« in ihrer historischen Entwicklung: Bettina Simon: Jiddische Sprachgeschichte (wie Kap. 1, Anm. 17), S. 27-45, zur Unterscheidung von *Jüdisch-Deutsch* und *Jiddisch*: ebd. S. 46-65.

⁵⁷ Vgl. dazu Weinberg: Die Bezeichnung Jüdischdeutsch (wie letzte S., Anm. 53). Johann Heinrich Callenberg bezeichnete das Jüdisch-Deutsche allerdings als »vermischte Sprache« und stellte fest, eine geringe Vermischung mache noch keine Sprache aus. Vgl. dazu Baumgarten: Introduction (wie Kap. 1, Anm. 31), S. 29f.

⁵⁸ Vgl. Moritz Güdemann: Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden während des Mittelalters und der neueren Zeit. 3 Bde, Amsterdam: Philo Press 1966 (Photomechanischer Nachdruck der Ausgabe Berlin, Wien: Alfred Hölder 1880, 1884, 1888), hier Bd III: Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Deutschland während des XIV. und XV. Jahrhunderts. Nebst bisher ungedruckten Beilagen, S. 280. Vgl. dazu auch: Marchand, Tubach: Der keusche Josef (wie Kap. 1, Anm. 25), S. 33. Das hier u.a. propagierte Kriterium zur Definition eines »jiddischen« Textes von einem Mindestanteil von 0,01% hebräischer Wörter im Text erscheint völlig unbrauchbar. So könnte beispielsweise Gottfrieds *Tristan* (V. 3351-3363) unter diesem Aspekt ohne weiteres zu einem altfranzösischen Text deklariert werden. Vgl. Glenn Ehrstine: Whose Text is it anyway? Some Comments on Partisanship, Nationality and Religion in the Research on Dukus Hurnt. (Unveröffentlichtes Typoskript), S. 9f. – Glenn Ehrstine, Iowa, sei für die Bereitstellung seines Textes an dieser Stelle herzlich gedankt.

⁵⁹ Vgl. dazu Simon: Sprachgeschichte (wie Kap. 1, Anm. 17), S. 49. Vgl. dies., Zur Situation des Judendeutschen im 19. Jahrhundert. In: Rainer Wimmer (Hg.): Das 19. Jahrhundert. Sprachgeschichtliche Wurzeln des heutigen Deutsch. Berlin, New York: de Gruyter 1991, S. 178-184; Ulrike Kiefer: Sprachenpolitik gegenüber fremdsprachigen Minderheiten im 19. Jahrhundert: Jiddisch. In: ebd., S. 172-177.

»fast in jedem Lande eine andere, eigentümliche Färbung erhalten« habe, wobei der »Grundton« aber »immer deutsch« bleibe.⁶⁰

Leo Landau nahm an, daß die Aschkenasim gern gehörte Geschichten in der allgemeinen Umgangssprache (also Deutsch) in hebräischen Lettern fixierten. Er vertrat die Auffassung, daß sie keinerlei Veranlassung gesehen hätten, *galkhes* (die »mönchische Schrift« = lateinische Buchstaben) zu lernen. Bestimmte (technische oder schwer übersetzbare) Worte blieben nach Landau in ihrer »originalen« Form erhalten und wurden in die Sprache integriert. Durch die Verwendung des hebräischen Alphabetes bei der schriftlichen Fixierung eines nach Grammatik und Vokabular deutschen Textes ließen sich Bezeichnungen wie *Judeo-German* oder *Yiddish* rechtfertigen. Landau spricht statt dessen von *Hebräisch-Deutsch* (*Hebrew-German*), da die äußere Form der Texte hebräisch (Buchstabensystem), Sprache und Inhalte jedoch deutsch seien. In der Diskussion um den Terminus wurde auch die entgegengesetzte Auffassung vertreten oder versucht, »jiddische Literatur« über ihre vorzugsweise profanen beziehungsweise religiösen Inhalte zu definieren.⁶¹

Solche Unterscheidungskriterien wurden von Lajb Fuks prinzipiell verworfen. Er schlug statt dessen als Gattungskategorien religiöse Literatur, Erbauungsliteratur und Unterhaltungsliteratur vor.⁶² Wulf-Otto Dreeßen problematisierte überdies grundsätzlich die Möglichkeiten einer Differenzierung der »unter den aschkenasischen Juden im Mittelalter verbreiteten volkssprachlichen Literatur« sowie die Kriterien der »Nähe oder Ferne zur zeitgenössischen deutschen Literatur« bzw. des größeren oder kleineren Anteils »an genuin jüdischer Tradition«.⁶³

⁶⁰ Gustav Karpeles: Geschichte der jüdischen Literatur. Berlin: Robert Oppenheim 1886. 2 Bde, 3. Aufl., Berlin: M. Poppelauer 1921, S. 338f. Grundsätzlich geht Karpeles von einem sehr weit gefaßten Literaturbegriff aus, der nicht von einer nationalen Sprache abhängig ist. Vgl. ebd., Bd 1, Vorwort zur 1. Aufl., S. 1-11, hier S. 11, sowie Horch: Heimat und Fremde (wie Kap. 1, Anm. 23), S. 45.

⁶¹ Vgl. Landau: Arhurian Legends (wie Kap. 1, Anm. 16), S. XXIII. »As the writing is in Hebrew characters, and as Hebrew words occur more or less often, we certainly consider it a sufficient reason to denominate this literature Hebrew-German, Hebrew through its outer form, German through its language and contents«. Vgl. dazu Frakes: Politics (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 21-103 (The Names of Old Yiddish), bes. S. 26ff.

⁶² Vgl. Fuks: Das altjiddische Epos (wie Kap. 1, Anm. 13), S. 16f. Zur religiösen Literatur zählen Gebetbücher, Glossen, wörtliche Bibelübersetzungen, zur Erbauungsliteratur epische und exegetische Bearbeitungen biblischer Bücher, zur Unterhaltungsliteratur Heldenroman und Liebeslieder. (S. 18f.)

⁶³ Dreeßen: Rezeption (wie Kap. 1, Anm. 15), S. 116. Weiter schreibt Dreeßen: »Jedenfalls ist es fragwürdig, von vornherein als »altjiddisch« nur solche Texte gelten zu lassen, die sich durch Teilhabe an jüdischer Tradition auszeichnen, nicht aber solche »deutschen« Texte, die durch Übertragung aus der lateinischen in die hebräische Schrift jüdischen Lesern oder Vorlesern zugänglich gemacht worden sind.« (Ebd.)

Für Jechiel Bin-Nun bezeichnete *Jiddisch* die sich seit dem 14. Jahrhundert entwickelnde Sprache der Juden. *Judendeutsch* benannte er hingegen die Sprache des 9.-14. Jahrhunderts, wobei er *Jüdischdeutsch* als »jüdisch gefärbtes Deutsch« charakterisierte.⁶⁴ Werner Weinberg setzte sich für den letzteren Terminus ein und wies darauf hin, daß der Begriff *Jiddisch* zwar das Jüdisch-deutsche beinhalte, dieses umgekehrt jedoch nicht auf das Ostjiddische appliziert werden könne.⁶⁵ Ganz ähnlich hatte bereits Meir Schüler argumentiert: Auch wenn die Bezeichnung *jüdisch-deutsch* für die Sprache der aschkenasischen Juden im Mittelalter umstritten sei, könne die »ganze Literaturgattung« – sofern man sie nicht mit Rücksicht auf die Schreibart *hebräisch-deutsch* nennen wolle – wohl »keinen anderen Namen erhalten«. Denn von »dem das moderne ›Jiddisch‹ bezeichnenden phonetischen, flektischen und lexikalischen Sprachbestandteile« sei bei den von ihm untersuchten Texten »nicht viel zu merken, wenn auch einzelne für das moderne ›Jiddisch‹ charakteristische Züge nicht zu verkennen« seien.⁶⁶

Für die Wiedereinführung der Bezeichnung *Judendeutsch* engagierte sich zuletzt Bettina Simon mit der Begründung, es sei aufgrund struktureller Unterschiede überhaupt nicht möglich, »die Sprache der Juden im deutschen Sprachraum und die heute ›Ostjiddisch‹ genannte Sprache der osteuropäischen Judenheit« als Einheit zusammenzufassen. Daraus folge, daß diese »nicht gemeinsam als ›Westjiddisch‹ und ›Ostjiddisch‹ unter den Oberbegriff ›Jiddisch‹ zu subsumieren« seien.⁶⁷ Paul Wexler lehnt gar die »traditionelle Ansicht [...], daß Jiddisch eine *Form des Deutschen* ist«, konsequent ab und proklamiert, es sei vielmehr die fünfzehnte slawische Sprache.⁶⁸ Erika Timm wiederum zeigte in ihrer grundlegenden Studie auf, daß das ältere Jiddisch »außerhalb der graphemischen Ebene [...] durch kein in beiden Richtungen wirksames Kriterium« vom Deutschen getrennt ist. Vielmehr stelle es sich als ein Kontinuum dar, »dessen eines Ende« dem älteren Frühneuhochdeutsch »noch zum Ver-

⁶⁴ Jechiel Bin-Nun [d. i. Fischer]: *Jiddisch und die deutschen Mundarten*, unter besonderer Berücksichtigung des ostgalizischen Jiddisch. Tübingen: Max Niemeyer 1973, S. 24, 38f.

⁶⁵ Vgl. Weinberg: *Die Bezeichnung Jüdischdeutsch* (wie Kap. 1, Anm. 53), S. 275.

⁶⁶ Vgl. Meir Schüler: Beiträge zur Kenntnis der alten jüdisch-deutschen Profanliteratur. In: Festschrift zum 75jährigen Bestehen der Realschule mit Lyzeum der Isr. Religionsgemeinschaft Frankfurt am Main. Frankfurt a. M.: Hermon 1928, S. 79-132 [zum *Artushof* bes. S. 90-97], S. 88 und dazu Güdemann: *Geschichte des Erziehungswesens* (wie Kap. 1, Anm. 58), Bd 3, S. 280. Vgl. dagegen: Best: *Mameloschen* (wie Kap. 1, Anm. 54), S. 13f: »Bezeichnungen wie ›Judendeutsch‹, ›Jüdisch-Deutsch‹ und ›Jargon‹ treffen den Sachverhalt wohl deshalb nicht, weil sich das Jiddische in Osteuropa zu einem vollausgebildeten sprachlichen Medium entwickelte und dergleichen pejorativ aufgeladene Begriffe von einem unangemessenen Standart ausgehen.«

⁶⁷ Simon: *Sprachgeschichte* (wie Kap. 1, Anm. 17), S. 218. Vgl. auch: dies., *Juden-deutsch und Jiddisch* (wie Kap. 1, Anm. 13).

