

Potsdamer Jüdische Studien Band 11

Johanna M. Nanko

»... meine besten Schüler sind meistens Juden.«

»Jüdische« Orientalisten, europäisches Judentum und Antisemitismus bei Theodor Nöldeke (1836–1930)

BeBra Wissenschaft Verlag

»... meine besten Schüler sind meistens Juden.«

Potsdamer Jüdische Studien

Herausgegeben von Thomas Brechenmacher und Christoph Schulte

Bd. 11

Johanna M. Nanko

»... meine besten Schüler
sind meistens Juden.«

»Jüdische« Orientalisten, europäisches
Judentum und Antisemitismus
bei Theodor Nöldeke (1836–1930)

BeBra Wissenschaft Verlag

Das Manuskript lag der Philosophischen Fakultät der Universität Potsdam
im Sommersemester 2021 als Dissertation vor
(Gutachter: Prof. Dr. Thomas Brechenmacher und Prof. Dr. Bernhard Maier).

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbi-
bliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Buch ist eine Open-Access-Publikation. Es ist lizenziert unter einer Creative Commons
Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>).

Bei Fragen zur Produktsicherheit wenden Sie sich bitte an herstellung@bebraverlag.de

Der BeBra Wissenschaft Verlag ist ein Imprint des BeBra Verlags.

© 2025 BeBra Verlag GmbH
Asterplatz 3, 12203 Berlin
post@bebraverlag.de
Lektorat: Ingrid Kirschey-Feix, Berlin
Umschlag: typegerecht, Berlin
Satzbild: Friedrich, Berlin
Schrift: Minion Pro 10/13pt
Gedruckt in der EU
ISBN 978-3-95410-338-6

www.bebra-wissenschaft.de

Inhalt

Einleitung	7
1 Auf den Spuren des »Rationalisten« Theodor Nöldeke	36
Einflüsse auf Nöldekes Selbstbild als »Rationalist«	40
Die deutsche Orientalistik und Nöldekes wissenschaftliche Ausbildung	58
Manifestation seines »Rationalismus«:	
Über die Begabungen der Semiten, 1872	69
Möglicher Einfluss von Abraham Geigers Jüdischer Zeitschrift für Wissenschaft und Leben (JZWL)	89
2 Wissenschaftliches Engagement –	
Nöldekes Kontakte zu jüdischen Wissenschaftlern vor 1872	98
Moritz Abraham Levy (1817–1871)	103
Abraham Geiger (1810–1874)	135
3 Universitätspolitisches Engagement –	
Nöldekes Einsatz für jüdische Wissenschaftler nach 1872	170
Nöldeke und die Reichsuniversität Straßburg	173
David Heinrich Müller (1846–1912)	185
Siegfried Fraenkel (1855–1909)	215
Jacob Barth (1851–1914)	253
4 Gesellschaftspolitisches Engagement –	
Nöldekes Anteil an Antisemitismusprozessen 1884 und 1892	276
Der Fall Rohling gegen Bloch, Wien 1884–1885	280
Der Xantener Ritualmordprozess 1892	299
Nöldekes Publikationsverbot gegenüber Bloch	309

5 Eine Zäsur? –	
Kontinuität im Engagement für Juden in der Wissenschaft?	316
<i>Vom Ghetto zur modernen Kultur – Selbstauflösungsbestrebungen</i>	
des modernen Judentums und kritische Stellungnahme	317
Nöldekes Besprechung in den <i>Münchener Neuesten Nachrichten</i>	325
Hermann Cohens Entgegnung in der <i>Allgemeinen Zeitschrift des Judentums</i>	330
Zwischen <i>Begabungen</i> und <i>Besprechung</i> – Ein Brief an Isidor Singer	340
Weitere Förderung Jacob Fromers nach dem Eklat	347
Was kommt danach? – Eine jüdische Professur an deutschen Universitäten?	351
6 »Schaut nach seinem Tode auf die Werke hin!«	357
Theodor Nöldeke im Kontext deutsch-jüdischer Geschichte	357
Anhang	
Abkürzungsverzeichnis	369
Quellen- und Literaturverzeichnis	370
Personenregister	384
Abbildungsnachweis	389
Danksagung	390
Über die Autorin	392

Einleitung

»Siehe, seine Werke weisen auf ihn hin.
Schaut nach seinem Tode auf die Werke hin!«¹

Diese Worte sind der Festgabe zum 80. Geburtstag des Semitisten und Altmeisters der Orientalistik, Theodor Nöldeke, 1916 vorangestellt. Die Widmung ist einseitig prophetisch geworden. Auf das wissenschaftliche *Werk* Nöldekes, der schon zu seinen Lebzeiten aufgrund seiner umfassenden Kenntnis in Sprachen, Geschichte und Religionen der Kulturen des »Orients« sehr verehrt wurde, wurde und wird noch bis heute teils verklärend geschaut. Jedoch fehlte lange Zeit die in der Widmung intendierte Ableitung auf seine Person, sein *Wirken*. Für diese Arbeit ausschlaggebend ist dieses Wirken im Rahmen der deutschen bzw. europäischen Orientalistik² hinsichtlich der Aufnahme jüdischer Wissenschaftler in die christlich dominierte Wissenschaft und damit letztlich auch in die Gesellschaft. So wird der Gegenstand für die Geschichtswissenschaft, besonders für die deutsch-jüdische, relevant. Beschäftigt man sich näher mit Nöldeke, was aktuell noch überwiegend intensive Archivarbeit bedeutet, stellt man fest, dass bereits seinen Zeitgenossen durchaus bewusst war, dass er im Gegensatz zu einigen anderen prominenten Koryphäen seiner Zeit jüdische Schüler und Freunde bzw. Korrespondenten hatte. Näher untersucht wurde dies wissenschaftsgeschichtlich bislang jedoch nicht.

- 1 Widmung des Festbandes zum 80. Geburtstag Nöldekes aus dem Arabischen übersetzt in Littmann, Enno: Theodor Nöldeke, in: Paret, Rudi; Schall, Anton (Hg.): Ein Jahrhundert Orientalistik. Lebensbilder aus der Feder von Enno Littmann und Verzeichnis seiner Schriften. Zum Achtzigsten Geburtstage Am 16. September 1955, Harrassowitz, Wiesbaden, 1955, S. 52–62, hier 61.
- 2 Orientalistik im 19. Jahrhundert umfasste eine Vielzahl von Sprachen und Kulturen, die heute in Einzeldisziplinen aufgespalten sind. Während zwar sowohl China und Japan zum eigentlichen Spektrum der Orientalistik gehörten, wird hier mit Orientalistik im Wesentlichen der Bereich umfasst, der sich in den Fächern Semitistik, spezieller Arabistik, Turkologie, Indologie/Sanskritistik und Islamwissenschaft, Iranistik und Altorientalistik (Keilschriftforschung/Assyriologie) widerspiegelt. Nicht in allen Bereichen war Nöldeke aktiv, auch seine hier behandelten Korrespondenten nicht. Als Orientalisten werden ferner jene Akteure bezeichnet, die entweder an einer Universität oder einem anderen Institut tätig waren, oder aber auch als Privatgelehrte oder im Nebenberuf wissenschaftlich auf diesem Gebiet arbeiteten. Da eine Schnittmenge zwischen Wissenschaft des Judentums und Orientalistik besteht, sind Vertreter der WdJ ebenfalls unter Orientalisten zu fassen.

Der Grundstein zur weiteren wissenschaftlichen Beschäftigung mit einem für die Frühzeit der Orientalistik als eigenständige Disziplin im 19. Jahrhundert bedeutenden und gut vernetzten liberalen Orientalisten wurde gelegt, als Bernhard Maier 2013 seine Monografie *Gründerzeit der Orientalistik*³ zu Leben und Werk Nöldekes veröffentlichte. Die hier aus Korrespondenzen vorgelegten Erkenntnisse über Nöldekes Verständnis von Nation, Religion und Wissenschaft werden in der vorliegenden Dissertation auf die Frage nach seinem Verhältnis zu Juden in der Wissenschaft, dem Judentum und dem Antisemitismus ergänzt, präzisiert und somit die Relevanz Nöldekes auch über seine eigene Forschungsheimat hinaus verdeutlicht. Der Wert, sich Nöldeke als Forschungsgegenstand anzunehmen, liegt nicht so sehr an seinen allgemeinen weltanschaulichen Einstellungen, die man ähnlich auch bei weiteren Liberalen wie etwa Theodor Mommsen findet, sondern vielmehr darin, dass es für die deutsche Orientalistik bislang noch keinen Typus eines liberalen Vertreters gibt, der sich unter den gleichen gesellschaftlichen Bedingungen im Kontext der Emanzipation der Juden oder der »Judenfragen« in der Weise verhielt, wie Nöldeke es in Hinblick auf die Behandlung jüdischer Wissenschaftler tat. Wenn ein Wissenschaftler sich in dem Umfang für das Fortkommen jüdischer Kollegen einsetzen wollte, bedurfte es einer gewissen kaum angreifbaren Stellung seiner selbst innerhalb seiner Disziplin. Unter den großen Orientalisten seiner Zeit können wir Nöldeke als einen solchen Typus festmachen.

Nöldeke eignet sich als einer der wichtigsten Vertreter der Orientalistik des 19. Jahrhunderts also wegen seiner Stellung und seiner ungewöhnlich langen Einflussnahme aufgrund seines hohen Alters von fast 95 Jahren gut als Ausgangspunkt für die Beschäftigung mit der Frage nach Juden in der Wissenschaft, speziell in der Orientalistik. Das Thema lässt sich entlang der Briefe von ca. 40 jüdischen Korrespondenten verschiedenster Disziplinen, die für diese Arbeit von mir untersucht wurden, erarbeiten. Das Blickfeld der wissenschaftsgeschichtlichen Beschäftigung mit der Orientalistik wird so auf die jüdischen Akteure gelenkt. Ihre Selbstzeugnisse lassen dabei Rückschlüsse auf die überwiegend nicht vorhandenen Briefe Nöldekes zu und eröffnen uns weitere Einblicke in die Lebensverhältnisse jüdischer Wissenschaftler. Ab 1872 lassen sich auch die Abläufe von Berufungen nachvollziehen, sowie die damit verbundenen Sorgen und Ängste, die (jüdische) Wissenschaftler zuweilen bewegten. Die Bearbeitung der Korrespondenzen Nöldekes trägt mit dazu bei, eine noch nicht geschlossene Forschungslücke innerhalb der Disziplinengeschichte der Orientalistik des 19. und frühen 20. Jahrhunderts zu füllen. Ulrich Sieg beschrieb eine solche Forschungslücke im Jahr 2001 für jüdische Wissenschaftler allgemein, indem er feststellte, dass zwar viel über jüdische

3 Maier, Bernhard: *Gründerzeit der Orientalistik. Theodor Nöldekes Leben und Werk im Spiegel seiner Briefe*, Würzburg: Ergon, 2013 (*folgend Maier, 2013*).

Wissenschaftler geschrieben wurde, aber diese selten selbst zu Wort kamen.⁴ Oftmals war dies aufgrund fehlender Quellen schlicht nicht möglich. Im Falle der Korrespondenz Nöldekes bietet sich nun ausreichend Material hierzu.

Dass eine solche Lücke gerade für die Orientalisten lange bestand, hing jedoch auch mit der unzureichenden Wahrnehmung der Relevanz des Themas seitens der Geschichtswissenschaft, oder auch der Vertreter der Jüdischen Studien zusammen, die sich in nachvollziehbarer Weise auf jene Personen konzentrierte, die aus ihren eigenen Disziplinen heraus erreichbar oder relevant waren. Dies ist wiederum dadurch bedingt, dass von den modernen Orientwissenschaften noch verhältnismäßig wenig Disziplin-geschichte vorgelegt wurde, die die jüdischen Wissenschaftler in den Blick nahm, die nicht auch Gegenstand der Forschung der Jüdischen Studien oder Geschichtswissenschaft waren (wie etwa Abraham Geiger oder Ignaz Goldziher). Da Nöldeke sich nur begrenzt in öffentliche Debatten einschaltete, ist er zudem außerhalb seines wissenschaftlichen Wirkens weniger greifbar geworden als andere Forscher seiner Zeit, wie Theodor Mommsen über seine Rolle im Berliner Antisemitismustreit oder der als Begründer des modernen Antisemitismus längst über die Disziplin und sein orientalistisches Werk hinaus bekannt gewordene Paul de Lagarde. Nöldeke blieb Zeit seines Lebens vor allem in der Wissenschaft aktiv und fiel den Historikern somit verständlicherweise nicht als interessanter Untersuchungsgegenstand auf.