⁶⁸ Vgl. Wexler: *Jiddisch – die fünfzehnte slawische Sprache* (wie Kap. 1, Anm. 11).

wechseln ähnlich ist«. ⁶⁹ Doch läßt sich die Sprache der aschkenasischen Juden im Mittelalter bisher nicht bis auf ihre Anfänge zurückverfolgen. Trotz bedeutender Arbeiten von Salomon A. Birnbaum, Max Weinreich, Franz Beranek, Hans Peter Althaus, Paul Wexler, Florence Guggenheim-Grünberg, Bettina Simon, Erika Timm, Jean Baumgarten und anderen bestehen nach wie vor kontroverse Auffassungen über die Entwicklung des Jiddischen.

Die Diskussion um die treffendste Bezeichnung (und die damit verbundene um eine »nationale« Sprache der Juden während der Sprachkonferenz von Czernowitz im Jahr 1908) soll hier nicht weiter ausgeführt werden. ⁷⁰ Die derzeitige Forschungslage zu den Ursprüngen läßt sich mit Hugh Denman folgendermaßen zusammenfassen:

In den letzten Jahren ist Max Weinreichs klassische *Loter*-Theorie über den Ursprung des Jiddischen radikal in Frage gestellt worden. Die Entstehung der jiddischen Sprache wird nicht mehr auf die Einwanderung von jüdisch-französisch sprechenden Juden aus *Zarfat* oder Nordfrankreich ins Rhein- und Moseltal zurückgeführt. Untersuchungen von Dovid Katz, Robert King und Paul Wexler deuten darauf hin, daß sich das Jiddische nicht am Rhein, sondern an der Donau entwickelte und daß die ersten Sprecher nicht aus Frankreich, sondern aus dem Süden und Osten, aus Italien, Böhmen, der Lausitz und vom Balkan kamen, wo sie jüdisch-italienisch, jüdisch-altwestslawisch, jüdisch-griechisch oder sogar jüdisch-aramäisch gesprochen hatten. [...] [So] darf man dem heutigen Stand der Forschung zufolge behaupten, daß das von den Rheinland-Juden gesprochene Altwestjiddisch allem Anschein nach nicht die Grundlage bildete, aus der das moderne Jiddisch hervorgegangen ist. ⁷¹

Jürgen Biehl, der den Terminus »Jiddisch« kritisch reflektiert, konstatiert grundsätzlich:

⁶⁹ Erika Timm: Graphische und phonetische Struktur des Westjiddischen unter besonderer Berücksichtigung der Zeit um 1600. Tübingen: Max Niemeyer 1987 (Hermea, N. F. 52), S. 358, § 47. Vgl. dazu Joachim Mugdan: [Rezension] Erika Timm, Graphische und phonetische Struktur des Westjiddischen unter besonderer Berücksichtigung der Zeit um 1600. (Hermea N. F. Bd. 52) Tübingen 1987, Niemeyer; Bettina Simon, Jiddische Sprachgeschichte: Versuch einer neuen Grundlegung. Frankfurt a. M. 1988, Jüdischer Verlag Athenäum. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 121 (1992), S. 76-94.

⁷⁰ Es sei diesbezüglich etwa auf folgende materialreiche Arbeiten verwiesen: Weinberg: Die Bezeichnung Jüdischdeutsch (wie Kap. 1, Anm. 53), Simon: Sprachgeschichte (wie Kap. 1, Anm. 17); Sander L. Gilman: Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews. Baltimore, London: John Hopkins University Press 1986 (auch als gekürzte deutsche Ausgabe u. d. T.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Aus dem Amerikanischen von Isabella König. Frankfurt a. M.: Jüdischer Verlag 1993). Vgl. dazu: Hans Otto Horch [Rezension]: Sander L. Gilman: Jewish Self Hatred. In: Aschkenas 5/1 (1995), S. 240-243; Frakes: Politics (wie Kap. 1, Anm. 16); Dreeßen: Rezeption (wie Kap. 1, Anm. 15), S. 116ff.

⁷¹ Hugh Denman: Die Bedeutung des Rätoromanischen für die Entstehung der jiddischen Sprache. In: Iwasaki (Hg.): Begegnung mit dem »Fremden« (wie Kap. 1, Anm. 11), Bd 11, S. 520-529, hier S. 521.

Der Name einer Sprache ist bekanntlich nicht einfach nur eine Bezeichnung. Der Name steht für das Eigenständige, in Abgrenzung zu anderen Sprachen. Mit dem Namen gewinnt eine Sprache, ein Dialekt, eine Umgangsvarietät so etwas wie Identität. Mit ihr werden auch ihre Sprecher als eigenständige Gruppe besonders erkennbar, abgrenzbar von Gruppen anderer Sprache(n). Zugleich können als Name verwendete Bezeichnungen von Sprachen oft auch Wertungen ausdrücken. Mit der Identifizierbarkeit einer Einzelsprache kann entschieden werden, ob diese Sprache eine zentrale Rolle in ethnischen, politischen, kulturellen Zusammenhängen spielt, oder ob Sprache und Sprecher eher marginalisiert erscheinen, nicht selten verbunden mit eindeutiger Abwertung ihrer Existenz – bis zur Leugnung sozialer und kultureller Eigenständigkeit. An kaum einer europäischen Sprache lassen sich Problematik der Benennung, die damit zusammenhängende Analyse der Sprache und Bewertung des Idioms in der Geschichte so exemplarisch zeigen wie an der Sprache der aschkenasischen Juden.⁷²

Als eine plausible Annahme kann gelten, daß die große Mehrheit der aschkenasischen Juden im deutschen Sprachraum seit dem Mittelalter ein etwas modifiziertes *Deutsch* (bzw. Dialekt) sprach, bevor sich *Jiddisch*, ähnlich wie *Niederländisch*, langsam zu einer eigenständigen Sprache entwickelte. Zudem ist mit einer polyglotten jüdischen Kultur und einer entsprechenden Sozialisation zu rechnen, weshalb aufgrund vorhandener sprachlicher Kompetenz wohl auch mittelhochdeutsche Erzählstoffe (Texte?) rezipiert werden konnten. In diese Richtung deutet exemplarisch eine Bemerkung, die der rheinische Ritter Arnold von Harff Ende des 15. Jahrhunderts gemacht hat. In der Beschreibung seiner Pilgerreise nach Jerusalem warnt er seine Landsleute vor den dort lebenden Juden, weil diese Deutsch könnten: »ouch hoede er« [der Pilger, A. J.] »sich vur juden die daer woenaftich sijnt ind vnse sprache wael konnen, die weirlichen vns bedriegen verraeden ind vmbrengen.«⁷³ Ganz ähnlich äußerte sich auch der aus einer Konstanzer Patrizierfamilie stammende Ritter Konrad von Grünemberg, der 1486 seine Pilgerfahrt ins Heilige Land unternahm. Er sei gemeinsam mit dem Grafen Siegmund von Lupfen

⁷² Jürgen Biehl: Jiddisch. Anmerkungen zum Verhältnis von Name und Sprache. In: Literatur für Leser. Zeitschrift für Interpretationspraxis und geschichtliche Textkenntnis (1991), S. 124-127, hier S. 124.

⁷³ Weiter berichtet er: »ouch vant ich drij duytsche juden bynnen Jherusalem ind ouch sus in allen heydenschen ind turckschen steden, dae ich duck geselschaff moist halden vmb der sprachen wil, wilcher alphabeet ich schriuen leert ind ouch van yerrer degelicher sprachen etzlige woert behielt, as hij vff die ander sijde her nae getzeichen steyt.« Im Reisebericht folgt das hebräische Alphabet und eine Auflistung hebräischer Worte mit deutscher Übersetzung. Vgl. Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff von Cöln durch Italien, Syrien, Aegypten, Arabien, Aethiopien, Nubien, Palästina, die Türkei, Frankreich und Spanien, wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet, beschreiben und durch Zeichnungen erläutert hat. Nach den ältesten Handschriften und deren 47 Bildern in Holzschnitt herausgegeben von E. von Groote. Cöln: J. M. Heberle (H. Lembertz) 1860, S. 160, S. 187ff. Vgl. auch Ludwig Bossler: Bericht über die Sitzungen der germanistischen Section der XXVI. Philologenversammlung zu Würzburg, 1.-3. October 1868. In: Germania 14 (1869) (Neue Reihe Jg 2), S. 118-128, S. 128; Simon: Judendeutsch und Jiddisch (wie Kap. 1, Anm. 13), S. 253: »[Die Juden] erlernten einst Deutsch von ihren christlichen Nachbarn und sprachen im wesentlichen wie diese.«

durch die Straßen Jerusalems gegangen und berichtet darüber: »Nahmen mit uns einen jungen Juden, der beides, deutsch und heidnisch wohl konnte, und gingen in die Stadt hinein.« Am Freitag darauf sei er wieder einen anderen Juden in seiner Herberge begegnet, der »gut deutsch und heidnisch konnte«. ⁷⁴

Umgekehrt darf auch ein (zumindest rudimentär vorhandenes) Sprachverständnis für jüdisch-deutsche Idiome bei der nichtjüdischen Bevölkerung veranschlagt werden. Erika Timm hat darauf aufmerksam gemacht, daß Hans Folz in seinem zwischen 1486 und 1494 entstandenen antijüdischen *Spil von dem herzogen von Burgund* ⁷⁵ einen Juden die Verwünschung aussprechen läßt: »das ir all zu Kap-pora wert.« Folz erklärt den Terminus nicht, glaube also wohl, daß auch sein christliches Publikum ihn schon kenne. ⁷⁶ Ein weiteres Indiz für ein wechselseitiges Sprachverständnis stellt beispielsweise die Übernahme jüdischer Pessachlieder dar, worüber Ernst Weyden 1867 folgendes zu berichten wußte:

Wohnten auch seit 1424 keine Juden mehr in Köln, so hatten sich doch die alten Osterlieder der Juden, wie sie unsere Großeltern, unsere Eltern und wir selbst noch als Kinderlieder sangen, in Köln erhalten. Wenige mochten ahnen, daß es Judenlieder waren, die sie sangen, ertönten in den Ringelreihen der Kinder die Lieder: »Ein Zickelein, ein Zickelein, dat hätt gekauf dat Väterlein«, oder: »Et steit 'nen Baum am Jaden dren, de Birre welle nit fallen, do scheck der Boor der Jakob eruh, dä sall de Birre schödden«, u.s.w., oder: »Eins weiss ich: Einig dat es unse Jott, dä do läv un dä do schwäv em Himmel un op Aehden« u.s.w., oder: »Lev Jesell ich frojen dich. Lev Jesell wat frojs do mich? Ich frojen dich dat Eschte: Watt es et einmohl Eins?« u.s.w. Es sind die Festlieder, wie sie die Judengemeinden an den beiden ersten Abenden des Matzoth-Festes seit Jahrhunderten gesungen, und wie sie sich noch in den verschiedenen deutschen Dialekten auch unter den Christen erhalten haben. ⁷⁷

⁷⁴ Johann Goldfriedrich, Walter Fränzel (Hg.): Ritter Grünembergers Pilgerfahrt ins Heilige Land 1486, Leipzig o. J. [1912] (Voigtländers Quellenbücher, 18), S. 117-119, hier zitiert nach Heinrich Loewe: Die jüdischdeutsche Sprache der Ostjuden. Ein Abriss. Im Auftrage des »Komitees für den Osten«. Berlin, Oktober 1915, S. 1. Vgl. dazu auch Ulrike Hirhager: Konrad Grünembergers Pilgerfahrt ins heilige Land 1486. In: Dauven-van Knippenberg, Birkhan (Hg.): »Sô wolt ich in fröiden singen.« Festgabe für Anthonius H. Touber zum 65. Geburtstag (wie Kap. 1, Anm. 13), S. 255-271.

⁷⁵ Adelbert von Keller (Hg.): Fastnachtspiele aus dem 15. Jahrhundert. 4 Bde, Stuttgart: Anton Hiersemann 1853-1858 (Bibliothek des Literarischen Vereins Stuttgart, 28-30; 46) (Nachdruck Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1965/66), Bd I, Nr 20, S. 169-190, hier S. 178, V. 16. Vgl. dazu Edith Wenzel: Zur Judenproblematik bei Hans Folz. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 101 (1982), S. 79-104, bes. S. 82ff.

⁷⁶ »kapore wern«: »untergehen« (wörtlich: »zum Ersatzopfer für jemanden werden«). Vgl. Erika Timm: Das ältere Jiddisch als Gegenstand sprachgrammatischer Forschung. In: Iwasaki (Hg.): Begegnung mit dem »Fremden« (wie Kap. 1, Anm. 11), Bd II, S. 500-513, hier S. 507f. Angesichts der zahlreichen dem Hebräischen »nachempfundenen«, sinnlosen Worte in diesem Folzschen Spiel ist jedoch m. E. bei der Gewichtung des Terminus »kapore wern« Vorsicht geboten. Vgl. dazu ausführlich: Wenzel: Judden (wie Kap. 1, Anm. 42), S. 237ff.

⁷⁷ Vgl. Ernst Weyden: Geschichte der Juden in Köln am Rhein von den Römerzeiten bis auf die Gegenwart. Nebst Noten und Urkunden. Köln: Du-Mont Schauberg

Unter den skizzierten Voraussetzungen erscheint der Transfer einer Artusgeschichte in den jüdischen kulturellen Kontext nicht mehr so unerklärlich, wie es vielleicht noch auf den ersten Blick scheinen mochte. Weil jede der jüdischen Diasporasprachen »durch Adoption und Adaptation einer nichtjüdischen Sprache« entstand und die Adoption den »lebensnotwendigen Verkehr mit der koterritorialen Bevölkerung« erleichterte,⁷⁸ ist auch das literarische Vermächtnis der aschkenasischen Juden entsprechend umfangreich. Während des Mittelalters und der frühen Neuzeit konnten – trotz der »Schriftbarriere« – zahlreiche Geschichten und Texte aus dem Mittelhochdeutschen und Frühneuhochdeutschen ins Jüdisch-Deutsche übertragen und bearbeitet werden.⁷⁹ Schließlich ist an eine Fülle von jüdisch-deutschen Volksliedern zu erinnern, die deutschen Ursprungs sind.⁸⁰ Die sprachliche Barriere ist für das Mittelalter wohl niedriger anzusetzen, als es die modernen, künstlichen Termini *Mittelhochdeutsch* und *Jiddisch* vermuten lassen.⁸¹ In diesem Zusam-

1867, S. 273. Vgl. dazu auch: Alphons Silbermann: Rheinisch-jüdisches Musikleben in Köln seit dem 15. Jahrhundert. In: Ludger Heid, Julius H. Schoeps (Hg.) in Verb. mit Marina Sassenberg: Wegweiser durch das jüdische Rheinland. Mit Fotos von Maren Heyne. Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung Beuermann 1992, S. 355-361, hier S. 355f.

⁷⁸ Timm: Das ältere Jiddisch (wie vorletzte Anm.), S. 501.

⁷⁹ Vgl. Arnold Paucker: Yiddish Versions of Early German Prose Novels. In: The Journal of Jewish Studies X (1959), S. 151-167. Moritz Steinschneider führt in einer Aufstellung über vierhundert solcher jüdisch-deutschen Textzeugen an. Vgl. Moritz Steinschneider: Jüdisch-deutsche Literatur nach einem handschriftlichen Katalog der Oppenheimschen Bibliothek. In: Serapeum IX (1848), S. 313-336, S. 344-352, S. 363-368, S. 375-384; ders., ebd., X (1849), S. 9-16, S. 25-32, S. 42-48, S. 74-80, S. 88-96, S. 107-112; ders., Jüdische Literatur und Jüdisch-deutsch. Mit besonderer Berücksichtigung auf Avé-Lallemant. In: Serapeum XXV (1864), S. 34-46, S. 49-62, S. 65-79, S. 81-95, S. 97-103; XXVII (1866), S. 1-12, Nachträge: ebd., XXX (1869), S. 129-140, 145-159. Vgl. auch: Erika Timm: Von Raschi zu Moses Mendelssohn. Zeugnisse des Jiddischen. Begleitheft. Ausstellung im Gebäude A, 4. Stock 1986, Universität Trier. Fachbereich Sprach- und Literaturwissenschaften, Abteilung Jiddistik.

⁸⁰ Vgl. Rosenberg: Sammlung (wie Kap. 1, Anm. 24). Besonders eindrücklich ist die Gegenüberstellung des Liedes »Der Graf von Rom« nach der ältesten deutschen Druckausgabe (Nürnberg 1510) und einem jüdisch-deutschen Druck (Prag um 1660) bei Hermann Süß: »Der Graf von Rom«, ein altes deutsches Volkslied und sein jiddischer Druck aus dem 17. Jahrhundert. In: Israelitische Kultusgemeinde Fürth. Nachrichten für den jüdischen Bürger Fürths. September 1980, Elul 5740, S. 18-24.

⁸¹ Vgl. etwa: Marion Aptroot: »In galkhes they do not say so, but the taytsh is at it stands here.« Notes on the Amsterdam Yiddish Bible translations by Blitz and Witzgenhausen. In: Studia Rosenthaliana 27 (1993), Nr 1/2, S. 136-158, hier S. 144: »Blitz and Witzgenhausen were both Yiddish speakers, but, having been born in Germany and living in the Netherlands, it is possible, that translations in German and Dutch, cognate languages of Yiddish, were accessible to them. Living in Amsterdam, they must have understood Dutch, even if they may not have

menhang ist zu bedenken, daß das ›Mittelhochdeutsche‹ ein Konstrukt der germanistischen Forschung ist. Es kann »nur als Sammelbegriff für eine Vielfalt geschriebener Dialekte gelten«. Die um 1200 entstehende »Literatursprache mit einer Tendenz zu einer überlandschaftlichen Gemeinsprache« im Sinne einer höfischen Dichtersprache »ist weder Einheitssprache nach Lautstand und Orthographie noch Hochsprache im Sinne einer bestimmten Stilnorm (die Grammatiken verarbeiten meist nur die sprachlich ›normalisierten‹ Texte der kritischen Ausgaben)«. ⁸²

Im folgenden werde ich den (beinahe) gleichbedeutend mit »altjiddisch«⁸³ aufzufassenden Terminus »jüdisch-deutsch« als heuristischen Begriff verwenden, ohne damit allerdings den *Widuwilt/Artushof* grundsätzlich aus dem Kontext der jüdischen Literaturgeschichte herauslösen und ihn etwa als ›exklusiven‹ Gegenstand germanistischer Forschung reklamieren zu wollen. Ich wähle den Ausdruck als Beschreibungsgröße, wobei ich *jüdisch-deutsch* vorwiegend auf die Sprechergruppe und deren Mundart beziehe, die sie ja selbst als *taitsch* bezeichnete. Sehr wichtig erscheint mir an dieser Stelle die folgende Anmerkung Bettina Simons:

Der Name *jüdisch-deutsch* und seine Analoga subsumiert den Gegenstand in linguistischer Hinsicht unter das Deutsche. [...] Es muß betont werden, daß das Kompositionsglied *jüdisch* – kontextlos betrachtet – verschiedene Bedeutungsumfänge und -nuancen aufweisen kann, nicht aber einen linguistischen Begriff bezeichnet. In der Verbindung

spoken it fluently. High German, being even closer to Yiddish than Dutch, must also have been accessible to them.« Vgl. dazu auch Dreeßen: Rezeption (wie Kap. 1, Anm. 15), S. 117: »Wenn im Mittelalter im Römischen Reich die Sprachen von Juden und Christen einander so ähnlich waren, daß ein literarischer Austausch praktisch weitgehend ungehindert durch eine Sprachschranke stattfinden konnte, ist dies ein Grund, die Texte mit angemesseneren als ›nationalen‹ Kriterien zu untersuchen.«

⁸² Vgl. Udo Gerdes, Gerhard Spellerberg: Althochdeutsch-Mittelhochdeutsch. Grammatischer Grundkurs zur Einführung und Textlektüre. 4. Aufl., 18.-22. Tsd, Königstein/Ts: Athenäum 1978 (Athenäum Taschenbücher 2008, Sprachwissenschaft), S. 21.