Die Arbeit hat ebenfalls Anteil daran, dem noch immer vergleichsweise sporadisch erschlossenen Spannungsfeld zwischen Judenfeindschaft und Antisemitismus sowie jüdischen Orientalisten im Rahmen einer lange christlich dominierten Orientalistik als Teil der deutschen Universitätswissenschaft einen neuen Blickwinkel zu erschließen, der zur weiteren Differenzierung jenseits prominenter Klischees beitragen soll. Dass die Arbeit dabei nur einen von zahlreichen zu berücksichtigenden Akteuren der nicht-jüdischen Orientalisten zum Gegenstand hat, grenzt die Möglichkeiten ein, hier allumfassende Antworten für die Geschichte der Orientalistik zu bieten. Die hier behandelten jüdischen Orientalisten zeigen wiederum ebenfalls nur eine Auswahl von Nöldekes jüdischen Kollegen und Schülern, mit denen er als Semitist im Austausch stand. In der Arbeit stehen die persönliche Beziehung Nöldekes zu jüdischen Korrespondenten im Mittelpunkt, die sich im besonderen Maße eignen, sein innerwissenschaftliches Handeln in Hinblick auf die Aufnahme jüdischer Wissenschaftler in die deutsche Orienta-

4 Siegfried Ulrich: Der Preis des Bildungsstrebens. Jüdische Geisteswissenschaftler im Kaiserreich, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; van Rahden, Till (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800–1933, Schriftenreihe des Leo-Baeck-Institutes, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001 (*folgend Sieg 2001*), S. 67–95. In seinem Aufsatz berücksichtigt Siegfried Ulrich Vertreter verschiedener Disziplinen, auffällig – aber beim Blick in den Forschungsstand jedoch wenig verwunderlich – keine Orientalisten.

listik darzustellen. Dabei spielen seine persönlichen Überzeugungen, gerade auch was die Rolle und den Stand des europäischen Judentums betrifft, eine maßgebliche Rolle sowohl für seine Förderung von als auch Forderung an jüdische Orientalisten, sich an die Mehrheitsgesellschaft anzugleichen. Diese nie aufgegebene Forderung nach Assimilation bei Nöldeke richtete sich im Übrigen an alle jüdischen Bevölkerungsteile, wobei die Gebildeten für ihn eine Vorreiter- und Vorbildfunktion einzunehmen hätten. Bildung war für ihn Motor, aber auch Garant der Assimilation. Das Herausarbeiten dieser Einstellung wird daher in Kapitel 1 für das Verständnis all seiner weiteren Handlungsfelder vorgenommen.

Die Geschichtswissenschaft hat Vertreter der Orientalistik bereits an einigen Stellen genauer in den Blick genommen. Dort ist der Zugang ein anderer als der hier gewählte: Durch die Beschäftigung mit Nöldeke als Orientalist richten wir den Blick auf eine Disziplin, zu deren Vertretern bisher unter der Fragestellung nach Antisemitismus in der Wissenschaft lange Zeit noch recht einseitige Ergebnisse geliefert wurden. Personen, die in welcher Weise auch immer im gesellschaftlichen Raum antisemitisch auftraten oder wahrgenommen wurden, prägen ein Bild einer eher antijüdisch bis antisemitisch ausgerichteten Orientalistik im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in die jedoch eine neutrale Betrachtung Nöldekes – und zahlreicher weiterer Akteure – bislang nicht umfassend eingeflossen ist.

Forschungen zu Theodor Nöldeke

Um sich Nöldeke zu nähern, muss man einen Blick in den ihn betreffenden Forschungsstand werfen. Neben Festschriften zu runden Geburtstagen und Nachrufen, die meist von seinen Freunden verfasst wurden,⁵ gibt es bislang wenig umfassende Literatur über ihn. Die Arbeit Rudi Paret's (1901–1983) ist letztlich die eines indirekten Schülers in 2. Generation, er war Schüler Enno Littmanns.⁶ Hartmut Bobzin edierte autobiografische Aufzeichnungen Nöldekes von 1917, ohne diese kritisch zu kommentieren.⁷ Generell besteht die Schwierigkeit, kritische Arbeiten zu Nöldeke zu finden, darin, dass viele der wichtigen Orientalisten und Gelehrte orientalischer Disziplinen

5 Anlässlich des Todes Nöldekes am 25. Dezember 1930 würdigte ihn sein Freund, der niederländische Orientalist Christiaan Snouck Hurgronje, in seinem Nachruf in der ZDMG. Snouck Hurgronje, Christiaan: Theodor Nöldeke. 2. März 1836–25. Dezember 1930, in: ZDMG 85 (1931), S. 239–281. Das ist bis 2013 die ausführlichste Darstellung zu Nöldekes Leben.

6 Paret, Rudi (Hg.): Arabistik und Islamkunde an deutschen Universitäten. Deutsche Orientalisten seit Theodor Nöldeke, Wiesbaden: Franz Steiner, 1966.

7 Bobzin, Hartmut (Hg.): Theodor Nöldekes Biografische Blätter aus dem Jahr 1917, in: Arnold, Werner; Bobzin, Hartmut (Hg.): »Sprich doch mit deinen Knechten aramäisch, wir verstehen es!« 60 Beiträge zur Semitistik. Festschrift für Otto Jastrow zum 60. Geburtstag, Wiesbaden: Harrassowitz, 2002, S. 91–104.

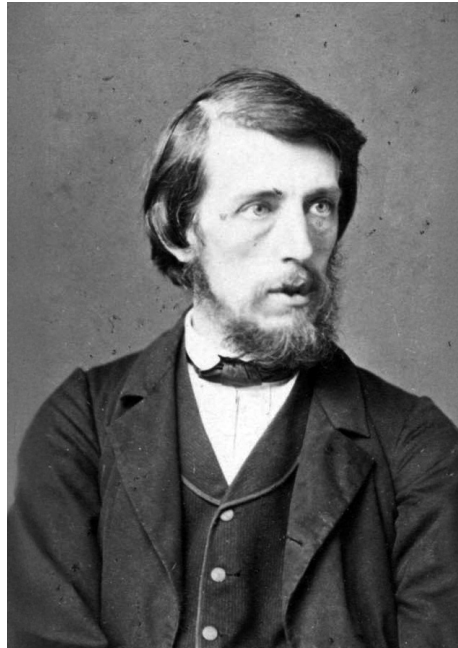


Abb. 1: Der junge Theodor Nöldeke.

mehrerer Generationen eng und oft freundschaftlich mit Nöldeke verbunden waren. Beispielsweise war Enno Littmann mit Nöldekes Enkelin Elsa Nöldeke verheiratet. Nöldekes Name galt gewissermaßen als unantastbar, was die Kritik Günter Lülings von 1977 andeutete. Kritisch rief Lüling beim 20. Deutschen Orientalistentag 1977 in Erlangen dazu auf, die von ihm als unberechtigt wahrgenommene Verehrung Nöldekes zu beenden.⁸

8 Lüling, Günter: Der vorgeschichtliche Lichtbringermythos in der altarabischen Poesie oder Theodor Nöldeke und die Verehrung schwarzer Kamele, in: Voigt, Wolfgang (Hg.): ZDMG Supplement IV: XX. deutscher Orientalistentag, Wiesbaden: Franz Steiner, 1980, S. 290–292, hier 292: »Diese Darlegung der leichtfertigen Irreführung Theodor Nöldekes und der Textdeutung aus dem Rahmen archaischer Mythologie will der heute noch en vogue befindlichen Nöldeke-Verherrlichung (Rudi Paret: »Man ist nie irregeleitet, wenn man sich seiner wissenschaftlichen Führung anvertraut«) entgegnet angesichts der Tatsache, daß sich Theodor Nöldekes Wirken heute mehr und mehr als in fast allen wesentlichen Aspekten irreführend und unheilvoll erweist. Wenn heute mit Recht der Niedergang der deutschen, wie überhaupt der europäischen Orientalistik beklagt wird, ist dieser Niedergang wesentlich dem »Erfolg« Theodor Nöldekes zu verdanken, seine zeitgenössischen Gegner mit seiner dem Zeitgeist huldigenden Suada ins Unrecht zu setzen. Inzwischen hat auch die heutige Orientalistik manche der solange mißachteten grundlegenden Erkenntnisse der Opponenten Theodor Nöldekes für richtig befunden, ohne diese Gegner Nöldekes jedoch angemessen zu

Erst 83 Jahre nach Nöldekes Tod legte Bernhard Maier eine wissenschaftliche Darstellung Nöldekes als Person vor, die nicht auf eine direkte oder indirekte Schülerschaft zurückgeht.⁹ Vereinzelt fand Nöldeke zudem außerhalb der Orientalistik und Islamwissenschaft wissenschaftliches Interesse. Der Wissenschaftshistoriker und Germanist Henning Trüper etwa untersuchte in seinem Aufsatz *Notizführung und Grammatik bei Theodor Nöldeke*,¹⁰ die Arbeitsweise Nöldekes.¹¹ Nöldeke ist von seiner Bedeutung für die Orientalistik abgesehen auf den ersten Blick kein Wissenschaftler, der einem Historiker ins Auge springen würde. Wäre Nöldeke ein Mommsen, wüsste man schon längst mehr über sein Verhältnis zu Politik, Gesellschaft und Religion. Aber Nöldeke war kein politischer Professor, trat nicht in den Vordergrund und wurde deshalb nur im Bereich der orientalischen Disziplinen nicht vergessen, aber auch nicht näher behandelt und so auch nicht als Forschungsgegenstand für Historiker und Vertreter der Jüdischen Studien greifbar. Über seine Wirkungsgeschichte weiß man fast nichts, ganz anders als es bei Julius Wellhausen der Fall ist, der nicht nur in die alttestamentliche Wissenschaft hineinwirkte, sondern via Ernst Troeltsch und Max Weber auch in die Soziologie.¹²

Für die Beantwortung der sich durchaus aufzwingenden Frage, wie der Semitist Nöldeke sich im Allgemeinen und im Speziellen gegenüber Juden in der Wissenschaft und Gesellschaft verhielt, finden sich drei Aspekte, die in der Forschung bislang, wenn auch meist nur als Randnotiz, erwähnt wurden:

1. Nöldekes Freundschaft zu Abraham Geiger, die z. B. von Susannah Heschel in Erinnerung gerufen wurde.¹³

rehabilitieren. Es ist an der Zeit, daß diese Rehabilitation erfolgt, und die unangemessene Nöldeke-Verherrlichung in der Arabistik und Islamwissenschaft aufgegeben wird.«

9 Maier, 2013.

10 Trüper, Henning: Suchen und Finden: Notizführung und Grammatik bei Theodor Nöldeke, in: Brandstetter, Thomas; Hübel, Thomas; Tantner, Anton (Hg.): Vor Google: Suchmaschinen im analogen Zeitalter, Bielefeld Transcript: 2012, 173-201.

11 Ders.: *Orientalism, Philology, and the Illegibility of the Modern World*, London Bloomsbury Academic, 2020. Hier wird auch Enno Littmann genauer in den Blick genommen.

12 Siehe z. B. Massimilla, Edoardo: Über den Begriff »Pariavolk« in Max Webers *Religiöse Gemeinschaften*, in: Massimilla, Edoardo; Morrone, Giovanni (Hg.): *Deutschland und der Orient*. Philologie, Philosophie, historische Kulturwissenschaften, Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2021 (*folgend: Massimilla/Morrone, 2021*); S. 295-330.

13 Siehe Heschel, Susannah: *Der jüdische Jesus und das Christentum*. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie, Berlin: Jüdische Verlagsanstalt, 2001. Dort nennt Heschel Nöldeke einen lebenslangen Freund Geigers, siehe S. 364. Heschel bezieht ihre Zitate Geigers aus den von seinem Sohn Ludwig nachgelassenen Schriften, die im Abgleich mit den Briefen im Tübinger Nachlass eklatante Unterschiede und sinnentstellende Auslassungen offenbaren. Zumindest für die Briefe Geigers an Nöldeke wäre es lohnend, den Abgleich mit Ludwig Geigers Schriften vorzunehmen.

2. Nöldekes gutachterliche Tätigkeit bei Antisemitismusprozessen a) im Fall Rohling gegen Bloch 1885 und b) beim Ritualmordprozess von Xanten 1892, die in Barnett Hartstons Studie zu Antisemitismusprozessen im Kaiserreich Erwähnung finden.¹⁴

3. Nöldekes Stellungnahme im Fall Jakob Fromer und Hermann Cohens darauf basierende Entgegnung von 1907, die als Antisemitismusvorwurf aufgefasst wurde, was in Christian Wieses Arbeit über das Verhältnis von protestantischer Theologie zur Wissenschaft des Judentums aufgegriffen wurde.¹⁵

Alle drei Aspekte finden hauptsächlich in wissenschaftlichen Disziplinen Erwähnung, die sich nicht explizit mit Orientalistik, sondern mit dem Spannungsfeld von Juden und Judentum, christliche Mehrheitsgesellschaft und nichtjüdischer wie jüdischer Wissenschaft beschäftigen. Sie betreffen alle also übergeordnete Fragen, zu deren Beantwortung allerdings ein Teilaspekt (noch) zu wenig greifbar oder zugänglich ist: die deutsche Orientalistik.

Davon unabhängig lässt sich feststellen, dass die Fälle 2) und 3) auf den öffentlichen Stellungnahmen Nöldekes in nichtjüdischen Publikationsorganen basieren. Die Freundschaft zu Geiger ist zwar durch die Erwähnungen Nöldekes in Geigers *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben* (JZWL) kein Geheimnis gewesen, inhaltlich aber doch einer begrenzten Leserschaft vorbehalten geblieben. Außerdem wurden mit den Hinweisen auf die Freundschaft selten gesellschaftspolitische Fragen verbunden, die die Stellung von Juden in der Gesellschaft betrafen wie in den anderen Fällen. Somit ist dieses Beispiel von den beiden anderen zu scheiden. Nöldekes Anteil an Antisemitismusprozessen und seine Stellungnahme im Fall Fromer sind durch ihre öffentliche Verhandlung grundlegend für das Bild Nöldekes in der nichtorientalistischen Öffentlichkeit geworden. Diese öffentlichen Äußerungen Nöldekes sind in der Forschungsliteratur überrepräsentiert, vergleicht man sie mit Nöldekes Korrespondenz mit jüdischen Kollegen und Schülern, die lediglich in einem Nebensatz Erwähnung finden. Betrachtet man die große Anzahl an Briefen zwischen ihm und seinen jüdischen Korrespondenten innerhalb wie außerhalb der Orientalistik und WdJ (so z. B. auch zu Historikern, Musikwissenschaftlern oder Juristen) und die Erwähnungen derselben in den Briefen an christliche Korrespondenten sowie Nöldekes Eintreten für jüdische Kollegen und Schüler in verschiedenen Berufungsverfahren, zeigt sich in der wissenschaft-

14 Hartston, Barnett P.: *Sensationalizing the Jewish Question. Anti-Semitic Trials and the Press in the Early German Empire*, Leiden: Brill, 2005.