⁸³ Vgl. dazu: Biehl: Jiddisch (wie Kap. 1, Anm. 72), bes. S. 125f. Ähnlich argumentiert auch Laib Fuks in Falk: Schmuclbuch (wie Kap. 1, Anm. 50), S. XIII: Jüdisch-deutsch »muß als gleichbedeutend mit ›jiddisch‹ betrachtet werden«. Auch Dinse verwendet die Bezeichnung *Jiddisch* und *Jüdischdeutsch* synonym (Vgl. etwa: Dinse: Entwicklung [wie Kap. 1, Anm. 27], S. 67, im Titel: Jiddisch!). Aus den oben dargelegten Gründen wird hinsichtlich der zu untersuchenden Texte *jüdisch-deutsch* im Rahmen der vorliegenden Arbeit gegenüber dem Terminus *Jiddisch* bevorzugt, da dieser im allgemeinen Verständnis den Bereich der ostjüdischen Kultur und somit der »ostjiddischen« Sprache abdeckt. Auf frühere Texte angewandt werden unter Umständen bestimmte Implikationen transportiert und (unzulässige) Konnotationen (etwa: »Literatur der kleinen Leute«) aktiviert. Vgl. dazu Stemberger: Epochen (wie Kap. 1, Anm. 54), S. 140: »Soweit sie jetzt noch lebt oder einem breiteren Kreis bekannt ist – wie etwa die Erzählungen Scholem Alejchems oder Mendeles –, vertritt das jiddische Schrifttum die Kultur des osteuropäischen Judentums.«

jüdisch-deutsch wird unter *jüdisch* nicht auf Juden schlechthin Bezügliches, wo immer sie leben, verstanden, sondern es handelt sich nur um die besondere jüdische Gruppe im deutschen Sprachraum, die Deutsch auf eine ihr spezifische Weise als Kommunikationsmittel benutzte. *Jüdisch* kann in der Zusammensetzung mit *deutsch* darum nur als eine soziolinguistische Bezeichnung verstanden werden. Sie hat auch nur dann eine Berechtigung, wenn darunter linguistische Besonderheiten verstanden werden. Die Dialektik von Sprache und Denken darf in linguistischem Kontext nicht dahingehend mißverstanden werden, daß die Denkinhalte es seien, durch die sich Einzelsprachen voneinander unterscheiden. Es ist darum auch erforderlich, festzuhalten, daß in der Zusammensetzung *jüdisch-deutsch* das Kompositionsglied *deutsch* ausschließlich linguistisch, als ein Sprachsystem verstanden werden muß.⁸⁴

Zudem verstehe ich die Bezeichnung *jüdisch-deutsch* als sinnvolles Komplement zum Terminus *deutsch-jüdisch*. Nach der Definition von Hans Otto Horch und Itta Shedletzky umfaßt der Begriff *deutsch-jüdische Literatur* »das literarische Werk jüdischer Autoren in deutscher Sprache, in dem explizit oder implizit in irgendeiner Form »jüdische Substanz« erkennbar ist – als jüdische Thematik, Motivik, Denkformen oder Modelle.«⁸⁵ Die seit Moses Mendelssohn beziehungsweise der jüdischen Emanzipation entstehende Literatur jüdischer Autoren unterscheide sich dadurch von der des Mittelalters, daß auch die »jüdische Substanz« ihrer Werke (im Sinn eines innerjüdischen Diskurses über entsprechende Aspekte von Tradition und Existenz) nun in deutscher Sprache formuliert werde. Diese Konstellation bezeichnet nach Horch und Shedletzky den wesentlichen Unterschied zu den »bereits seit dem Mittelalter bestehenden sehr vereinzelt Beziehungen« der Juden zur deutschen Literatur, »etwa, wenn der Minnesänger Süßkind von Trimberg deutsch dichtet oder wenn deutsche Erzählstoffe (wie z. B. die Artussage) in jiddischer Sprache nacherzählt werden.«⁸⁶

Der Definition des Terminus *jüdisch-deutsch* wurde die ihr gebührende Aufmerksamkeit nicht zuletzt deshalb gewidmet, weil die heftige Diskussion um den *Dukus Horant* hauptsächlich durch die (direkt thematisierte oder zumindest im Hintergrund stehende) Frage charakterisiert war, ob dieser Text nun eine »jiddische« *Kudrun* und somit *jüdisch* oder als mittelhochdeutscher Text »im hebräischen Gewand« *deutsch* sei.⁸⁷ Letztlich erscheint eine solche Frage als Aporie, die so oft proklamierte Alternative »jiddisch oder deutsch« grundsätzlich falsch gewählt.

Ursula Rauh plädierte für eine kulturgeschichtliche Einbettung des *Dukus Horant* in den jüdisch-christlichen Kontext; ein Desiderat übrigens, das Ga-

⁸⁴ Simon: Sprachgeschichte (wie Kap. 1, Anm. 7), S. 46f.

⁸⁵ Hans Otto Horch, Itta Shedletzky: Die deutsch-jüdische Literatur und ihre Geschichte. In: Julius H. Schoeps, (Hg.): Neues Lexikon des Judentums (wie Kap. 1, Anm. 8), S. 291-294.

⁸⁶ Ebd., S. 291.

⁸⁷ Siegfried Colditz: Studien zum hebräisch-mittelhochdeutschen Fragment »Ducus Horant« (C. 1382). (Diss.) Leipzig 1964, S. X.

brile L. Strauch kürzlich aufgegriffen hat.⁸⁸ Hier soll nun für *Widuwilt* und *Artushof* mit einem interdisziplinär orientierten Ansatz Ähnliches versucht werden. Zu eruieren und reflektieren sind (im Sinne Battenbergs) soziokulturelle und historische Bedingungen einer Interferenz beziehungsweise Korrelation von deutschsprachiger und jüdisch-deutscher Literatur, Möglichkeiten und Formen der Text- und Stoffrezeption sowie mögliche Motivationen für einen (wechselseitigen) Literaturtransfer während des Mittelalters und der (frühen) Neuzeit. Wie Christoph Daxelmüller zurecht monierte, wurde jüdische Erzählliteratur lange »bestenfalls als Variantenlieferant, nicht jedoch als sensibler Indikator europäischer kultureller Prozesse und schon gar nicht als eigenständiges Phänomen innerhalb einer gemeinsamen Kultur betrachtet«.⁸⁹ Bei der Analyse der Texte, die sich auf Exemplarisches beschränken muß, wird also ganz besonders darauf zu achten sein, inwiefern diese kulturhistorischen Zeugniswert für literarische und soziale Beziehungen zwischen Juden und ihrer nichtjüdischen Umwelt besitzen.⁹⁰

⁸⁸ Vgl. Ursula Rauh: [Rezension] Dukus Horant, von P. F. Ganz, F. Norman und W. Schwarz. In: *Euphorion* 60 (1966), S. 154-164, S. 156; Strauch: Dukus Horant (wie Kap. 1, Anm. 31), S. 35f.; Wulf-Otto Dreeßen: [Rezension] Gabriele L. Strauch: Dukus Horant: Wanderer zwischen zwei Welten. (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur. 89). Rodopi. Amsterdam, Atlanta/GA 1990. In: *Arbitrium* 2 (1992), S. 170-172, hier S. 172.

⁸⁹ Daxelmüller: Entdeckung (wie Kap. 1, Anm. 34), S. 8.

⁹⁰ Es empfiehlt sich, »den Begriff Kultur so weit zu fassen, daß er, im Sinne einer historischen Anthropologie, alle Lebensbereiche umfaßt, von den äußeren Lebensbedingungen und der materiellen Kultur über die gesellschaftlichen Umgangsformen und die Formen der Gemeinschaftsbildung bis zu den Bereichen des Denkens und Fühlens und den moralischen, ästhetischen und religiösen Leitvorstellungen.« Joachim Bumke: *Höfische Kultur: Versuch einer kritischen Bestandsaufnahme*. In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* (Tübingen) 114 (1992), S. 414-492, hier S. 419.

2 Die Texte im Spiegel der Überlieferungs- und Forschungsgeschichte

2.1 Widuwilt und Artushof

2.1.1 Handschriften und Drucke

Der *Widuwilt* ist in drei unvollständigen Handschriften überliefert, von denen sich eine in der Bibliothek des Cambridger Trinity College (Hs. Cambridge MS.F.12.44)¹ befindet. Die Hamburger Staats- und Universitätsbibliothek Carl-von-Ossietzky ist im Besitz der beiden übrigen Textzeugen (cod. hebr. 289 und cod. hebr. 255).² Die Hamburger Fragmente, mit einem Umfang von 64 und 24 Blatt,³ enthalten weder den Anfang noch den Schluß des Romans. Der 84 Blatt umfassende Cambridger Handschrift fehlt nur die erste Seite.⁴

¹ Sigle nach Dreeßen: [Artikel] *Widuwilt* (wie Kap. 1, Anm. 40), Sp. 1006: M. S. 135-144.

² Die Cambridger Handschrift verzeichnet Herbert Martin James Loewe: *Catalogue of the Manuscripts in the Hebrew Character collected and bequeathed to Trinity College Library by the Late William Adlis Wright*. Cambridge: Cambridge University Press 1926, unter ms. Add. 135. Vgl. auch Robert G. Warnock: *Arthurian Tradition* (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 202f., Anm. 13; Baumgarten: *Introduction* (wie Kap. 1, Anm. 31), S. 195. Die beiden Hamburger Handschriften befanden sich zuvor in der Stadtbibliothek Hamburg und hatten die Signaturen cod. hebr. 288 (heute 289) und cod. hebr. 327 (heute 255). Vgl. dazu Moritz Steinschneider: *Katalog der hebräischen Handschriften in der Staats- und Universitätsbibliothek zu Hamburg und der sich anschließenden in anderen Sprachen*. Hamburg: Ernst Hauswedell 1969 (Photomechanischer Nachdruck von Moritz Steinschneider: *Catalog der Hebräischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg und der sich anschließenden in anderen Sprachen*. Hamburg: Otto Meissner 1878). (Katalog der Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek zu Hamburg, Bd 1: Hebräische Handschriften), Nr 288 und Nr 327. Weissberg hat darauf hingewiesen, daß die Hamburger Handschrift 289 (288) mit dem hebräischen Buchstaben t (d. h. 9) beginnt, und somit 8 Doppelseiten, etwa 35 Strophen fehlen. Vgl. Weissberg: *Stellung* (wie Kap. 1, Anm. 25), S. 400.