15 Siehe Wiese, Christian: *Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland. Ein Schrei ins Leere?*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999 (*folgend: Wiese, 1999*), S. 242–248.

lichen Wahrnehmung oder Wahrnehmungsmöglichkeit von Informationen über Nöldeke ein eklatantes Missverhältnis zwischen seinem außer- und innerwissenschaftlichen Handeln, das die vorliegende Untersuchung zu einem lohnenden Unterfangen macht.

Forschungen zur Geschichte der Orientalistik

Aus der Sicht der orientalistischen Disziplinen ist es nicht verwunderlich, dass Nöldeke bislang noch nicht ausführlich untersucht wurde. Sich Nöldeke fachlich zu nähern, erfordert die umfangreiche Sprachkenntnis, über die ein Orientalist im 19. Jahrhundert noch verfügte. Eine »Orientalistik« im umfassenden Sinne des 19. Jahrhunderts gibt es allerdings heute nicht mehr. Die Spezialisierung seit Ende des 19. Jahrhunderts mit der Verengung auf einige wenige Sprachen in den jeweiligen Einzeldisziplinen hat also dazu beigetragen, dass nur wenige die Gründungsväter der eigenen Disziplin umfassend fachlich nachvollziehen können. Außerdem muss berücksichtigt werden, was Lüling 1977 aufwarf und beklagte, dass nämlich vieles, was an Forschung heute noch auf Nöldeke zurückgehe, überholt sei. Im Bereich der modernen Koranforschung wurde diesem Umstand bereits Rechnung getragen. In diesem Forschungsfeld wird dort auch der Anteil jüdischer Wissenschaftler an der Erforschung des Koran und der Etablierung der Islamwissenschaft berücksichtigt.¹⁶ Die Einsicht zur Notwendigkeit, überhaupt Wissenschaftsgeschichte der eigenen Disziplin zu betreiben, war in anderen orientalistischen Disziplinen jedoch bis vor einigen Jahren ein generelles Manko. Josef van Ess (1934–2021), Professor für Islamwissenschaft in Tübingen, leitete seine Biografie über seinen Lehrer Hellmut Ritter mit folgenden Worten zur Wissenschaftsgeschichte innerhalb der Orientalistik ein, die diesen Sachverhalt verdeutlichen:

»Die Wissenschaftsgeschichte gilt in der Orientalistik nicht als Königsweg. Man hält sie für leicht und überläßt sie den Anfängern oder Außenseitern. Auch wenn sie mit Kompetenz betrieben wird, betrachtet man sie als verzichtbare Propädeutik; da die Gegenwart immerfort ihr Recht fordert, hat das, was die eigene Disziplin in der Vergangenheit leistete, sein Recht verloren.«¹⁷

Van Ess schließt daran direkt an, indem er dies problematisiert und dieser Ansicht entgegenhält:

16 Hartwig, Dirk; Homolka, Walter; Neuwirth, Angelika (Hg.): »Im vollen Licht der Geschichte«. Die Wissenschaft des Judentums und die Anfänge der kritischen Koranforschung, Würzburg: Ergon, 2008.

17 Ess, Josef van: Im Halbschatten. Der Orientalist Hellmut Ritter (1892-1971), Wiesbaden: Harrassowitz, 2013, S. VII.

»Dabei ist sie in Wirklichkeit ein schwieriges Metier. Es genügt nicht, sich im Fach auszukennen, ebensowenig wie es ausreicht, mit dem Operationsbesteck der Zeitgeschichte, der Soziologie oder der Politologie an die Sache heranzugehen. Man muß beides in einem haben, und man braucht Erfahrung. Wenn ein Doktorand sich an der Sache versucht, wirkt das Ergebnis, selbst wenn es handwerklich gut gemacht ist, bisweilen etwas flach, weil die fachliche Tiefendimension ungenügend beachtet ist; [...].«¹⁸

Tatsächlich sind viele der grundlegenden Arbeiten, die sich mit der Geschichte der Orientalistik beschäftigen, von jenen Wissenschaftlern verfasst, die nach van Ess wohl eher den Außenseitern oder Anfängern zuzuordnen sind. Diese sind dabei mittlerweile zu wichtigen Beiträgen in der Sache geworden. Zu nennen sind hier v. a. die Arbeiten der Geschichts-, Politik- und Islamwissenschaftlerin Sabine Mangold-Will (*1972)¹⁹, der US-amerikanischen Historikerin Suzanne Marchand (*1961)²⁰ oder auch der Orientalistin Ludmilla Hanisch (1942-2015)²¹, die sowohl die Entstehung der Orientalistik untersuchten, als auch Personen und Institutionen. In diesen für Historiker wie Orientalisten gleichermaßen wichtigen Arbeiten sind viele Vertreter der Orientalistik und ihrer Spezialgebiete genannt, die es zu untersuchen lohnt. Allerdings sind dies meist Gelehrte, die aus nichtorientalistischer Sicht eher anschlussfähig für allgemeine Fragestellungen sind als der wenig in der Öffentlichkeit aufgetretene Nöldeke.²² Als einer der bekanntesten Orientalisten seiner Zeit und zudem wissenschaftlich überaus produktiv, ist die Hürde, sich ihm zu nähern, weiterhin sehr hoch. Ähnliches kann auch für seinen Lehrer Heinrich Ewald gelten, über den es als Orientalisten bislang auch noch keine ausführliche Arbeit gibt.

18 Ebd.

19 Mangold-Will, Sabine: Eine »weltbürgerliche Wissenschaft«. Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert, Stuttgart: Steiner, 2004 (folgend: *Mangold-Will, 2004*).

20 Marchand, Suzanne L.: *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009; dies.: *Down from Olympus. Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750–1970*, Princeton: Princeton University Press, 1996 (folgend: *Marchand, 1996*).

21 Hanisch, Ludmilla: *Die Nachfolger der Exegeten. Deutschsprachige Erforschung des Vorderen Orients in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2003.

22 Beispielhaft sei hier die Dissertation von Lisa Medrow genannt, die sich mit den Islamwissenschaftlern Ignác Goldziher, Carl Heinrich Becker und Christiaan Snouck Hurgronje auseinandersetzt. Medrow, Lisa: *Moderne Tradition und religiöse Wissenschaft: Islam, Wissenschaft und Moderne in den Arbeiten von I. Goldziher, C. Snouck Hurgronje und C. H. Becker*, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2018.

Die in den letzten Jahrzehnten langsam zunehmende Zahl von Arbeiten zur Geschichte der Orientalistik trägt dem Interesse an dieser Disziplin und ihrem Anteil an der deutschen Wissenschaftsgeschichte Rechnung. Zwei Themenschwerpunkte wurden dabei besonders in den Blick genommen. Erstens die Beschäftigung mit der Orientalistik im Spiegel der Debatte um Edward Saids *Orientalism*, in dem dieser neben der niederländischen, italienischen, ungarischen und russischen Orientalistik, aber auch die Sichtweise jüdischer Akteure ausließ, führte zu Kritik an seiner Studie. Besonders aber das Auslassen der deutschen Orientalistik wurde ihm zum Vorwurf gemacht²³. Über Said und v. a. auch die Kritik an ihm hinausgehen will daher der Sammelband *Deutschland und der Orient. Philologie, Philosophie, historische Kulturwissenschaften*.²⁴ Dabei stützen Beiträge aus verschiedenen Disziplinen zum einen die Kritik an Said, dass es nicht einen europaweit geltenden Orientalismus gab, und spezifizieren dies für den deutschen Forschungsrahmen, indem aufgezeigt wird, wie heterogen die Orientbilder und der Orientalismus in Deutschland waren.²⁵

Als zweiter Schwerpunkt kristallisierte sich die Frage nach Juden in der Wissenschaft heraus. Dieser Frage für die Orientalistik nachzugehen, erweitert die Kenntnis der deutsch-jüdischen Geschichte, geht also über die Disziplin der Orientwissenschaften hinaus. Dementsprechend sind viele Arbeiten historische Studien außerhalb der Orientwissenschaften. Die größte Schnittmenge haben Arbeiten aus dem Bereich der Jüdischen Studien, die sich den engen Verbindungen zwischen Wissenschaft des Judentums, moderner Islamwissenschaft und Koranforschung, aber auch Hebraistik und Theologie widmen.²⁶ Beispielsweise legte Mirjam Thulin in ihrer Arbeit zu David Kaufmann und dessen Korrespondentennetzwerk den Fokus auf die Wissenschaft des Judentums und ihre Akteure.²⁷ Orientalisten kamen in den Blick der Historiker aber meist erst dann, wenn es sich um ausgesprochene Antisemiten handelte, wie Friedrich Delitzsch etwa im Zusammenhang mit dem Babel-Bibel-Streit durch die Arbeit Richard Lehmanns.²⁸ Ein anderer Orientalist war Paul de Lagarde. Ina Ulrike Paul hat ihn im *Handbuch zur »völ-*

23 Marchand, Suzanne: Vorwort, in: Massimilla/Morrone, 2021, S. 7–9, hier 7.

24 Massimilla/Morrone, 2021.

25 Ebd., S. 7.

26 Exemplarisch seien genannt: Wiese, Christian; Homolka, Walter; Brechenmacher, Thomas (Hg.): *Jüdische Existenz in der Moderne. Abraham Geiger und die Wissenschaft des Judentums*. Berlin: De Gruyter, 2013; Wiese, 1999.

27 Thulin, Mirjam: *Kaufmanns Nachrichtendienst. Ein jüdisches Gelehrtennetzwerk im 19. Jahrhundert*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012. Eine Überschneidung mit Kaufmann lässt sich auch aus Nöldekes Korrespondentennetzwerk finden. So war David Heinrich Müller ein Freund Kaufmanns.

28 Lehmann, Reinhard G.: *Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit*, Freiburg (Schweiz): Universitätsverlag, 1994 (*folgend: Lehmann, 1994*).

kischen Bewegung« schon 1996 portraitiert.²⁹ Diesem Orientalisten und dessen Antisemitismus widmete sich Ulrich Sieg in einer Monografie.³⁰ Neuere Forschungsbeiträge hierzu lieferte auch Thomas L. Gertzen.³¹ Die Autoren eines neuen Sammelbandes zu Lagardes Nachlass zeigen darin ein ganzes Netzwerk auf, worin bspw. auch der Altorientalist Paul Haupt auftaucht, mit dem auch Nöldeke korrespondierte.³²

Dass es lange Zeit kaum eine kritische wissenschaftsgeschichtliche Aufarbeitung der deutschen Orientalistik gab, lag wie gezeigt daran, dass die Orientalisten ihre Disziplin als eine Entwicklungsgeschichte verstanden. Sie stellten die Bedeutung der Orientalistik als Wissenschaft in den Vordergrund, schrieben pro domo. Ein kritischer Blick fehlte weitgehend. Im Zuge neuerer und weiterführender Aufarbeitung des Nationalsozialismus und des Antisemitismus im Allgemeinen wurde auch der Blick auf die deutsche Orientalistik gelegt. Liebgewonnene Vorstellungen einer vorurteilsfreien Wissenschaft, die sich von politischen Strömungen weitgehend ferngehalten hätte, wurden durch die Arbeit von Ekkehard Ellinger erst 2006 widerlegt. Das Bild, das er von der Orientalistik in der NS-Zeit zeichnete, zeigt die sehr enge Verstrickung von Orientalisten in die Politik der Nationalsozialisten sowie die Durchdringung der Disziplin mit nationalsozialistischer Ideologie, deren Anfänge Ellinger bereits in der Entstehungszeit der Orientalistik im 19. Jahrhundert im Zusammenhang mit den Themen der Zeit wie v. a. der Herausbildung der Nation und des Nationalismus, ebenso aber auch des Kolonialismus zu stellen weiß.³³

29 Paul, Ina Ulrike: Paul Anton de Lagarde, in: Puschner, Uwe; Schmitz, Walter; Ulbricht, Justus H. (Hg.): *Handbuch zur »Völkischen Bewegung« 1871–1918*, München et. al.: K.G. Saur, 1996, S. 45–93. Doch bekannt wurde Lagardes Bedeutung für den Antisemitismus durch den US-amerikanischen Historiker George L. Mosse. Siehe Mosse, George L.: *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*, New York: Grosset & Dunlap, 1976. Auf deutsch erschienen: ders.: *Ein Volk, ein Reich, ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus*, Königstein: Athenäum, 1979.

30 Sieg, Ulrich: *Deutschlands Prophet. Paul de Lagarde und die Ursprünge des modernen Antisemitismus*, München: Hanser, 2007 (*folgend: Sieg, 2007*).

31 Gertzen, Thomas L.: *Judentum und Konfession in der Geschichte der deutschsprachigen Ägyptologie*, Berlin: De Gruyter, 2017; ders.: *Die Vorträge des Assyriologen Friedrich Delitzsch über Babel und Bibel und die Reaktionen der deutschen Juden*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 71/3 (2019), S. 239–258.

32 Behlmer, Heike; Gertzen, Thomas L.; Witthuhn, Orell (Hg.): *Der Nachlass Paul de Lagarde. Orientalistische Netzwerke und antisemitische Verflechtungen*, Berlin/Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2020. Haupt soll seinerzeit zunächst zu Nöldeke als Lehrer tendiert haben, wechselte aber dann zu Paul de Lagarde. Im Berliner Nachlass Nöldekes liegen Briefe Nöldekes an Haupt von 1880 bis 1916 vor, die sehr Spannendes liefern könnten. Siehe SBB NL 246 Kasten 2.

33 Ellinger, Ekkehard: *Deutsche Orientalistik zur Zeit des Nationalsozialismus*, Edingen-Neckarhausen: Deux Mondes Verlag, 2006.