³ Irrtümlich wird für die Hamburger Handschrift 255 (327) in der Literatur ein Umfang von 11 Blatt angegeben. Vgl. z. B. Landau: *Arthurian Legends* (wie Kap. 1, Anm. 16), S. XXXIII, Linn: *Widwilt* (wie Kap. 1, Anm. 16), S. xxiii und noch Daxelmüller: [Artikel] 1699. *Jüdischer Geschicht-Roman / von dem grossen König ARTURO in Engelland / und dem tapffern Helden Wieduwilt* (Ein schin maáße fun kinig arti hof). In: Theodor Brüggemann, Otto Brunken (Hg.): *Handbuch zur Kinder- und Ju-*

Bei der Hamburger Handschrift cod. hebr. 255 handelt es sich um eine Sammelhandschrift. Ähnlich wie beim Cambridger Codex T.-S.10.K.22 ist der weltliche Stoff gemeinsam mit einer ethischen Abhandlung und einem Fragment einer kabbalistischen Schrift überliefert.⁵ Das zweite Hamburger Manuskript gehörte ehemals dem Pastor Theophil Unger (1671-1719), der in intensivem wissenschaftlichen Austausch mit jüdischen Gelehrten stand und bis zu seinem Tod etwa 30 wertvolle Hebraicahandschriften zusammengetragen hat. 1721 erwarb der Bibliograph Johann Christian Wolf den Nachlaß Ungers für 600 Joachimsthaler.⁶

Leo Landau, der 1912 erstmals eine wissenschaftliche Edition des *Widuwilt/Artushof* (in Transkription) publizierte, waren nur die Hamburger Manuskripte bekannt, wenngleich Adolf Neubauer schon 1885/86 auf die dritte Handschrift, zu dieser Zeit im Besitz des Cambridger Professors Christian David Ginsburg, hingewiesen hatte.⁷ Fast vierzig Jahre nach Landau legte Irving Linn mit seiner (bisher nicht gedruckten) Dissertation den Text des Cambridger Manuskripts der wissenschaftlichen Öffentlichkeit vor.⁸ Die Be-

gendliteratur. Von 1370 bis 1750. Stuttgart: Metzler 1991, Sp. 942-962, Sp. 955. Dabei zählt Landau in seiner Textausgabe selbst bis 24b. Eine Überprüfung anhand der Microfiches der Hamburger Hss ergab, daß es sich um 24 Blatt handelt. An dieser Stelle sei Frau Dr. Erika Horvath, Universitätsbibliothek Hamburg Carl von Ossietzky, für ihr freundliches Entgegenkommen und die Bereitstellung der Microfiches (unter der Auflage, nicht aus den Hamburger Manuskripten zu zitieren) gedankt.

⁴ Vgl. Linn: *Widuwilt* (wie Kap. 1, Anm. 16), bes. S. cxvii. Dinse: *Entwicklung* (wie Kap. 1, Anm. 27), S. 217 gibt den Umfang der Cambridger Hs. mit 85 Blatt an.

⁵ Vgl. dazu Steinschneider: *Katalog Hamburg* (wie Kap. 2, Anm. 2), S. 157, Nr 327. Steinschneider datierte das *Widuwilt*-Manuskript auf das 17. [?] Jahrhundert.

⁶ Vgl. ebd., S. VIII f., S. 119, Nr. 288. In seiner *Bibliotheca Hebraea* führte Johann Christoph Wolf die Edition Wagenseils als »Ain schin maeße fon riter widuwilt« auf. Er charakterisierte sie als »historia de Equite Wieduwilt, saepius dialecto Hebraeo-Germanica prodiit, ut Francof. ad Moen. et Amstelod. in 8. Exstat etiam in Wagenseilii Institutione der ratione legendi dialectum Hebraeo-Germ.«. Nach Daxelmüller: *Geschicht-Roman* (wie letzte S., Anm. 3), Sp. 944.

⁷ Vgl. Landau: *Arthurian Legends* (wie Kap. 1, Anm. 16), S. XXXII-XXXIII. Landau erstellte den Text seiner Ausgabe gemäß den damals üblichen Methoden der Textkritik. Die zwei Hamburger Handschriften bezeichnete er als A (cod. hebr. 288) und B (cod. hebr. 327). Eine Textedition der Hamburger Handschriften in hebräischen Lettern bzw. als Facsimile fehlt bislang. Vgl. auch Adolf Neubauer: *Kurze Notizen über Handschriften*. In: *Israelitische Letterbode* Amsterdam XI (1885/1886), S. 157-165, hier S. 164. Vgl. dazu Linn: *Widuwilt* (wie Kap. 1, Anm. 16), S. xxivf.

⁸ Linn: *Widuwilt* (wie Kap. 1, Anm. 16). Das mir vorliegende Handexemplar wurde 1994 bei UMI Dissertation Services, Ann Arbor, Michigan, gedruckt. Für die Vermittlung eines autorisierten Faksimiles auf Grundlage eines Microfilms sei David Brenner (Kent, Ohio) sehr herzlich gedankt. Es ist unverstänlich, daß diese materialreiche Studie, in der die Cambridger Handschrift mit dem *Wigalois*-Text kritisch in Beziehung gesetzt und analysiert wird, von der Forschung in Deutschland noch nicht zur Kenntnis genommen wurde, zumal Linn die Ergebnisse seiner Arbeit auch zusammengefaßt in Aufsatzform publizierte: Irving Linn: *Widuwilt, Son of Gawain*.

sonderheit seiner Ausgabe, die derzeit leider in keiner öffentlichen Bibliothek in Deutschland nachgewiesen ist,⁹ liegt darin, daß der jüdisch-deutsche Roman erstmals (soweit wie möglich) buchstabengetreu nach einem überlieferten Textzeugen abgedruckt wird. Linns Edition präsentiert den *Widuwilt* nach der Cambridger Handschrift sowohl in Transkription als auch in hebräischen Schriftzeichen. Das Manuskript befindet sich nach Linns Beschreibung in einem schlechten Zustand. Einige *recto*-Seiten mußten verstärkt werden, um sie zu bewahren. Der Umstand, daß die »Ausbesserungen« vor einer photographischen Sicherung (Photokopie oder Mikroverfilmung) vorgenommen wurden, hat zur Folge, daß einige *recto*-Seiten nicht mehr lesbar sind. Fehlende Passagen und nicht mehr zu entziffernde Stellen ergänzte Linn auf der Basis von Landaus rekonstruiertem Text der Hamburger Handschriften.¹⁰

Den Entstehungszeitraum der Manuskripte, bei denen es sich offenbar nur um späte Kopien älterer Vorlagen handelt,¹¹ datierte die Forschung auf das 15. (cod. 289), 16. und 17. Jahrhundert. Nach Prüfung der Wasserzeichen geht Robert G. Warnock nun davon aus, daß sämtliche Handschriften des *Widuwilt*

[An Abridgement of a Dissertation in The Department of English ... Submitted to the Faculty of the Graduate School of Arts and Science ...] Ph. D. New York University 1942. New York 1946 (Exemplar in der Bibliothek des Saarlandes, Saarbrücken, Sign. H 69-6480). Soweit ich sehe, hat in Deutschland allein Wulf-Otto Dreeßen auf Linns Dissertation hingewiesen, wenngleich ihm die Studie »nicht zugänglich« war. Seine Angabe des Verfasser Namens (I. Lind) ist zu berichtigen. Vgl. Dreeßen: Rezeption (wie Kap. 1, Anm. 15), S. 117, Anm. 3. Hingegen setzte sich Howard in seiner Dissertation mit Linns Studie dezidiert auseinander. Vgl. John Anderson Howard: Hebrew-German and Early Yiddish Literature: A Survey of Problems. (Diss.) University of Illinois at Urbana-Champaign 1972, bes. S. 213ff. Glenn S. Levine, (Irvine, California), sei an dieser Stelle für die Unterstützung bei der Beschaffung einer Xerokopie herzlich gedankt.

⁹ Dies bestätigten die Ergebnisse einer schriftlichen Anfrage vom 1.10.1995 an alle deutschen Zentralkataloge, bei deren Mitarbeitern ich mich hiermit für die freundlichen Auskünfte bedanke.

¹⁰ Vgl. die Beschreibung der Handschrift bei Linn: *Widuwilt* (wie Kap. 1, Anm. 16), S. xxii-xxv. Betroffen sind (nach Linn, S. xxii) die Seiten 15, 23, 31, 32, 34, 35, 36, 40, 41, 47, 48, 52, 54, 58, 59, 66, 68, 70, 71, 72 *recto*. Vgl. auch ebd., S. xxiii. Mit Rücksicht auf eine von Robert G. Warnock angekündigte Textausgabe des *Widuwilt/Artushof* liegen meiner Arbeit die Texte nach den Ausgaben Linns und Landaus und nicht nach den Handschriften zugrunde. Warnock selbst arbeitet mit einer Kopie der Cambridger Handschrift. Vgl. Robert G. Warnock: Proverbs and Sayings in Early Yiddish Literature. In: Röhl, Neuberg (Hg.): Jiddische Philologie (wie Kap. 1, Anm. 18), S. 178, Anm. 12. Zum Zustand des Manuskripts vgl. ebd. S. 182, Anm. 23.