Wie wichtig historische Arbeiten anderer Disziplinen für den Erkenntnisgewinn sind, zeigt die Arbeit von Guy Stroumsa *The Idea of Semitic Monotheism: The Rise and Fall of a scholarly Myth*,³⁴ die die Entstehung des Mythos des semitischen Monotheismus in Europa seit dem Mittelalter verfolgt und in einem Vergleich der Religionswissenschaft zwischen Deutschland und Frankreich die Karrierechancen jüdischer Wissenschaftler der beiden Länder aufgrund der unterschiedlichen Einstellungen gegenüber Religion und Nation aufzeigt. Dabei legt er dar, dass aufgrund der protestantisch ausgerichteten Wissenschaft in Deutschland die Einschätzung, dass das Judentum historisch und religiös keinen Anteil am christlichen Europa hatte, die Zugehörigkeit zum Judentum hier viel mehr Gewicht hatte als in Frankreich. Einige jüdische Wissenschaftler verließen daher das Deutsche Reich zugunsten des Nachbarlandes, was sich auch in Briefen Nöldekes finden lässt (z. B. bei Joseph Derenbourg). Diese Haltung, die den Anteil des »semitischen Monotheismus« am Christentum und damit Europas ablehnte, entstand in einem längeren Prozess seit der Aufklärung und war schon zu Studienzeiten von Nöldekes Vater zur Normalität geworden. In diese vermeintliche Selbstverständlichkeit, der Selbstüberzeugung, dass im »arischen« Europa keine Notwendigkeit für ein »semitisches« Element bestand, waren nicht nur Nöldeke, sondern alle wichtigen Akteure hineingewachsen, die Anteil daran hatten, ob ein jüdischer Wissenschaftler an der Universität Karriere machen konnte oder nicht.

Die Radikalisierung dieser gemeinsamen Denkweise, die sich zu einem waschechten Antisemitismus entwickelte, findet sich auch unter den Korrespondenten Nöldekes: neben den bereits erwähnten antisemitisch einzustufenden Orientalisten sind besonders hervorzuheben der Keilschriftforscher Peter Jensen (1861–1936)³⁵, sein Fachgenosse Heinrich Zimmern (1862–1932)³⁶ sowie Friedrich Schwally (1863–1919)³⁷. Wo der Antisemitismus nicht offenkundig war, da war es durchaus die Geringschätzung gegenüber dem modernen Judentum, wie etwa bei August Dillmann³⁸. Inwieweit diese Einschätzungen des modernen Judentums sich auch in ihrem Verhältnis zu jüdischen Kollegen oder Schülern widerspiegelte, ließe sich nur durch weitere Archivrecherchen herausfinden.

34 Stroumsa, Guy G.: *The Idea of Semitic Monotheism: The Rise and Fall of a scholarly Myth*, Oxford: Oxford University Press, 2021.

35 UBT Md 782 A 115: 9 Briefe zwischen 1919 und 1927. Nach einem Brief Jensens vom 11. Mai 1925 war sein Sohn Harro de Wet Jensen (1901–1994) der »Patenjunge« Nöldekes. Beide unterzeichneten das Bekenntnis der deutschen Professoren zu Adolf Hitler.

36 UBT Md 782 A 259, 5 Briefe zwischen 1915 und 1917.

37 UBT Md 782 A 18, 12 Briefe zwischen 1914 und 1925. Zu seinen antisemitischen Tendenzen siehe Teil 5. S. 349–356.

38 Siehe Fn. 51.

Thematische Begründung und Eingrenzung des Forschungsinteresses und der Studie

Festzuhalten ist: die Vorstellung, dass das Judentum, der jüdische Monotheismus, keinen Anteil an Europa habe, findet sich bei der Mehrheit der Akteure und war zu Nöldekes Zeit auch gesamtgesellschaftlicher Konsens. Erst im Verhalten des Einzelnen gegenüber jüdischen Personen zeigte sich die jeweilige Wirkmacht dieser Einstellung. Am Handeln der einzelnen Akteure lässt sich in der historischen Forschung wiederum die Bandbreite der Möglichkeiten, sich in Gesellschaft und Wissenschaft gegenüber Juden zu verhalten, sich für oder gegen sie und ihre Positionen einzubringen, ablesen. Juden konnten so für Akteure durchaus professorabel sein, auch für z. B. Theodor Mommsen, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf oder Adolf von Harnack. Festzuhalten bleibt, dass jüdische Forscher meist viel länger auf ihre Ernennung zum Extraordinarius oder gar auf ein Ordinariat warten mussten als nichtjüdische, wie dies Andreas Ebert in seiner Arbeit zu jüdischen Hochschullehrern in Preußen vorlegte.³⁹ Welche Umstände letztendlich aber dazu führten, dass in Einzelfällen jüdische Wissenschaftler trotz des bestehenden informellen Konsenses, keine Juden in höhere Staatsdienste zu berufen, dennoch in solche gelangten, blieb ebenso in Eberts Arbeit unberücksichtigt, war bei seinem Material aber auch nicht zu erwarten. Darauf Antwort geben können nur Einzeluntersuchungen, wobei diese nicht nur auf jüdische, sondern auch auf nichtjüdische Wissenschaftler ausgerichtet sein müssen, die ebenfalls erst nach langem Warten eine Anstellung an einer Universität erhielten, worauf Ebert zurecht verwies. Beispielsweise erhielt Paul de Lagarde, der als Forscher zwar anerkannt war, erst relativ spät – und nur durch den beabsichtigten Verzicht Nöldekes – den Lehrstuhl Ewalds in Göttingen. Die Schwierigkeiten im Falle Lagardes lagen in dessen Umgangston, nicht im Weltanschaulichen. Hatte man auf Grund bestimmter Persönlichkeitsmerkmale wie z. B. Öffentlichkeitsscheu weniger Kontakte, gereichten diese bei einer Berufung eher zum Nachteil als bei gut vernetzten Wissenschaftlern. Außerdem ist mit Erreichen einer Professur noch nichts über die tatsächliche Auswirkung auf den Lehrbetrieb oder gar Schulbildung gesagt. Das Beispiel Hermann Cohens zeigt die Isolation eines deutsch-jüdischen Professors in Marburg sehr deutlich. Aus Nöldekes Korrespondenz muss an dieser Stelle Sigmund Fraenkel erwähnt werden, der nicht nur aufgrund seines frühen Todes keine große Bekanntheit erlangte. Anders sieht es hingegen für seinen Zeitgenossen David Heinrich Müller aus. In ganz anderen Verhältnissen wurde er in Österreich zum Nestor der Orientalistik. Diese Diskrepanz lässt sich auch im Forschungsstand ablesen: Müller wird in der österreichischen Orientalistik gewürdigt, von Fraenkel fehlt nahezu jede Spur. Auch solche Überlegungen müssen also in den Blick genommen werden.

39 Ebert, Andreas: Jüdische Hochschullehrer an preußischen Universitäten (1870–1924). Eine quantitative Untersuchung mit biografischen Skizzen, Frankfurt a. M.: Mabuse, 2008.

Ein Aspekt, den Ulrich Sieg kurz umriss, muss in einer Arbeit, die den Namen eines nichtjüdischen Wissenschaftlers nennt, nicht aber die seiner jüdischen Schüler, besondere Berücksichtigung finden: die Rolle nichtjüdischer Gelehrter für die wissenschaftliche Karriere von Juden an deutschen bzw. europäischen Universitäten.⁴⁰ Wenn Sieg hier die herausragenden Persönlichkeiten von Mommsen und Wilamowitz-Moellendorf nennt, die sich allesamt für das Fortkommen ihrer besten – und das hieß faktisch oftmals jüdischen – Schüler einzusetzen versuchten, muss auch Theodor Nöldeke in diese Reihe gestellt werden. Im Vergleich zur Einstellung des Königsberger protestantischen und judenfreundlichen Theologen Max Löhr (Kapitel 5) zeigt sich, dass die Einstellung gegenüber dem Judentum – nicht aber unbedingt gegenüber den bekannten Juden – nur relativ gesehen positiv war. Für Nöldeke gab es langfristig betrachtet anders als für Löhr keine Aussicht auf einen jüdischen Anteil an der deutschen Kultur.

Obwohl Nöldeke unzweifelhaft einer der bekanntesten und einflussreichsten Orientalisten des 19. und 20. Jahrhunderts war, sind seine Beziehung und Haltung zu Juden in der Orientalistik bislang weitestgehend unbekannt, ja noch nicht einmal Gegenstand einer näheren Untersuchung geworden. Ein Grund dafür könnte sein, dass er sich anders als zwei bereits seit längerem im Blickpunkt der Forschung stehende Akteure kaum an öffentlichen Debatten beteiligte, die über die eigentliche wissenschaftliche Arbeit hinausgingen, und somit für Historiker weniger greifbar oder gar interessant erschien. Paul de Lagarde, der als Wegbereiter des modernen Antisemitismus schon früh besonders in die Forschung zur völkischen Bewegung Eingang fand,⁴¹ wurde ebenso wie der Altorientalist Friedrich Delitzsch, der den Bibel-Babel-Streit auslöste,⁴² explizit auf seine weltanschauliche Position in der Frage von Antisemitismus und sein Verhältnis zum modernen Judentum untersucht. Somit sind beide für ein breiteres wissenschaftliches Spektrum bekannt geworden. Von ihren weltanschaulichen Standpunkten her können diese beiden als Gegenbilder zu Theodor Mommsen betrachtet werden, der bekanntermaßen im Berliner Antisemitismusstreit eine andere Grundhaltung zeigte,⁴³ der aber nicht Orientalist, sondern Historiker war. Der Vergleichspunkt war hier also nicht die Verortung innerhalb derselben Disziplin, sondern allein die Haltung gegenüber Juden in der Gesellschaft, was unter der entsprechenden Fragestellung auch wichtige Erkenntnisse liefert. Erkenntnisse über eine »deutsch-jüdische« Geschichte

40 Sieg, 2001, S. 80.

41 Sieg, 2007.

42 Lehmann, 1994.

43 Boehlich, Walter (Hg.): Der Berliner Antisemitismusstreit, Frankfurt a. M.: Insel-Verlag, 1965; Malitz, Jürgen: »Auch ein Wort über unser Judentum«. Theodor Mommsen und der Berliner Antisemitismusstreit, in: Wiesehöfer, Josef; Börm, Henning (Hg.): Theodor Mommsen. Gelehrter, Politiker und Literat, Stuttgart: Steiner, 2005, S. 137–164.

der Orientalistik und der Rolle von Antisemitismus innerhalb der Disziplin sind umfangreich bislang noch nicht geliefert worden. Die Forschungstradition der Disziplingeschichte ist noch relativ jung, mit dementsprechend viel Datenmaterial sieht man sich konfrontiert. Neben Lagarde und Delitzsch bieten sich bislang wenige Personen an, die eine andere Haltung einnahmen. In der Forschung wurde der Judenmissionar, v. a. aber protestantische Theologe und Hebraist, Franz Delitzsch⁴⁴, der Vater von Friedrich Delitzsch, untersucht und auch der Orientalist Heinrich Leberecht Fleischer⁴⁵, der mit der Gründung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und deren Zeitschrift (ZDMG) für die Orientalistik als »weltbürgerliche Wissenschaft« einstand, wie Sabine Mangold-Will thematisierte.⁴⁶ Zwischen Franz Delitzsch und Fleischer lässt sich jedoch ein essentieller Unterschied erkennen: Während Delitzsch sich öffentlich in Debatten einbrachte, hielt sich Fleischer davon zurück. Dennoch war sein Wirken innerhalb der Wissenschaft für Juden nachhaltig. Mit Nöldeke verhält es sich ähnlich wie mit Fleischer. Nöldeke war *kein* politischer Professor, wie sein Lehrer Heinrich Ewald, einer der »Göttinger Sieben«, oder etwa Theodor Mommsen, aber auch er war ein Bedeutender in seiner Wissenschaft. Der genaue Blick auf sein Handeln ist notwendig, um zu verstehen, dass es nicht reicht, einen Forscher wie Nöldeke in ein Schema »Judenfreund« oder »Antisemit« zu pressen, auch wenn es für beide Pole Anzeichen gibt. Nöldeke eignet sich als Forschungsobjekt, weil man mit ihm ein anderes Gelehrtenbild darstellen kann als das der anderen christlichen Orientalisten, die bereits intensiver erforscht wurden. Alle setzten sich thematisch mit der Geschichte der Juden auseinander. Auch oder eben weil er letztlich in derselben Denkweise verhaftet war wie die antisemitisch einzuordnenden Kollegen, nämlich von einer Trennung zwischen »arisch« und »semitisch« ausging, zeigt sich an Nöldeke ein Gegenpol im Spektrum dessen, was im 19. Jahrhundert innerhalb der Orientalistik in Hinblick auf Juden an Einstellungen möglich war. Ein Extrem ist immer gut geeignet, um das andere gegenüberzustellen. Im Falle der Orientalistik ist das bisher innerkonfessionell nicht geschehen. Als Gegenbeispiel zu den als antisemitisch einzuordnenden Orientalisten Lagarde oder Delitzsch ist Ignác Goldziher wohl derjenige jüdische Orientalist, dem sich die Forschung am stärksten zugewandt hat. David Moshfegh befasst sich in seinem Beitrag im Sammelband *Deutschland und der Orient* mit der Entstehung der Islamwissenschaft und dem

44 Siehe z. B. Levenson, Alan: Missionary Protestants as Defenders and Detractors of Judaism. Franz Delitzsch and Hermann Strack, in: *The Jewish Quarterly Review*, New Series, 92, Nr 3/4 (2002), S. 383–420.

45 Preißler, Holger: Heinrich Leberecht Fleischer. Ein Leipziger Orientalist, seine jüdischen Studenten, Promovenden und Kollegen, in: Wendehorst, Stephan (Hg.): *Bausteine einer jüdischen Geschichte der Universität Leipzig*, Leipzig: Leipziger Univ.-Verl., 2006, 245–268.

46 Mangold-Will, 2004.

Dilemma derselben, aus verschiedenen religiös konnotierten Traditionen entstanden, und zeigt das mit dem Beispiel Goldziher.⁴⁷

Personen wie Lagarde als Orientalist oder Delitzsch als Vertreter der Keilschriftforschung dürften allerdings ohne weitere Personen in den Blick zu nehmen nicht so einfach als repräsentativ für das Bild der Orientalistik im 19. Jahrhundert gesehen werden, wurden es aber unweigerlich auf Grund ihrer Prominenz. Unter dem Begriff *scholarly personae* oder »Gelehrtenbilder« werden solche parallel bestehenden Rollen gefasst, wie es im Tagungsband *Scholarly Personae in the History of Orientalism*⁴⁸ verdeutlicht wird. Nöldeke, Lagarde und Delitzsch stehen dabei gleichermaßen für einen preußischen Professor, jeder aber mit einer ganz eigenen Ausrichtung. Erst der genaue Blick in die Ausprägungsform der *persona*, verdeutlicht die Mannigfaltigkeit, die sich hinter der Figur des preußischen Professors verbirgt. Das von Gzella⁴⁹ gewählte Beispiel von Jacob Barth als preußischer Professor, der dem Wesen nach immer als fremd wahrgenommen wurde, da er seiner Religion treu blieb, findet sich auch bei Nöldeke, für den Barth eben auch trotz seiner jüdischen Orthodoxie professorabel war.

Mit Nöldeke finden wir eben, wie wir sehen werden, auch nicht einen gänzlichen Gegenpol zu antisemitischen Akteuren, denn auch Nöldeke erlag antisemitischen, anti-jüdischen Ressentiments und nutzte längst nicht alle Mittel, die ihm zur Verfügung standen, um Juden als Wissenschaftler vollumfänglich und über die Wissenschaft hinaus auch in die Gesellschaft zu integrieren. Aber eben auch Antisemiten wie Lagarde und Delitzsch waren nicht in jedem einzelnen Aspekt so extrem wie man es vermuten könnte. Wie so oft in der historischen Forschung scheinen hier unzählige Grautöne auf. Einige davon kommen im Verlauf der Arbeit vor, allerdings ohne genauere Aussagen über die tatsächlichen Ansichten oder das Verhalten gegenüber Juden ausführlich thematisieren zu können. Dafür wäre jeweils eine Einzelstudie erforderlich. Es lohnt sich daher durchaus, Nöldeke mit Liberalen wie etwa Theodor Mommsen oder Ulrich Wilamowitz-Moellendorff zu vergleichen, von denen man ähnliche Ansichten zur »Judenfrage« kennt. Auch müsste verglichen werden, wie sich Delitzsch oder Lagarde über ihre öffentlichen Stellungnahmen und Positionierungen hinaus gegenüber jüdischen Kollegen oder Schülern verhielten. Bei Lagarde gibt es dazu schon neueste Forschungserkenntnisse. Gleichermäßen müsste eine vergleichende Betrachtung für die Frage

47 Moshfegh, David: Rethinking Orientalism: Ignaz Goldziher, the Science of Religion and *Islamwissenschaft*, in: Massimilla/Morrone, 2021, S. 207–267.

48 Engberts, Christiaan, Paul, Herman (Hgs.): *Scholarly Personae in the History of Orientalism. 1870–1930*, Leiden: Brill, 2019.

49 Ebd., S. 17–44. Zu Jacob Barth siehe Kapitel 3.

nach Juden in der Orientalistik generell angestellt werden.⁵⁰ Um die Nuancen zwischen »Judenfreundschaft« und »Judenfeindschaft« greifbar zu machen, wäre es ferner nötig, weitere christliche Akteure zu untersuchen, wie etwa den Äthiopisten und Alttestamentler August Dillmann, der wie auch Nöldeke nicht explizit Antisemit war, jedoch keinen Hehl daraus machte, dass er jüdischen Schülern und Kollegen mit Vorbehalten begegnete.⁵¹ Die vorliegende Dissertation kann und will sich dies nicht zur Aufgabe machen. Der Schwerpunkt dieser Arbeit liegt auf den im Nachlass Nöldekes vorhandenen Briefen jüdischer Korrespondenten. Da zu Beginn meiner Forschung die Eingrenzung auf den deutschsprachigen Raum vorgenommen wurde, sind einige Personen hier nicht berücksichtigt, die aber aufgrund der vorhandenen Briefe sicher infrage kämen.⁵² Daraus ergibt sich genug Anlass für weitergehende Forschung.

Im Verlauf der Arbeit wird deutlich, dass die Ansichten Nöldekes, die es ihm ermöglichten, jüdische Wissenschaftler zu fördern und zu Karrieren zu verhelfen, aus einer rückschauenden Sicht durchaus Aspekte von Antisemitismus enthalten, die man allenfalls als Kulturchauvinismus auslegen kann. Wann seine Zeitgenossen die positiven oder negativen Auswirkungen in den Mittelpunkt stellten, hing davon ab, in welchem zeithistorischen Kontext man sich befand. Die latent immer vorhandene Abneigung gegen das »Semitische« als dem griechischen Bildungsideal fernstehendes Element, die sich in der Hoffnung widerspiegelte, dass das Judentum sich natürlicherweise selbst auflösen würde, spielte für Nöldeke keine Rolle, wenn er die Förderung geeigneter jüdischer Wissenschaftler bis hin zu Ordinariaten ermöglichen konnte. Nöldekes Assimilationsforderung verblasste, gesamtgesellschaftlich betrachtet, gegenüber den Konzepten des modernen Antisemitismus als Bewegung im Ganzen oder expliziten Aussagen wie die des Historikers Heinrich Treitschke »Die Juden sind unser Unglück!« Bei einem so langen Leben – Nöldeke wurde fast 95 Jahre alt – ist aber auch zu fragen,

50 Bei der Frage nach Juden in der Orientalistik böte sich bspw. die Edition der Briefe Wellhausens an. Im Falle Wellhausens liegt die Schwierigkeit darin, dass dieser fast keine Briefe aufbewahrt hat, die an ihn gerichtet wurden. Auskunft über sein Verhältnis zu möglichen jüdischen Schülern lassen sich hier also nicht schließen. In der Liste der Adressaten von Wellhausens Briefen finden sich zumindest keine. Siehe Smend, Rudolf (Hg.): Julius Wellhausen. Briefe, Tübingen: Mohr Siebeck, 2013 (*folgend: Smend, 2013*), S. Vf.

51 Vgl. das Zitat, das der Arbeit vorangestellt ist. Es stammt aus dem Brief Nöldekes an August Dillmann vom 14. März 1878, aus dem hervorgeht, dass Dillmann generell etwas gegen jüdische Wissenschaftler zu haben schien. Der ganze Satz lautet: »Dass ich Ihre Abneigung gegen die Juden an sich nicht theile, ist mir sehr lieb; meine besten Schüler sind meistens Juden.« In: Maier, 2013, S. 182: Nöldeke an August Dillmann 14. März 1878.

52 Einige Beispiele, wie Immanuel Löw, Abraham Shalom Yahuda, Moses Gaster und natürlich Ignaz Goldziher werden zumindest kurz angerissen.

inwieweit Nöldekes Weltanschauung über die Zeit gleichgeblieben ist, sich verändert oder gar radikal umgekehrt hat, in Anbetracht der großen Veränderungen der Zeit. Die weltanschaulichen Umwälzungen, von Emanzipationshoffnungen, humanistischer Bildung, Liberalismus, nationaler Euphorie – auch in der Wissenschaft – bis hin zu Ausgrenzungen, Rassismus und Antisemitismus fielen in Nöldekes Lebenszeit und beeinflussten seine Sicht der Dinge in unterschiedlichem Maße. Seine Ansichten zum Judentum, zu Juden in Europa und zum Antisemitismus sind Aspekte seiner Weltanschauung, die in dieser Arbeit über fast die gesamte Zeitspanne seines Lebens in den Blick genommen wird. Herangezogen werden dafür die öffentlichen Stellungnahmen Nöldekes zwischen 1872 und 1915, seine Briefe an und in Bezug auf seine jüdischen Korrespondenten, sowie in größerem Umfang die Briefe von vier jüdischen Korrespondenten, die über eine längere Zeitspanne die Bedeutung Nöldekes für ihr wissenschaftliches Arbeiten und ihre Karrierewege zu beleuchten helfen. Berücksichtigt werden muss hier natürlich das jeweilige Abhängigkeitsverhältnis zu Nöldeke oder der Universitätswissenschaft, das für die jüdischen Korrespondenten außerhalb der Universität (vornehmlich vor 1872) ganz anders aussah als für die Schüler Nöldekes ab 1872.

Das Wirken Nöldekes in Hinblick auf Juden in der Wissenschaft lässt sich quantitativ vor allem im universitären Rahmen seit 1872 ablesen. Diese Arbeit beschäftigt sich daher einerseits mit der Kontextualisierung der drei bisher bekannten Aspekte, indem das ins Positive (Freundschaft zu Geiger; Prozesse) als auch ins Negative (Antisemitismusvorwurf Cohens, 1907) verzerrte Nöldeke-Bild genauer überprüft und um die Facetten seines Handelns im Wirkungskreis der Universitäten erweitert wird. Das gesamte Thema von Juden in der Wissenschaft ist nicht von der allgemeinen politischen Lage, dem nationalen Staat, des sich anbahnenden Antisemitismus in Wissenschaft und Gesellschaft und dem Spezifikum »Judenemanzipation« zu trennen. Auf dieser Folie ist die Darstellung Nöldekes zu lesen.

Hier wird die Beschäftigung mit Nöldeke zu einer Differenzierung führen: Von einem im Vergleich eher positiven Verhalten gegenüber Juden ausgehend zeigt sich die Bandbreite der theoretischen Möglichkeiten, die ein nichtjüdischer Wissenschaftler für seine jüdischen Schüler und Kollegen geltend machen konnte, welche Netzwerke dafür notwendig waren und welche Hindernisse auftreten konnten. Das schrittweise Erschließen des wissenschaftlichen Netzwerks Nöldekes aus jüdischen und nichtjüdischen Orientalisten ganz unterschiedlicher weltanschaulicher Verortung ist wesentlich für die Kenntnis der deutschen und vielleicht sogar einer deutsch-jüdischen Orientalistik. Inwiefern auch andere Orientalisten oder Wissenschaftler ganz allgemein von dieser Bandbreite Gebrauch machten, hing stark von den eigenen politischen oder religiösen Grundüberzeugungen ab. Erst eine genauere Untersuchung weiterer Akteure und derer Korrespondenzen werden Aufschluss über die persönlichen Ansichten, sowie die Netzwerke geben, auf die der einzelne zurückgriff.

Material: Die jüdischen Korrespondenten Nöldekes im Tübinger Nachlass

Die bestehende Forschungslücke bezüglich der Frage nach der Einstellung zu Juden und dem Judentum gegenüber in der Orientalistik und speziell bei Nöldeke kann nur geschlossen werden, wenn eine Brücke geschlagen wird zwischen den Forschungsinteressen von Orientalistik, Geschichtswissenschaft und Jüdischen Studien, wobei Nöldekes Nachlass eine wunderbare Gelegenheit dafür bietet. Die Einschätzungen von Nöldekes Zeitgenossen und der Nachwelt – vom Judenfreund bis hin zum Antisemiten – müssen im historischen Rahmen differenziert untersucht werden. Relevant ist bei der Beurteilung Nöldekes durch jüdische Zeitgenossen auch deren jeweilige Position im Diskurs. Schüler Nöldekes, die ihm für sein Wirken dankbar waren, konnten ein Auge zudrücken bei Äußerungen im Kontext von Jakob Fromer. Hermann Cohen hingegen konnte und musste klar Stellung beziehen und Nöldekes Antisemitismus oder die Nähe seiner Ansichten zu einem solchen öffentlich – oder zumindest für die jüdische Öffentlichkeit – anklagen. Eine Form nichtöffentlicher, geradezu vertraulicher Zeugnisse von Nöldekes Denken, finden wir in seiner Korrespondenz.

Theodor Nöldekes Leben fällt in eine für die deutsche Geschichte prägende Zeit. Der Übergang von einer ständischen zu einer bürgerlichen Gesellschaft wurde vollzogen, die Industrialisierung brachte Veränderung zum Besseren wie zum Schlechteren, die Nation bildete sich heraus und wurde als von innen wie außen bedroht gesehen. Sowohl die politischen, gesellschaftlichen als auch wissenschaftlichen Fragen der Zeit spiegeln sich in Nöldekes Nachlass wider. Auch was die deutsch-jüdische Geschichte betrifft, war Nöldeke involviert: Emanzipation, Gleichstellung, Assimilation, Antisemitismus, Gegenwehr, Zionismus und die Zuwanderung von Juden aus dem östlichen Europa und dem Zarenreich finden sich in Nöldekes Briefen von und an seine Korrespondenten als Topoi wieder. Als bedeutender Vertreter der deutschen Orientalistik eignet sich Nöldekes Nachlass gut, um die wichtige Zeit der Etablierung der deutschen Orientalistik seit Mitte des 19. Jahrhunderts zu untersuchen. Von den 1850ern, als Nöldeke sein Studium an der Universität Göttingen begann, bis zu seinem Tod im Dezember 1930 entwickelte sich diese Disziplin rasant und differenzierte sich in eine Vielzahl Einzeldisziplinen aus, wobei Nöldeke als Semitist letztlich die konservative Linie vertrat. Je weiter sich die Disziplin ausdifferenzierte, umso weniger Einblick und Kenntnis hatte Nöldeke selbst über die Forschungen anderer Teildisziplinen. Auch dies geht aus der Korrespondenz hervor. Daher sind die jüdischen Wissenschaftler, mit denen Nöldeke die meisten Kontakte hatte, den Disziplinen zuzuordnen, für die er selbst steht: Semitistik mit den einzelnen Sprachzweigen und Islamwissenschaft. Aber gerade im Fall der Islamwissenschaft war der Paradigmenwechsel hin zu einer kulturwissenschaftlichen Fragestellung schnell vorangeschritten, sodass Nöldeke nicht mehr Schritt halten konnte.