¹¹ Vgl. Dinse: Entwicklung (wie Kap. Anm. 27), S. 36. Vgl. dazu jetzt auch Dreeßen: Hilde, Isolde, Helena (wie Kap. 1, Anm. 18), S. 153: »[...] die drei Handschriften untereinander scheinen eher Realisierungsvarianten derselben Erzählung als nach den Regeln der Textkritik in ein genetisches Abhängigkeitsverhältnis zu bringende Abschriften darzustellen.«

im 16. Jahrhundert entstanden sind, wenngleich der Text wohl auf das 14., vielleicht aber auch erst auf das 15. Jahrhundert zurückgeht.¹²

Die Verfasser oder Bearbeiter der Texte sind unbekannt. Allein in der Cambridger Handschrift wird als Schreiber ein gewisser Scheftil »fon gotein ous der stat« (Kojetin, Mähren) genannt, der sich zu den Schreibern zählt, die »gern ale vrumen weiber« dienen. Diesem Hinweis folgend ist anzunehmen, daß es sich wahrscheinlich um einen jener Lohnschreiber handelt, die für ein »oft kärgliches Entgelt« (H. Dinse) Handschriften vervielfältigten. Solche Kopisten standen, während des 16./17. Jahrhunderts besonders in Oberitalien, im Dienst reicher jüdischer Frauen. Als Entstehungsort der Cambridger Hand-

¹² Vgl. Warnock: *Arthurian Tradition* (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 192, sowie S. 202 Anm. 13. Früher ging auch Warnock noch vom 15. Jahrhundert aus. Vgl. Robert G. Warnock: Frühneuzeitliche Fassungen des altjiddischen »Artushofs«. In: Röhl, Bayerdörfer (Hg.): *Auseinandersetzungen* (wie Kap. 1, Anm. 12), S. 13-19, hier S. 13; Landau: *Arthurian Legends* (wie Kap. 1, Anm. 16), S. XXXIII, S. XXXVIf. hält eine jüdisch-deutsche Rezeption bereits im 14. Jahrhundert für möglich. (Nach Dinse: Entwicklung [wie Kap. 1, Anm. 27], S. 36 weist die Sprache auf das 14. Jahrhundert.) Warnock: *The Arthurian Tradition*, S. 192, setzt eine Rezeption erst für die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts an. Es ist daran zu erinnern, daß der *Dukus Horant* (umgerechnet) 1382 niedergeschrieben wurde, wahrscheinlich aber schon früher entstand. Vgl. dazu Jäschke: *Judenschutz* (wie Kap. 1, Anm. 28), S. 112f. Dinse datiert die Cambridger Hs. auf das 16. Jahrhundert, (S. 217, Nr 399), die Hamburger Hs. 289 (S. 217f, Nr 400) auf den Anfang, Nr 255 (S. 218, Nr 401) auf das Ende des 16. Jahrhunderts. Vgl. dazu auch: Max Erik [= Zalman Merkin]: *Di geschichte fun der jidischer Literatur. Fun di elste zaitn bis der hascole-tekufe. Ferzenter – achzenter jorhundert. Mit 35 Bildern und Melodies*. Warsche [Warschau]: Kultur-Liga 1928, S. 91-121, S. 107. Zu berichtigen ist entsprechend die Datierung bei Achim Jaeger: *Grimmelshausen, Artus und die jüdische Erzähltradition*. In: *Simpliciana. Schriften der Grimmelshausen-Gesellschaft XVIII* (1996), S. 195-215, hier S. 199, wo die Handschriften (in Anlehnung an Steinschneider) dem 16./17. Jahrhundert zugeschrieben wurden. Ein potentieller vierter Textzeuge könnte für das 15. Jahrhundert in Betracht gezogen werden, denn Judah A. Joffe erwähnte 1949 beiläufig, er habe Kenntnis von einer Handschrift des Werkes, die einen persönlichen Besitzereintrag des berühmten Talmudisten Josef bar Moshe fun Hoichstett (1420-1488) enthalte. Vgl. Warnock: *Arthurian Tradition* (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 202f., Anm. 13. Joffe habe diesen Hinweis nach eigener Angabe 1925 durch den Buchhändler Lamm erhalten. Nach Warnock handelt es sich wohl um Louis Lamm, Berlin, später Amsterdam. Er merkt an, daß bisher weder die Existenz des betreffenden Briefwechsels noch der Handschrift nachgewiesen werden konnte, obwohl die Äußerungen Joffes und Lamms prinzipiell ernstzunehmen seien. Vgl. dazu auch: Weissberg: *Stellung* (wie Kap. 1, Anm. 25), S. 395; Yedya A. Dinari: [Artikel] Joseph (Joselein) ben Moses. In: *Encyclopedia Judaica*. (wie Kap. 1, Anm. 5), Bd 10, Sp. 234. Wenngleich die betreffende Handschrift heute nicht bekannt ist, erscheint die Bemerkung insofern interessant, als daß sich ein arthurischer Ritterroman in der Büchersammlung eines bekannten Talmudisten befunden haben mag. (Hypothetisch könnte zudem auch die materiell nicht mehr nachweisbare Handschrift in der Katzenelnbogen-schen Bibliothek als Textzeuge für das 15. Jahrhundert in Frage kommen.)

schrift ist Oberitalien, vielleicht Venedig zu vermuten.¹³ Nach Warnock deuten sogar alle drei Handschriften auf Norditalien, wo zu dieser Zeit zahlreiche jüdisch-deutsche (jiddische) Texte produziert wurden.¹⁴ Diese (im einzelnen noch zu verifizierende) Lokalisierung steht aber nicht im Widerspruch zu der oben vertretenen These, eine jüdische Oberschicht habe sich im deutschsprachigen Raum an der höfischen beziehungsweise patrizischen Kultur und Literatur der nichtjüdischen Umwelt orientiert. Mit Battenberg muß zwar davon ausgegangen werden, »daß ein beträchtlicher Teil der Juden des Reiches im Laufe des späten 15. und des beginnenden 16. Jahrhunderts« nach Polen und Oberitalien ausgewandert ist.¹⁵ Da die Manuskripte jedoch sicher nicht die erste Handschriftengeneration repräsentieren, entstand der *Widuwilt* wohl vor der weitgehenden Vertreibung der Juden aus den deutschen Reichsstädten und Territorien. Als wichtiger Bestandteil der *Wigalois*-Rezeption kann also der *Widuwilt* – ähnlich wie der *Dukus Horant* – als ein Zeugnis für den »Einfluß des mittelhochdeutschen literarischen Schaffens auf die jüdische Bevölkerung« gewertet werden.¹⁶ Entsprechend dem in Kairo aufgefundenen *Dukus Horant* konfrontiert uns anscheinend auch die Überlieferungsgeschichte des *Widuwilt* zugleich mit der Fragilität der deutsch-jüdischen Beziehungsgeschichte.

Im 17. Jahrhundert erfuhr die mittelalterliche Version des *Widuwilt* mehrere Revisionen. Direkt oder indirekt diente der *Widuwilt* als Quelle für vier¹⁷ Bearbeitungen, von denen eine (Edition Witzzenhausen) auch im 18. Jahrhundert mehrmals nachgedruckt wurde. Folgende Drucke werden in der Literatur als bekannt erwähnt:¹⁸

¹³ Vgl. Dinse: Entwicklung (wie Kap. 1, Anm. 27), S. 37 sowie Warnock: Arthurian Tradition (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 192. Dreeßen: [Artikel] *Widuwilt* (wie Kap. 1, Anm. 40), Sp. 1008, geht definitiv von Venedig aus und merkt an: »Für die altjiddische Literatur ist es nichts Ungewöhnliches, daß – wie im vorliegenden Falle durch die Anfertigung der Cambridger Hs. in Venedig – die (Entstehung oder) Verbreitung eines Textes in Italien beobachtet werden kann.«

¹⁴ Vgl. Robert G. Warnock: [Artikel] *Widuwilt*. In: Norris J. Lacy (Hg.) Associate Editors: Geoffrey Ashe, Sandra Ness Ihle, Marianne E. Kalinke, Raymond H. Thompson: *The New Arthurian Encyclopedia*. 2. Aufl., New York, London: Garland 1991, S. 512-513, hier S. 512.

¹⁵ Battenberg: Zeitalter (wie Kap. 1, Anm. 5), S. 165. Vgl. ebd.: »Die Austreibungen aus den Territorien wurden selten so rigoros durchgeführt, daß alle Juden das Land verlassen mußten. Vielmehr gab es »Nischen und Refugien in den Herrschaftsgebieten kleinerer Potentaten«, etwa der Reichsritter, und auch im Einflußbereich aufstrebender Kleinstädte, die die Chance erkannten, an der Kapitalkraft der Juden partizipieren zu können.« Vgl. auch: Erika Timm: Die jiddische Literatur und die italienische Renaissance. In: Michael S. Batts (Hg.): *Alte Welten – neue Welten*. Bd 1: Plenarvorträge. Akten des IX. Kongresses der Internationalen Vereinigung für germanische Sprach- und Literaturwissenschaft (IVG). Tübingen: Max Niemeyer 1996, S. 60-75.

¹⁶ Breuer, Graetz: Tradition (wie Kap. 1, Anm. 19), S. 19- 82, hier S. 40-43, bes. S. 43.

¹⁷ Vgl. dazu Warnock: Frühneuzeitliche Fassungen (wie letzte S., Anm. 12), S. 13.

¹⁸ Vgl. dazu Landau: Arthurian Legends (wie Kap. 1, Anm. 16), S. XXXIIIff., wo die Drucke näher beschrieben sind und ihr Verhältnis zueinander diskutiert wird. Vgl.