Unter Nöldekes Korrespondenten befinden sich jüdische wie nichtjüdische Orientalisten. Allerdings ist der Korrespondenznachlass Nöldekes in Tübingen und Berlin

nicht vollständig und seine Antworten v. a. an jüdische Briefpartner kennen wir nur in der Ausnahme, oft nur in Form von Konzepten oder stichwortartigen Zusammenfassungen Nöldekes. Die Archive der jeweiligen Gegenseiten sind, anders als bei vielen nichtjüdischen Korrespondenten, aufgrund der Shoah oftmals verloren. Somit kann man sich dem Forschungsproblem in erster Linie durch die Berücksichtigung der Korrespondenz Nöldekes mit seinen jüdischen Briefpartnern nähern, die im Nachlass der Universitätsbibliothek Tübingen,⁵³ sowie im Teilnachlass Nöldekes in der Staatsbibliothek Berlin,⁵⁴ der aus dem Nachlass seines Freundes und »Schwiegerenkels« Enno Littmann stammt. Wenn hier von jüdischen Korrespondenten Nöldekes die Rede ist, muss dies genauer aufgeschlüsselt werden. Im Nachlass in Tübingen lassen sich 43 Personen ausfindig machen, die bei der ersten Sichtung des Materials aufgrund der über sie zur Verfügung stehenden Informationen unter der Kategorie »jüdisch«/»Jude« subsumiert werden könnten, ohne dabei das jeweilige Selbstverständnis, die Selbstverortung oder gar tatsächliche Zugehörigkeit zum Judentum der Person zu berücksichtigen.

Von den 23 Personen, die für die Fragestellung als thematisch geeignet übriggeblieben sind, sei es nach Anzahl der Briefe oder inhaltlicher Richtung – v. a. die Tätigkeit innerhalb des Deutschen Reiches –, werden sechs Personen in dieser Arbeit genauer in den Blick genommen: Dies sind für die Zeit vor der Reichseinigung und rechtlichen Gleichstellung der Juden Moritz Abraham Levy (1817–1872) in Breslau und Abraham Geiger (1810–1874) in Frankfurt a. M., später Berlin, die in Kapitel 2 behandelt werden.⁵⁵ Als jüdische Schüler in den Blick genommen werden in Kapitel 3 David Heinrich Müller (1846–1912) in Wien, Siegmund Fraenkel (1855–1909) in Breslau sowie Jacob Barth (1851–1914) in Berlin.⁵⁶ Zuletzt wird Jakob Fromer (1865–1938)⁵⁷ in den Blick genommen (Kapitel 5).

Unter den 43 genannten Korrespondenten befinden sich zwei Personen, die nicht mehr dem jüdischen Glauben zuzuordnen sind, da bereits ihre Eltern oder Großeltern konvertiert waren: Samuel David Margoliouth (1858–1940)⁵⁸ und Adolf Erman (1854–1937)⁵⁹, wobei zumindest letzterer immer im Kontext jüdischer Orientalisten bzw. Ägyptologen genannt wird. Des Weiteren lassen sich Einzelbriefe finden, von denen viele unergiebig sind, andere jedoch Anlass zu weiteren Forschungen böten. Vier weitere Personen konvertierten nachweislich: Max Büdinger (1828–1902) zum katholi-

53 UBT Md 782: Nachlass Nöldeke.

54 SBB NL Nöldeke 246.

55 Ausführliches zu den Briefen und weiteren Quellen s. Kapitel 2.

56 Ausführliches zu den Briefen und weiteren Quellen s. Kapitel 3.

57 UBT Md 782 A 74: 10 Briefe von 1906 bis 1910.

58 UBT Md 782 A 149: 1 Brief von 1927.

59 UBT Md 782 A 64: 2 Briefe von 1920 bis 1924.

schen, Ferdinand Frensdorff (1833–1931)⁶⁰, Mark Lidzbarski (1868–1928)⁶¹ und Wilhelm Spiegelberg (1870–1930)⁶² jeweils zum protestantischen Glauben. Von diesen spielte Büdinger nur im Kontext von Kapitel 3 und bei den Bemühungen Nöldekes um David Heinrich Müller eine Rolle, weitere Briefe von ihm gibt es nicht, auch wenn aus den Briefen von weiteren Kontakten ausgegangen werden kann. Im Zusammenhang mit Müller wäre auch Mark Lidzbarski ein lohnendes Thema einer weiteren Untersuchung, da die beiden in eine wissenschaftliche Auseinandersetzung kamen, in deren Zusammenhang Müller andeutete, dass Lidzbarski sich gegen jüdische Kollegen anders verhielt als gegenüber christlichen. Neben seiner Person nannte er explizit Jacob Barth. Müller wurde in der Auseinandersetzung von Lidzbarski und Müller kontaktiert und stand so zwischen zwei seiner Schüler. Da Lidzbarski 1927 eine autobiografische Arbeit über seine jüdische Herkunft schrieb, in der er seine gesamte damalige Lebenswelt der Lächerlichkeit preisgab,⁶³ wäre es interessant zu wissen, wie der Austausch zwischen ihm und Nöldeke tatsächlich war und wie das Verhältnis jüdischer Kollegen zu Lidzbarski.

In eine ähnliche Zwischenposition geriet Nöldeke nochmals im Zusammenhang mit Müller, als sich 1892 der Orientreisende Eduard Glaser (1855–1908)⁶⁴ an Nöldeke wandte, der zwar Maßgebliches für die Wissenschaft leistete, aber kein vollausgebildeter Orientalist war. Glaser appellierte an Nöldeke, ihn in seinem Kampf um Anerkennung seitens der etablierten Wissenschaft (u. a. Müller, aber auch andere nichtjüdische Wissenschaftler, v. a. Martin Hartmann) zur Seite zu springen, drohte aber zugleich, die Wissenschaft öffentlich bloßzustellen, sollte er es nicht tun. Glaser an Nöldeke am 17. Januar 1891:

»So wie ich Ihnen hier einige Fälschungen nachwies, so wimmelt das ganze Pamphlet Hartmanns davon. Das kann und wird nur in einer Broschüre nachgewiesen werden, welche ein in diesem Jahrhundert noch nicht gesehenes Streiflicht auf das schamlose Treiben einer Clique,⁶⁵ die Ihren ehrenvollen Na-

60 UBT Md 782 A 71: 1 Brief von 1927.

61 UBT Md 782 A 142: 24 Briefe von 1900 bis 1928. Weitere Briefe in SBB NL 246 von 1902/03.

62 Ein Brief von 1912 in UBT Md 783 C 65 »Materialien zur Löw-Festschrift«, sowie 4 Briefe und Karten in SBB NL 246 von 1911 bis 1929.

63 Lidzbarski, Mark: Auf rauhem Wege. Jugenderinnerungen eines deutschen Professors, Gießen: Töpelmann, 1927.

64 UBT Md 782 A 82 a: 2 Briefe von 1892.

65 Von einer Clique spricht Glaser auch 1901 in einem Nachtrag zu einer kleinen Broschüre »Woher kommt das Wort »Kirche«?« Dort gibt er ohne Angabe von Namen einige negative Kritiken von Orientalisten wieder: »Die Abhandlung [...] hat neben Zustimmung in Zuschriften an mich vereinzelt auch Widerspruch hervorgerufen, ernsten und drolligen. Der Widerspruch der letzten Art

men misbraucht [sic], werfen wird. Ich bin kein Privatdozent u. kein schüchterner Professor, der sich vor Banditen fürchtet.⁶⁶ Überlegen Sie meinen Brief genau, Sie werden finden, daß gerade Sie Hartmann öffentlich desavouieren müssen, wenn kein europäischer Gelehrtenskandal entstehen soll. In ausgezeichnete Hochachtung Ed. Glaser«

Glaser wurde von Nöldeke trotz allem in einer kurzen Notiz als »partiell wahnsinnig«⁶⁷ charakterisiert und verwehrte ihm die Hilfe, die Glaser gesucht hatte. Ähnlich erging es auch dem Oberrabbiner der Sephardischen Gemeinde in London, Moses Gaster (1856–1939)⁶⁸, der in der Frage nach der Authentizität des samaritanischen Josuabuches gegen Abraham Shalom Yahuda (1877–1951)⁶⁹, bekennender Zionist und in freundschaftlichem Verhältnis zu Nöldeke stehend, Nöldekes Beistand erhoffte. Da Nöldeke und andere Wissenschaftler neben Yahuda dem als dogmatisch befangen geltenden Gaster unwissenschaftliches und ideologisch geleitetes Vorgehen vorwarfen, blieb auch dieser Ruf ungehört. Wenn man Gaster und Glaser anführt, die Nöldeke um Hilfe ba-

ist so possirlich, dass ich nicht umhin kann, den Genuss desselben, wenigstens in Form eines condensirten Extracts, auch weiteren Kreisen zu verschaffen.« S. 1. Einer dieser drolligen Widersprüche lässt sich auf Nöldeke zurückführen, was der obige Brief Glasers deutlich macht. Hier heißt es S. 1f.: »Den Vogel abgeschossen hat aber ein berühmter Semitist, der durch seine skeptische Haltung jede wissenschaftliche Haltung erbarmungslos niedertritt, sofern sie von anderen als zu seiner Clique gehörigen Gelehrten ausgegangen ist, dagegen voll wohlwollender Nachsicht allen, manchmal auch den unsinnigsten Enunciationen jener Glücklichen, die er für vertrauenswürdig hält, sein gewichtiges Placet erteilt. [Er meint hier sicher auch D.H. Müller; in Anbetracht des Briefes auch Hartmann:] Ja Skepsis ist allein »Methode«, /Auch wenn sie Pose ist./Argumente prüfen ist nicht Mode;/Was, Argumente! – die sind Mist! In unserem Skeptiker regte sich also die Skepsis und kam in folgenden Worten zum zermalmenden Ausdruck: »(aram.) *korchâ* ist Hütte« dann »Mönchshäuschen«, resp. »Zelle«; auch nicht gerade eine passende Bezeichnung für »Kirche«. Dabei hat der Skeptiker leider ganz übersehen, dass er das Pech hat, neben einer weltberühmten herrlichen Riesenkirche zu wohnen, die das Münster aller Münster ist [Straßburger Münster, Nöldeke wohnte in der Münstergasse]. Glücklicherweise rührt die Erklärung: Münster = monasterium, Mönchshaus, Kloster nicht von mir her. Ich kann also im Innern dieses Münsters schützende Zuflucht suchen und von dort aus in die Wohnung meines skeptischen Opponenten hinübereufen, dass es für die Alten nicht unlogisch war, eine einfache kleine Kirche »Mönchshäuschen« zu nennen, wenn sie eine grosse Kirche als ein grosses Mönchshaus betrachtete.« Glaser, Eduard: »Woher kommt das Wort »Kirche«?, München: Verlag Hermann Lukaschik, 1901, S. 2f.

66 Ähnlich wie auch Abraham Geiger kann Glaser sich erlauben, so zu sprechen, da seine Arbeit dadurch nicht direkt gefährdet ist. Allerdings wird es auf ihn zurückfallen, wie er sich gegenüber seinen Kollegen verhält. Er ist Idealist und versucht die Welt zum Guten zu ändern.

67 UBT Md 782 A 82 a: Randnotiz Nöldekes auf Glasers Schreiben vom 10. Januar 1891.

68 UBT Md 782 A 77 a: 1 Brief von 1909.

69 UBT Md 782 A 255: 8 Karten und Briefe von 1912 bis 1928.

ten, darf hier auch nicht der antisemitische Peter Jensen⁷⁰ unerwähnt bleiben. In seiner Bitte an Nöldeke als Richter über die gesamte Orientalistik, legte dieser ähnliche Vorstellungen von Nöldekes Einflussmöglichkeiten und Gerechtigkeitssinn an den Tag wie die beiden vorgenannten. Auch hier entschied Nöldeke gegen Jensen, der sich erhofft hatte, von Nöldeke Zuspruch zu seiner These über Gilgamesch in der Weltliteratur zu erhalten. Für alle drei Fälle gilt, dass Nöldeke in den jeweiligen wissenschaftlichen Fragen die neusten wissenschaftlichen Entwicklungen nicht mehr überblicken konnte und sich bei Kollegen – meist den jeweiligen wissenschaftlichen Kontrahenten der betreffenden Person – Rat holte.

Ein freundschaftliches Verhältnis über mehrere Jahrzehnte lässt sich in den Briefen für den in Szeged ansässigen Immanuel Löw (1854–1944)⁷¹ genauso wie für Samuel Landauer (1846–1937)⁷² nachweisen. Letzterer lebte wie Nöldeke seit den 1880ern in Straßburg und die Familien waren befreundet. Nach Ende des Ersten Weltkrieges ging Landauer mit seiner Frau nach Augsburg, Nöldeke nach Karlsruhe, wodurch die Freundschaft in Briefform fortgesetzt und nach Möglichkeit durch gegenseitige Besuche gepflegt wurde. Eine Freundschaft bestand auch zu Hermann Reckendorf (1863–1924)⁷³, der in seinen Briefen von der Taufe seines Sohnes berichtete. Er lehrte in Freiburg im Breisgau und besuchte Nöldeke des Öfteren.