- *Prag* 1671-1679¹⁹: *Kenig Artis hof* [= Landau C] (*ottava-rime*-Fassung), gedruckt bei Israel Jehuda Katz.
- *Amsterdam* 1671: *Ein schen maase fun kenig artis hof* [...] *un fun dem berimtn riter Widewilt*. [= Landau D: Amsterdam, vor 1680]. Wohl die erste Edition mit Beteiligung des Druckers Witzenhausen, gedruckt bei David Tartas.²⁰
- *Amsterdam* 1683: *Ein schen maase fun kenig artis hof* [...] [= Landau E] (Nachdruck der ersten Edition Witzenhausen 1671).²¹
- *Königsberg* 1699: *Jüdischer Geschichts-Roman* [= Landau F] (Edition Wagenseil; Nachdruck der Edition Witzenhausen von 1671), 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1715.²²
- *Amsterdam* 1700 (Nachdruck der Edition Witzenhausen).²³

auch: Meir Schüler: Der »Artushof« und Josel von Witzenhausen. In: Zeitschrift für hebräische Bibliographie 7 (1904), S. 117-123, 145-148, 179-185, bes. S. 179; Baumgarten: Introduction (wie Kap. 1, Anm. 31), S. 195f. sowie ebd., Anm. 96. Baumgarten nennt acht Druckfassungen (huit éditions imprimées), führt jedoch neun an. Wulf-Otto Dreeßen: Wigalois-Widuwilt. Wandlungen des Artusromans im Jiddischen. In: Astrid Starck (Hg.): Westjiddisch. Mündlichkeit und Schriftlichkeit. Le Yididish occidental. Actes du Colloque de Mulhouse. Aarau, Frankfurt a. M., Salzburg: Sauerländer 1994 (Sprachlandschaft, 2), S. 84-98, S. 84 geht von mindestens 5 Drucken des 17. und 18. Jahrhunderts aus. Vgl. zur Drucküberlieferung auch Daxelmüller: Geschicht-Roman (wie Kap. 2, Anm. 3), Sp. 956f.

- ¹⁹ Datierung nach Warnock. (Datierung nach Steinschneider 1652-1679, ebenso Landau; Schüler datierte auf ca. 1670). Vgl. Warnock: Frühneuzeitliche Fassungen (wie Kap. 2, Anm. 12), S. 14. Nach Warnock: Arthurian Tradition (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 207, Anm. 40, befindet sich das einzige bekannte Exemplar in der Oxforder Bodleiana Bibliothek (Sign. O4⁰, 1422 [1]) und ist bisher unveröffentlicht. Warnock bereitet seit längerem eine Edition vor. Vgl. auch Baumgarten: Introduction (wie Kap. 1, Anm. 31), S. 195 Anm. 96. Die Neudatierung durch Warnock wurde von Baumgarten (1652-1659) nicht zur Kenntnis genommen.
- ²⁰ Vgl. Landau: Arthurian Legends (wie Kap. 1, Anm. 16), S. XLf. Nach Warnock: Arthurian Tradition (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 196 mindestens 6 Nachdrucke von 1671-1781. Schüler: Artushof (wie Kap. 2, Anm. 18), S. 179, datierte »Amsterdam I« auf ca. 1650. Landau machte bereits darauf aufmerksam, daß die Bearbeitungen bzw. Nachdrucke sich durch unterschiedliche Titelblätter (Landau C, E, G gegenüber F und H), sowie durch variierende Vorreden unterscheiden. Vgl. Landau, Arthurian Legends, S. XXXIX.
- ²¹ Die im Amsterdamer Druck von 1683 enthaltenen Strophen in *ottava rime* sind abgedruckt bei Landau: Arthurian Legends (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 127-132 (Appendix I). Vgl. Warnock: Frühneuzeitliche Fassungen (wie Kap. 2, Anm. 12), S. 14.
- ²² Johann Christof Wagenseil (Hg.): Jüdischer Geschicht-Roman / von dem grossen König ARTURO in Engelland / und dem tapffern Helden Wieduwilt. In: ders., Belehrung Der Jüdisch-Teutschen Red- und Schreibart [...] Königsberg: In Verlegung Paul Friedrich Rhode 1699, S. 157-292. (Anm.: Die in Drucken des 17. Jahrhunderts übliche Schreibweise der Umlaute wurde vom Verf. [A. J.] der heute geläufigen angeglichen.) Eine 2. Aufl. erschien 1715 in Frankfurt bei Monath. Vgl. dazu auch Josef Weissberg: Johann Christof Wagenseils »Bericht / Wie das Jüdisch-Teutsche zu lesen?« In: Zeitschrift für deutsche Sprache 25 (1969), S. 154-168.

- *Hanau* 1707 [= Landau G] (Schüler datierte auf 1710, Wiederabdruck der Edition Witzzenhausen 1683).
- *Wilhermsdorf* 1715 [= Landau H (Wilmersdorf)]²⁴, (teilweise Übereinstimmungen mit der Edition Witzzenhausen von 1683, teilweise mit der der Edition Wagenseil, versehen mit einer hebräischen Einleitung).
- *Wilhermsdorf* 1718.²⁵
- *Fürth* 1761 [= Landau I] (Nachdruck der Edition Witzzenhausen 1683), Baumgarten datiert (nach Benjacob: *Otsar ha-sefarim*) auf 1771.²⁶
- *Fürth* 1778.²⁷
- *Fürth* 1781 (Nachdruck der Edition Witzzenhausen 1671), ohne Titelblatt aufgefunden in der Genisah Veitshöchheim; weiteres Exemplar in der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a. M. (JG 591).²⁸
- *Fürth* 1786.²⁹
- *Frankfurt/Oder* 1789: *Historie oder moralische erzehlung [...]* [= Landau K], gedruckt in der Buchdruckerei der Witwe von Doktor Professor Grillo (5549 /1789).³⁰

Deutschsprachige Adaption:

- *Leipzig* 1786: *Vom Könige Artus und von dem bildschönen Ritter Wieduwilt. Ein Ammenmärchen*. (Verfaßt von Johann Ferdinand Roth).

Die letztgenannte, 1786 anonym veröffentlichte Bearbeitung geht definitiv auf Wagenseils Text von 1699 zurück. Ebenso war die Edition Wagenseil die Vorlage für einen Wiederabdruck des *Artushof* in den *Erzehlungen aus dem Heldenalter teutscher Nationen* (1780). Auf dieses inzwischen fast völlig vergessene Buch, das Daniel Ernst Wagner anonym veröffentlicht hat, wird an späterer Stelle (Kapitel 5) noch genauer einzugehen sein.³¹ Gemessen an der Anzahl und Vielseitigkeit der

²³ Dieser Druck wird nur angeführt von Baumgarten: Introduction (wie Kap. 1, Anm. 31), S. 196f., Anm. 96.

²⁴ Vgl. Landau: Arthurian Tradition (wie Kap. 1, Anm. 16), S. XXXV.

²⁵ Vgl. Schüler: Artushof (wie Kap. 2, Anm. 18), S. 119.

²⁶ Vgl. Landau: Arthurian Legends (wie Kap. 1, Anm. 16), S. XXXVI datiert auf 1761, ebd, S. XLI auf 1781; Baumgarten: Introduction (wie Kap. 1, Anm. 31), S. 196, Anm. 96.

²⁷ Vgl. Schüler: Artushof (wie Kap. 2, Anm. 18), S. 179 sowie Daxelmüller: Geschicht-Roman (wie Kap. 2, Anm. 3), Sp. 957.

²⁸ Vgl. Erika Timm with the Assistance of Hermann Süß: Yiddish Literature in a Franconian Genizah. A Contribution to the Printing and Social History of the Seventeenth and Eighteenth Centuries. Jerusalem: Akademon Press 1988 (Yiddish-Texts and Studies), S. 41, S. 54, Nr 54.

²⁹ Vgl. Schüler: Artushof (wie Kap. 2, Anm. 18), S. 119.

³⁰ Abdruck bei Landau: Arthurian Legends (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 136-147 (Appendix II). Das Buch befand sich 1912 im Besitz des aus Rumänien stammenden Londoner Rabbiners Moses (Moritz) Gaster, heute ist sein Verbleib unbekannt. Vgl. dazu Kap. 5.2.

³¹ Daniel Ernst Wagner: *Erzehlungen aus dem Heldenalter teutscher Nationen*. Danzig 1780. Gedruckt bey Joh. Friedr. Müller, S. 374-509. Soweit ich sehe, haben allein

Bearbeitungen und der Popularität, die möglicherweise auf das 14. oder 15. Jahrhundert zurückgeht und bis ins 18. Jahrhundert anhielt, war der *Widuwilt* (*Artushof*) wohl einer der bekanntesten beziehungsweise beliebtesten Texte der frühen jüdisch-deutschen Literatur.³² Immer wieder wurde der Text den Bedürfnissen und Vorlieben der Rezipienten angepaßt, bearbeitet beziehungsweise nachgedruckt. Witzenhausens Druck des *Artushof* unterscheidet sich von der handschriftlichen Überlieferung des *Widuwilt* hauptsächlich in linguistischer Hinsicht, denn die Sprache wurde modernisiert und um einige hebräische Komponenten ergänzt. Bemerkenswert ist zudem die Erweiterung um etwa 1.000 Verse gegenüber den bekannten Handschriften, in denen Unklarheiten (bzw. unklar erscheinende Passagen) beseitigt, zum Teil auch neue Motive eingeführt werden.³³

Von den Druckfassungen, die den *Artushof* in gereimter Form überliefern,³⁴ erscheint die zwischen 1671 und 1679 erschienene Prager Stanzenfassung³⁵ besonders interessant, weil sie formal auf die Dichtungen des Elia Levita Bachur (Elija-hu ben Ascher ha-Levi Aschkenasi) (1469-1549) hindeutet, der den *Roman Buevo d'Antona* in achtzeiliger Stanzenform (*ottava-rime*) bearbeitet hat. Dieses sogenannte *Bovo-Buch* wurde erstmalig 1541 in Isny gedruckt. Wahrscheinlich ist Elia Levita selbst auch der Verfasser von *Paris un Wiene* (Verona 1594), einem Werk, dem die Stanzenversion des *Artushof* in metrischer Form ähnelt, weshalb er mitunter als Bearbeiter des *Artushof* in Erwägung gezogen wurde.³⁶ In einer kürzlich vorgelegten Studie bemerkt Wulf-Otto Dreeßen, der *Widuwilt* habe zwar »anscheinend keine weiteren jüdischen Bearbeitungen mittelhochdeutscher Artusromane« angeregt, »blieb insofern eine singuläre Erscheinung«. Möglicherweise aber könne man »in ihm einen Wegbereiter für die Ritterromane Elia Levitas sehen«.³⁷

Benecke: Wigalois (wie Kap. 1, Anm. 49), S. XXXIf., Fränkel: Witzenhausen (wie Kap. 1, Anm. 24), S. 663 und Schröder: Lückenbüsser (wie Kap. 1, Anm. 49), S. 111 auf diesen Nachdruck hingewiesen.