Weitere Korrespondenten wie Josef Horowitz und Felix Perles spielen im Zusammenhang mit Max Löhr in Kapitel 5 eine Rolle.⁷⁴ Ignaz Goldziher (1850–1921)⁷⁵ sowie auch Eugen Mittwoch (1876–1942)⁷⁶ kommen wie die meisten anderen Vertreter einer modernen Islamwissenschaft in dieser Arbeit nicht oder nur am Rande vor, sind aber nicht minder wichtig, was der ausführliche Forschungsstand zu Goldziher beweist. Aus der digital zugänglichen Korrespondenzsammlung Goldzihers von der Akademie der Wissenschaft in Budapest⁷⁷ lassen sich wichtige Informationen zu einzelnen gemeinsamen Korrespondenten finden, so etwa zu Siegmund Fraenkel, von dem sonst nahezu

70 UBT Md 782 A 115: 9 Briefe zwischen 1919 und 1927.

71 UBT Md 782 A 144: 25 Briefe und Karten von 1897 bis 1928. Siehe hierzu auch die erfolgreichen Bemühungen Nöldekes, Barths, Goldzihers, Mittwochs, Carl Bezolds und Ismar Elbogens von 1913, eine Festschrift zu Löws 60. Geburtstag zustande zu bringen, in UBT Md 783 C 65.

72 UBT Md 782 A 132: 25 Briefe von 1919 bis 1930.

73 UBT Md 782 A 201: 10 Briefe von 1919 bis 1923.

74 Dazu UBT Md 782 A 280 zur Errichtung einer jüdischen Professur 1915.

75 UBT Md 782 A 2: 218 Briefe und Karten von 1891–1921.

76 UBT Md 782 A 161: Hier liegen 3 Karten Mittwochs an Nöldeke aus der Zeit zwischen 1924 und 1925. Allerdings befinden sich in SBB NL 246 Kasten 3 die Briefe Nöldekes an Mittwoch, 16 aus der Zeit zwischen 1917 und 1929.

77 Akademie der Wissenschaft Budapest: Browse by Collection – REAL-MS (mtak.hu), Sammlung der Korrespondenz Nöldeke-Goldziher ediert: Browse by Collection – REAL-MS (mtak.hu).

nichts erhalten geblieben ist.⁷⁸ Gerade am Beispiel Fraenkels, von dem kein Nachlass auffindbar ist, zeigt sich, wie wichtig die Arbeit mit Briefnachlässen für die Forschung ist. Dass wir dabei nicht auf die Briefe der nichtjüdischen Protagonisten auf der Bühne der deutschen Orientalistik verzichten können, zeigt sich besonders am Beispiel Fraenkels, das nur durch die von Rudolf Smend zugänglich gemachten Briefe Julius Wellhausens in dieser Arbeit beleuchtet werden kann. Auch wenn Smend keine kommentierte Edition geliefert hat, ist gerade die Fülle an Briefen unabdingbar für die korrespondenzbasierte Arbeit.⁷⁹ Die digital öffentlich zugängliche Edition der Briefe zwischen Nöldeke und Eduard Meyer ist in dieser Hinsicht allerdings deutlich leichter zu nutzen.

Neben den fachlich Nöldeke nahestehenden Personen finden sich im Nachlass auch Wissenschaftler anderer Disziplinen, wie Harry Bresslau (1848–1926)⁸⁰ und Hermann Dessau (1856–1931)⁸¹ für die Geschichtswissenschaft. Von letzterem liegt jedoch nur ein Brief vor. Kontakt könnten sie trotzdem gehabt haben, da Dessau 1877 in Straßburg studierte und sich dort habilitierte. Einen Brief von Richard Laqueur (1881–1959)⁸² findet sich ebenfalls im Nachlass. Er war der Sohn des vor Ort ansässigen Medizinprofessors Ludwig Laqueur (1839–1909) und wurde in Straßburg geboren, studierte u. a. dort und wurde 1909 an seiner Alma Mater erst außerordentlicher und von 1912 bis 1920 ordentlicher Professor für klassische Philologie. Aus den Briefen Landauers erfahren wir, dass in der Straßburger Zeit Familie Laqueur zu Nöldekes persönlichen Kontakten zählte und besonders die Ehefrauen Landauer und Nöldeke mit Marie Laqueur, Richards Mutter, freundschaftlich verbunden waren. Der Kontakt ergab sich also aus der Freundschaft der Familien Laqueur und Nöldeke, seitdem Ludwig Laqueur 1872 ao. Professor, ab 1877 or. Professor in Straßburg war. Wie genau hier die Verbindungen Nöldekes zu Richard Laqueurs Förderern in Straßburg waren, müsste näher untersucht werden. Der Nachlass Laqueurs liegt in Hamburg.

Auch für Bresslau, der seit 1890 Professor für Geschichte in Straßburg war, liegen nur deshalb zwei Briefe und ein Telegramm vor, weil er von Nöldeke im Rahmen der Berufung des katholischen Historikers Martin Spahn 1901 in den Sommerurlaub hinein kontaktiert wurde. Bresslau gibt seine Meinung dazu preis und erklärt sich bereit, auf Abruf Nöldekes sofort zurückzukehren, um eine mögliche Aktion gegen die Beru-

78 Genauer s. Kapitel 3.

79 Dankenswerterweise ist das Buch mittlerweile auch in digitaler Form erhältlich, was die Arbeit erheblich erleichtert.

80 Von Bresslau liegen 2 Briefe und 1 Telegramm im Zusammenhang mit der Berufung Martin Spahns 1901 in der Akte, UBT Md 782 A 284.

81 UBT Md 782 A 51: 1 Karte von 1884.

82 UBT Md 782 A 133: 1 Brief Richard Laqueurs von 1920, sowie 2 Briefe von seiner Mutter Marie Laqueur (1851–1936) von 1920 und 1926.

fung mitzugestalten.⁸³ Bresslau muss als einer jener Kontakte Nöldekes in Betracht gezogen werden, auf die er rekurriert, wenn er von jüdischen Freunden und Bekannten spricht, die seine Meinung bezüglich des Weges der Assimilation der Juden mit ihm teilten (siehe Kapitel 5).

Diese Beschreibung berührt in erster Linie nur die im Nachhinein vorgenommene thematische Zuordnung der Korrespondenten zum Begriffsfeld »jüdisch«. Dass dies für Nöldeke im Allgemeinen keine Rolle spielte, solange die persönlichen Ansichten des Korrespondenten nicht in die wissenschaftlich zu verhandelnden Fragen hineinwirkten, gilt für jüdische Korrespondenten gleichermaßen wie für nichtjüdische. Zum Konflikt kam es also, wenn dieser Fall eintrat wie etwa bei Moses Gaster und dem samaritanischen Josuabuch oder auch auf nichtjüdischer Seite bei Peter Jensens ideologisch motivierter Forschung zu Gilgamesch in der Weltliteratur. Umgekehrt nutzte Nöldeke die Kenntnis über die jüdische Herkunft seiner Schüler, Korrespondenten oder generell Kontakte, wenn von nichtjüdischer Seite gegen jene Einwände nur aufgrund ihres Jüdischseins erhoben wurden, wie das Beispiel Dillmanns zeigt.⁸⁴ In den Briefen zwischen Nöldeke und seinen Freunden und Schülern kam Nöldekes persönliche Ansicht zum Judentum, zur Assimilationsfrage oder zum Antisemitismus kaum vor. Umgekehrt spielte der Aspekt der Förderung jüdischer Wissenschaftler und seiner persönlichen Wertschätzung derselben in den öffentlichen Debatten kaum eine Rolle. Beide Seiten müssen zusammengebracht werden, um eine differenzierte Darstellung der Person Nöldekes vornehmen zu können, ohne dabei Vollständigkeit zu beanspruchen. Für den jeweiligen Zeitpunkt betrachtet, liefert die Untersuchung von Nöldekes Kontakten wichtige historische Informationen. So weitet sein Korrespondenznetzwerk den Blick für bekannte und weniger bekannte jüdische Forscher, die in ihre Lebensrealität Einblicke gaben bzw. sie gar bewusst ausließen. Was die vorliegende Arbeit nicht leisten kann, ist die Berücksichtigung der wissenschaftlichen Literatur der Akteure, die intensiv in den Briefen verhandelt wurde. Nur an einzelnen Beispielen soll die Wechselwirkung in den Blick genommen werden.⁸⁵ Bei der Beschränkung auf das Material des Briefnachlasses Nöldekes und einiger weniger Korrespondenten ist der Hinweis notwendig, dass aus dem Material kein Gesamtüberblick herzustellen ist, weder über Nöldeke selbst oder über die einzelnen jüdischen Personen noch über die wie auch immer geartete »jüdische« oder »antijüdische« Orientalistik. Dazu fehlen die Briefe der jüdischen Korrespondenten an andere Briefpartner innerhalb wie außerhalb der Orientalistik, ebenso wie Nöldekes Briefe an jüdische Korrespondenten, die nur vereinzelt,

83 UBT Md 782 A 284: Zwei Briefe und ein Telegramm von Bresslau an Nöldeke im August 1901.

84 Maier, 2013, S. 182: Nöldeke an August Dillmann 14. März 1878.

85 So etwa die Rolle, die Levy für Nöldekes Aufsatz zur Mescha-Stele spielte, siehe Kapitel 2. S. 123ff.

oft nur in Konzepten vorliegen. Auch das Bild von Nöldeke, das durch die Briefe seiner Freunde, Kollegen und sonstigen Korrespondenten gegeben wird, ist dementsprechend ein Konglomerat aus persönlichen Ansichten, die dementsprechend als subjektive Äußerungen gesehen werden müssen und jeweils auch Hintergedanken haben können. Diese können nicht immer durch Aussagen Nöldekes an andere Adressaten in Bezug gesetzt werden. Da sich Nöldeke überwiegend mit Gleichgesinnten umgab, fehlt der kritische Blick seiner Gegner auf ihn und sein Netzwerk. An Beispielen wie Eduard Sachau und dessen Netzwerk ließe sich möglicherweise zeigen, wie aus dieser Perspektive Nöldeke und sein Kreis bewertet wurden. Aber auch Briefe seiner Kollegen und Freunde an Dritte müsste man als Korrektiv heranziehen wie etwa die Aussage von Julius Wellhausen über Nöldekes Unvermögen, anderes als die wissenschaftliche Eignung einer Person für eine Professur in den Blick zu nehmen.⁸⁶ Der Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit liegt also auf Nöldekes jüdischen Korrespondenten, die durch die vorhandenen Briefe greifbar werden und die sich aus Nöldekes Weltanschauung ergebenden Ableitungen in Hinblick auf die Unterstützung ihrer Karrieren durch ihn.

Im Nachlass Nöldekes befindet sich aber auch ein Hinweis anderer Art, der auf die Bedeutung Nöldekes als Wissenschaftler und Mensch für die Jüdische Gemeinde (Württembergs) schließen lässt. Eine Eingabe des Oberrats der israelitischen Religionsgemeinschaft Württembergs im Namen verschiedener jüdischer Organisationen spricht für die Wertschätzung, die man Nöldekes wissenschaftlichem Werk und der Person Nöldeke entgegenbrachte. Es handelt sich um ein Schreiben betreffs des Erwerbs der Bibliothek Nöldekes für die Universitätsbibliothek in Tübingen aus dem Jahr 1931. Oberrat Otto Hirsch (1885–1941), der für den christlich-jüdischen Austausch einstand, schrieb an das Württembergische Kultusministerium am 28. Oktober 1931:

»Zu meiner Freude kann ich Ihnen nunmehr mitteilen, dass es trotz der Ungunst der Finanzlage gelungen ist, im Zusammenwirken des Oberrats mit dem Württembergischen Landesausschuss des Centralvereins deutscher Staatsbürger Jüdischen Glaubens und dem Verein Jüdisches Lehrhaus Stuttgart, die allerdings bescheidene Summe von RM 1500,-- als Beitrag zum Erwerb der Bücherei Noeldeke für die Universitätsbibliothek Tübingen flüssig zu machen.

Hiervon stehen RM 500,-- sofort, und je weitere RM 500,-- nach dem 1. April 1932 und 1933 unter der Voraussetzung zur Verfügung, dass der Erwerb der Bücherei gesichert ist, worüber ich gefälliger Mitteilung werde entgegensehen dürfen. Auch bitte ich dann um gefl. Bekanntgabe der Stelle, an die die Beiträge zu überweisen sind.

86 Smend, 2013, S. 279, siehe dazu Kapitel 3, S. 248, Fn. 55.

Kommt die Erwerbung zustande, so würde es uns freuen, wenn die Universität Kenntnis davon erhalten würde, dass die genannten Organisationen der württ. Juden dazu beigetragen haben, den Kauf zu ermöglichen.«⁸⁷

Der letzte Satz verrät, dass man mit der finanziellen Beteiligung aus Geldern jüdischer Einrichtungen durchaus einen positiven Beitrag an der Förderung deutscher Wissenschaft leisten wollte. Dies wurde vom akademischen Rektoramt am 7. November 1931 honoriert.⁸⁸

Zum Aufbau der Arbeit

Zunächst sind Nöldekes Verhältnis zu jüdischen Wissenschaftlern und seine Ansichten zum deutschen Judentum eng mit seinem Selbstverständnis als »Rationalist« im Sinne von Hans Rosenbergs »rationalismus vulgaris« verbunden. Kapitel 1 dieser Arbeit widmet sich daher kurz seiner Biografie und der relevanten Etappen für die Entwicklung seiner Weltanschauung, sowie einem populärwissenschaftlichen Aufsatz, der als Schlüsseltext für das Verständnis seiner Haltung gegenüber den jüdischen Wissenschaftlern, das Zeit seines Lebens im Grundsatz unverändert blieb, gelesen werden kann und in seinen Äußerungen im Jahre 1907, die in Kapitel 5 verhandelt werden, aufgreift. Somit bilden diese beiden Kapitel eine Art Klammer. Die in diesen Schlüsseltexten wiedergegebene Grundhaltung Nöldekes wiederum kann in die wissenschaftlichen sowie gesellschaftlichen Auswirkungen um den Monotheismusstreit eingebettet werden, der beginnend in der Zeit der Aufklärung Mitte des 19. Jahrhunderts entlang eines Aufsatzes von Ernest Renan entbrannte und bis ins 20. Jahrhundert hinein Einfluss auf die Haltung gegenüber Juden innerhalb wie außerhalb der Wissenschaft nahm und damit auch Einfluss auf den modernen Antisemitismus und Rassismus hatte.