³² Vgl. Warnock: Arthurian Tradition (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 192ff.; Baumgarten: Introduction (wie Kap. 1, Anm. 31), S. 195f. Dreeßen: Wandlungen (wie Kap. 2, Anm. 18), S. 84.

³³ Vgl. Howard: Hebrew-German (wie Kap. 2, Anm. 8), S. 212-220.

³⁴ Vgl. dazu: Landau: Arthurian Legends (wie Kap. 1, Anm. 16), S. XXXII-XXXVI; Warnock: Arthurian Tradition (wie Kap. 1, Anm. 16).

³⁵ Vgl. Landau: Arthurian Legends (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 127-132 (Appendix I); vgl. ebd., S. XXXIV, XXXVIIIff. Vgl. Warnock: Frühneuzeitliche Fassungen (wie Kap. 2, Anm. 12), S. 14.

³⁶ Vgl. Warnock: Arthurian Tradition (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 198f. Vgl. dazu Erika Timm: Wie Elia Levita sein Bovobuch für den Druck überarbeitete. Ein Kapitel aus der italo-jiddischen Literatur der Renaissancezeit. In: Germanisch-romanische Monatsschrift 41 (1991), S. 61-81. Vgl. dies. (Hg.), Paris un Wiene. Ein jiddischer Stanzenroman des 16. Jahrhunderts von (oder aus dem Umkreis von) Elia Levita. Eingeleitet, in Transkription herausgegeben und kommentiert von Erika Timm unter Mitarbeit von Gustav Adolf Beckmann. Tübingen: Max Niemeyer 1996.

³⁷ Dreeßen: Wandlungen (wie Kap. 2, Anm. 18), S. 84. In einem Ende 1999 publizierten Aufsatz geht Dreeßen nun davon aus, daß sich die Prager Ottaverime-Version des *Widuwilt* »wohl an Elia Levita« anlehne. Vgl. Dreeßen: Hilde, Isolde, Helena.

Da Robert G. Warnock seit geraumer Zeit eine Edition des 580 *ottava-rime*-Strophen umfassenden Textes vorbereitet, werde ich mich hier auf wenige Bemerkungen beschränken und im Rahmen dieser Arbeit nicht ausführlich auf die *ottava-rime*-Version eingehen.³⁸ Als kurios bezeichnet Warnock die Erzähltechnik, ein Geschehen mehrmals wiederzugeben. Einige Szenen haben explizit typisch jüdischen Charakter. So etwa, wenn Gawein die plötzliche Freiheit und das Heiratsangebot mit der Situation des biblischen Josef vergleicht, der auf unerwartete Weise vom Gefangenen zum König wurde.³⁹ Auch muß Wieduwilt (so lautet nun der Name des Protagonisten) die Erlaubnis des Großvaters einholen, bevor er zu seiner Fahrt aufbricht, da er sonst gegen das fünfte Gebot verstoßen würde. Dies war im *Wigalois* und dem mittelalterlichen *Widuwilt* ebenfalls der Fall. Nach dem Kampf mit dem Drachen, bei dem Wieduwilt scheinbar zu Tode kommt, ordnet der gerettete König an, daß Schwarz getragen werden müsse. Zudem befiehlt er, keinen Wein zu trinken, und einmal im Jahr die Armen zum Essen einzuladen. Letzteres spielt wohl auf den Pessachbrauch an, die Bedürftigen zum Mahl einzuladen, was durch die offene Tür und den Becher für Eliah symbolisiert wird. Die sozialen Verhältnisse werden völlig verändert. Hinter der höfischen Fassade treten Erfahrungen bezüglich Erziehung, Reisen und Wohlstand zutage, die sich auf die Klasse der Kaufleute zu beziehen scheinen.⁴⁰

Ein Turnier, das in der Bearbeitung ausgeschmückt wird, dokumentiert für Warnock eindrücklich den Verlust der höfischen Umgebung im Buch.⁴¹ Der Textzeuge sei ein deutliches Beispiel für die Partizipation der Juden am Leben der oberen Mittelschicht im 16. und 17. Jahrhundert. Das »hervorstechendste Merkmal am ›Artushof‹ in Stanzen« sieht Warnock

(wie Kap. 1, Anm. 18), S. 154. Hinsichtlich der »Ausnahmestellung« des *Widuwilt* ist zu bedenken, daß zahlreiche jüdisch-deutsche Bücher häufig »zerlesen«, das heißt so lange benutzt wurden, bis sie völlig zerfielen. Auf diesen Umstand machten bereits Wagenseil und Max Weinreich aufmerksam. Vgl. dazu: Süß: Der Graf von Rom (wie Kap. 1, Anm. 80), S. 19. In der Stanzenfassung des *Artushof* wird ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß sie nach der selben Melodie zu singen sei wie das *Bovobuch*. Vgl. dazu: Timm (Hg.): Paris un Wiene (wie Kap. 2, Anm. 36), S. XXXVI, Anm. 12.

³⁸ Vgl. dazu die bisherigen Beobachtungen Warnocks. Warnock: Arthurian Tradition (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 198f. Vgl. dazu auch: ders., Wirkungsabsicht und Bearbeitungstechnik im altjiddischen ›Artushof‹. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 100 (1981), Sonderheft Jiddisch, S. 98-109. Vgl. dazu auch: ders., Concordance and Dictionary to the Early Yiddish Ottava Rima Epic ›Wieduwilt‹ (›Fun King Artis Hof‹). Electronic Book, Providence 1992. Vgl. zu letzterem auch Walter Röhl: Vorüberlegungen und erste Schritte zu einem Wörterbuch des älteren Jiddischen. In: Röhl, Neuberg (Hg.): Jiddische Philologie (wie Kap. 2, Anm. 37), S. 33-50, S. 33, Anm. 1.

³⁹ Warnock: Arthurian Tradition (wie Kap. 1, Anm. 16), S. 198.

⁴⁰ Vgl. zum Geldmotiv: Warnock: Frühneuzeitliche Fassungen (wie Kap. 2, Anm. 12), S. 18f.

⁴¹ Vgl. dazu: ebd., S. 19.

in seiner sicher unbeabsichtigten Darstellung bürgerlicher Maßstäbe. Die Stellen, die uns einen Einblick in die wirkliche Welt gewähren, zeigen uns den aufstrebenden, vielleicht den kaufmännisch gesinnten Bürger, natürlich im Gewand des Adels – und das ist etwas Neues in den Redaktionen des Werks.⁴²

Eindrucksvoll und beachtenswert ist in rezeptionsgeschichtlicher Hinsicht auch die weite Streuung der Druckorte⁴³ des *Artushof* im Westen und Osten Europas. Prag war bereits im 16. Jahrhundert ein Zentrum des hebräischen Buchdrucks gewesen, da innerhalb des deutschen Reiches nur hier hebräische Druckereien existierten. (In Frankfurt a. M., wo den Juden bis zur Emanzipation nicht erlaubt wurde, selbst eine Druckerei zu betreiben, wurden zu dieser Zeit sämtliche hebräische Bücher in christlichen Druckereien produziert, in denen jüdische Drucker mitarbeiteten.)⁴⁴

Nach Beendigung des Dreißigjährigen Krieges »nahm das jüdische Druck- und Verlagswesen einen Aufschwung, der es quantitativ und qualitativ bis an die Spitze der damaligen jüdischen Bücherproduktion brachte«.⁴⁵ An dieser Entwicklung hatten Hofjuden großen Anteil. Beispielsweise wurde 1691 eine Druckerei von dem aus Ansbach stammenden Hofjuden Mordechaj Marx Model in Fürth eingerichtet. Es folgten weitere Gründungen, die Fürth zu einem Zentrum des hebräischen Buchdrucks (zumeist rabbinische Schriften) im alten Reich machten.⁴⁶ Was den westlich von Fürth gelegenen ritterschaftlichen Ort Wilhermsdorf⁴⁷ betrifft, der in der einschlägigen Literatur häufiger

⁴² Ebd., S. 18.

⁴³ Landau waren acht gedruckte Ausgaben des *Artushof* bekannt: vier aus dem 17. und vier aus dem 18. Jahrhundert. Vgl. Landau: *Arthurian Legends* (wie Kap. 1, Anm. 16), Schüler: *Artushof* (wie Kap. 2, Anm. 18), S. 179.

⁴⁴ Vgl. Breuer, Graetz: *Tradition* (wie Kap. 1, Anm. 19), S. 213.

⁴⁵ Ebd. Vgl. dazu auch: Menahem Schmelzer: *Hebrew Printing and Publishing in Germany 1650-1750. On Jewish Book Culture and the Emergence of Modern Jewry*. In: *Leo Baeck Year Book XXXIII* (1988), S. 369-383.

⁴⁶ Drucker in der von 1691-1701 existierenden Offizin war Models Schwager Hirsch Frankfurter, der langjährige Gemeindevorsteher der Fürther Kehilla. Mordechaj Marx Model druckte auch einige Jahre selbständig im Hause Frankfurter. Josef b. Salomo Schneior leitete eine zweite, von die von seinem Vater gegründete Druckerei, die von 1691-1698 bestand. Nach Josefs Tod (1691) führte sein Bruder Abraham die Druckerei gemeinsam mit seinem Schwager Isaak Bing. Vgl. dazu: Josef Benzing: *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*. Wiesbaden: Harrassowitz 1963 (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen, 12), S. 143f. (mit weiterführender Literatur).

⁴⁷ Vg. dazu: Aron Freimann: *Annalen der hebräischen Druckerei in Wilhermsdorf*. In: ders., M. Hildesheimer (Hg.): *Festschrift zum siebzigsten Geburtstage A[braham] Berliners*. Gewidmet von seinen Freunden und Schülern. Frankfurt a. M.: J. Kaufmann 1903, S. 100-115; Benzing: *Buchdrucker* (wie Kap. 2, Anm. 46), S. 463; Moshe Nathan Rosenfeld: *Jewish Printing in Wilhermsdorf. A concise Bibliography of Hebrew and Yiddish Publications, printed in Wilhermsdorf between 1670 and 1739, showing Aspects of Jewish Life in Mittelfranken three Centuries ago, based on public & private Collections and Ginezah Discoveries. With an Appendix »Archival*