Die Kapitel 2 und 3 beschäftigen sich intensiver mit den fünf Korrespondenzen, deren Briefe einen längeren Zeitraum in den Blick zu nehmen ermöglichen, von 1862

87 UBT 117 C/458 Nr. 157: Präsident des Oberrats der israelitischen Religionsgemeinschaft Württemberg an Ministerialrat Bauer am 28. Oktober 1931.

88 UBT 117 C/458 Nr.156: Akademisches Rektoramt an den Oberrat der Isr. Religionsgemeinschaft am 7. November 1931: »Für diese freundliche Spende beehre ich mich im Namen der Universität verbindlichst zu danken. Mit der Bücherei Nöldekes erhält die Universitätsbibliothek einen einzigartigen überaus wertvollen Zuwachs. Dass die genannten Organisationen dazu beigetragen haben, diese Bücherei zu erwerben, wird von uns dankbarst begrüßt. Ich bitte ergebenst, auch den mitspendenden Vereinen unseren warmen Dank zu übermitteln.« Unterschrieben ist dies vom amtierenden Rektor Martin Kirschner (1879–1942). Mit dem kurzen Vermerk unter der Nummerierung 3) »Herrn Professor Dr. Littmann zur gefl. Kenntnis. Ich werde dem Isr. Oberrat für die Spende im Namen der Universität danken.« verweist auf den vorherigen Rektor Enno Littmann, der den Ankauf vermutlich in die Wege geleitet hat.

bis 1912. Kapitel 2 fasst unter dem Schlagwort des wissenschaftspolitischen oder wissenschaftlichen Engagements die zwei wichtigsten jüdischen Korrespondenten aus der Zeit vor der rechtlichen Gleichstellung der Juden zusammen, M. A. Levy (Breslau) und A. Geiger (Frankfurt a. M./Berlin). Mit Kapitel 3 folgt die Besprechung der Briefe von D. H. Müller (Wien) und S. Fraenkel (Breslau), die unter dem Aspekt des universitätspolitischen bzw. inneruniversitären Engagements zeigen, welche Möglichkeiten Juden durch die rechtliche Gleichstellung erhielten: Müller wurde ordentlicher Professor in Wien, Fraenkel in Breslau. Aber genauso geht hier der Blick auf die Schwierigkeiten, die die offiziell gleichgestellten jüdischen Wissenschaftler auf ihrem Karriereweg hatten. Am Beispiel von Jacob Barth, der zwar nur ein Semester bei Nöldeke hörte und zur wortphilologischen Schule zählte, dennoch mit ihm in freundschaftlicher Verbindung stand, lässt sich zudem Nöldekes Einsatz für eine gerechte Entlohnung eines jüdischen Wissenschaftlers aufzeigen, der in zwei Welten tätig war: an der Berliner Universität und am jüdischen orthodoxen Rabbinerseminar in Berlin. Während der eher zurückhaltende Levy und der politisch aktive Geiger für Nöldeke nicht nur Freunde, sondern auch ebenbürtige Wissenschaftler waren, sind der eher introvertierte Fraenkel und der selbstbewusste Müller seine Schüler, die auf unterschiedliche Weise diesem Lehrer-Schüler-Verhältnis entwachsen konnten. Levy und Fraenkel lebten und wirkten beide in Breslau, Geiger war überwiegend in Frankfurt a. M. tätig (vor 1865 in Breslau, ab 1872 in Berlin). Damit stellt D. H. Müller eine gewisse Ausnahme dar, da er nicht nur Österreicher war, sondern auch ausschließlich in Wien, von dort aus aber auf die gesamte österreichische Orientalistik wirkte. Anders als die Vorgenannten war Müller auch der Einzige, der tatsächlich selbst den Orient bereiste und damit der Ausrichtung der österreichischen Orientalistik entsprach, sie zugleich auch maßgeblich förderte, vor Ort im Orient zu forschen. Ihnen allen ließ Nöldeke im Rahmen seiner Möglichkeiten Unterstützung zukommen; die beiden Kapitel 2 und 3 lassen sich unter diesem Aspekt verbinden. Diese Unterstützungs- und Fördermaßnahmen waren völlig mit Nöldekes Überzeugung von der Notwendigkeit der Auflösung des Judentums in Einklang, was im 1. Kapitel im Kontext des Diskurses über die Charakteristik der Semiten verdeutlicht wurde.

Die Kapitel 4 und 5 befassen sich nun thematisch mit der Frage, wie sich Nöldeke öffentlich äußerte, seitdem der Antisemitismus ab Ende der 1870er Jahre verstärkt die Verhältnisse im Reich bestimmte und damit auch in seine rationalistisch verstandene Weltanschauung eingegriffen hatte. Mit Kapitel 4 kommen wir zu einem Aspekt, der als eine Zäsur in Nöldekes relativ stringent verfolgtem Handeln gegenüber Juden in der Gesellschaft verstanden werden kann. Wie verhält man sich als gebildeter, rationaler Orientalist gegenüber dem irrationalen Antisemitismus, der wissenschaftlich keine Grundlagen hatte, der Idee nach aber doch dasselbe Ziel verfolgt wie Nöldeke: die Auflösung des Judentums? Wo endet die Unterstützung Nöldekes für seine jüdischen Mit-

menschen? Das Kapitel berücksichtigt den erstarkenden Antisemitismus der 1880er und 90er Jahre exemplarisch an Nöldekes vermutlich eher unbeabsichtigt gesellschafts-politischem Engagement in zwei Antisemitismusprozessen, zeigt aber auch die Begrenztheit seiner Einsatzbereitschaft gegen den politischen Antisemitismus auf. Im Nachgang des Antisemitismusprozesses von 1892 zeigt sich, dass die Unterstützung für Nöldeke dann endete, wenn sie über die individuelle Förderung eines Wissenschaftlers hinaus, ein ganzes »Volk« betraf, das aus Nöldekes historischem Verständnis keine Daseinsberechtigung für die kulturelle Ausprägung habe. Eine Unterstützung der Selbstbehauptung des Volkes Israel oder gar des Zionismus war aus Nöldekes Sicht nicht vertretbar.

Kapitel 5 beschäftigt sich zunächst mit Nöldekes öffentlicher Stellungnahme 1906 im Rahmen der innerjüdischen Wesensdebatte entlang seiner Besprechung von Jakob Fromers antisemitischem Buch »Vom Ghetto zur modernen Kultur«, das Nöldeke nicht als antisemitisch wahrnahm, da der Autor immerhin selbst Jude war. Diese Besprechung rief zahlreiche Kritik seitens jüdischer Autoren hervor. Neben der Analyse derselben zeigt Kapitel 5 aber auch, wie sich Nöldeke nach der Auseinandersetzung in der Öffentlichkeit in Hinblick auf Juden in Wissenschaft und Gesellschaft verhielt.

Das Schlusskapitel 6 fasst die vielen Facetten des Buches zusammen und zeigt, wie Nöldeke nach seinem Tod im Interesse der Verteidigung des Judentums gesehen wurde und gesehen werden sollte. Zudem wird der Blick auf die Notwendigkeit gelenkt, weitere disziplin- und wissenschaftsgeschichtliche Forschung zu betreiben und so auch das interdisziplinäre Arbeiten zu erleichtern.

1 Auf den Spuren des »Rationalisten« Theodor Nöldeke

Enno Littmann¹ beschrieb in seinem Lebensbild Nöldekes die Eigentümlichkeit des über die Ländergrenzen bekannten Semitisten folgendermaßen:

»Nöldeke hat sich selbst öfters einen Rationalisten genannt; im geläufigen Sinne des Wortes war er es freilich nicht. Man könnte ihn eher als Vertreter des gesunden Menschenverstandes in wissenschaftlichen Dingen bezeichnen; in persönlichen Dingen jedoch konnte er oft recht leidenschaftlich werden.«²

Die Einschätzung Littmanns über seinen spaßhaft wie liebevoll genannten Schwiegergroßpapa, ist so kurz wie treffend. Zunächst kommt man in der Einschätzung Littmanns zu der Schwierigkeit, die der Begriff »Rationalist« mit sich bringt. Littmann legte gleichsam Nöldekes selbstgewählten Begriff frei, indem er ihn von allen historischen und philosophischen Implikationen befreite, unter einem verständlicheren Stichwort zusammenfasste und auf ein einzelnes Betätigungsfeld beschränkte: gesunder Menschenverstand in wissenschaftlichen Dingen. Natürlich ist damit das Problem nicht gelöst, das sich von diesem Selbstverständnis aus entwickelt, nämlich die Subjektivität der Einschätzung, was gesunder Menschenverstand ist. Jedoch grenzte Littmann es mit einem Gegenentwurf von Nöldeke gleich weiter ein, indem er seine Leidenschaftlichkeit in persönlichen Dingen erwähnte. Wie die Arbeit zeigen wird, waren die Grenzen dieser Sphären sehr durchlässig, woraus immer wieder Konflikte entstanden.

Was Nöldeke selbst unter dem Schlagwort »gesunder Menschenverstand« verstanden hätte, deutet sich in einer Rezension zu Theodor Mommsen 1885 an:

»Ich kann mein Bedauern nicht unterdrücken, dass Mommsen's gerechtfertigte Abneigung gegen die Syrer sich auch in der Geringschätzung Lucian's äussert

- 1 Die Briefe Nöldekes, die in der Staatsbibliothek Berlin liegen, bilden einen Teilnachlass im Nachlass Littmanns (NL 245: Littmann). Dort befindet sich ein ganzer Kasten mit Briefen Littmanns an Nöldeke, die noch der Auswertung bedürfen. SBB NL 246 Kasten 2.
- 2 Littmann, Enno: Theodor Nöldeke, in: Paret, Rudi; Schall, Anton (Hg.): Ein Jahrhundert Orientalistik. Lebensbilder aus der Feder von Enno Littmann und Verzeichnis seiner Schriften, Wiesbaden: Harrassowitz, 1955, S. 62.

(S. 460). Ein Forscher, der z. B. dem ehrenwerthen, aber beschränkten Plutarch so gerecht wird, sollte doch diesen Orientalen besser würdigen, der inmitten der allgemeinen Orientalisierung der gebildeten Welt mit so viel Geist und in so feiner Form nachdrücklich für den gesunden Menschenverstand, für wahres Hellenenthum und gegen allen Aberglauben und Ungeschmack auftritt!«³

Mit gesundem Menschenverstand verband Nöldeke also ein »wahres Hellenenthum« und die Kritik an Religion und Aberglaube, die er hier auf den Satiriker Lukian von Samosata (120–ca. 180 n. Chr.) bezog, der u. a. für Wunderkritik stand. Dass Nöldeke hier das »Hellenenthum« als sein Ideal von griechischer Aufklärung und Philosophie so vehement einem (sich auch selbst als solchen bezeichnenden) Syrer wie Lukian zusprach,⁴ spricht bereits für seine Annahme, jeder Mensch könne sich durch *Bildung* von seiner vermeintlich niederen Herkunft lösen: ein Verhalten, das wir in seinen Werken und vor allem in seinem Handeln gegenüber jüdischen Wissenschaftlern noch öfter begegnen werden. Klar wird hier aber, was der »gesunde Menschenverstand« ist, den Nöldeke definierte, und den auch Littmann bei Nöldeke in wissenschaftlichen Dingen zu sehen meinte: Ein rationales, durch die griechische Aufklärung (später = arisch) geprägtes Handeln jenseits der Beachtung der religiösen und geografischen, sowie ethnischen Herkunft des Individuums. Nöldeke selbst nannte sich dabei einen Rationalisten, was grundsätzlich schon Littmann bestritt. Auch Nöldekes Handlungen zeigen uns immer wieder die Grenze dessen, was im Sinne Nöldekes »rational« war, bzw. dem gesunden Menschenverstand Nöldekes entsprach, salopp gesagt also dem »gesunden Nöldekeverstand«. Tatsächlich lassen sich die meisten Meinungsverschiedenheiten, die im Nachlass Nöldekes nachgezeichnet werden können, auf die Diskrepanz anderer Vorstellungen zu Nöldekes »gesundem Menschenverstand« oder seiner Norm des »Rationalen« zurückführen, für ihn selbst galt das umgekehrt natürlich nicht.

Die Überhöhung der alten Griechen und gleichzeitige Herabsetzung der Perser, die Nöldeke wissenschaftlich zu belegen meinte, zeugt zwar von seiner chauvinistischen Einstellung, allerdings auch davon, dass er nicht biologistisch dachte, waren doch sprachwissenschaftlich gesehen beide »Arier«. Die Überlegenheit, die er den Europäern und ihrer Bildungs- und Wissenschaftstradition gegenüber Persern und anderen Völkern des Orients zuschrieb, sind Beleg für seinen Wissenschaftsaberglauben. Die-

3 Nöldeke, Theodor: Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und römischen Politik im Orient, in: ZDMG 39 (1885), S. 331–351, hier 338.

4 Das Interesse der Humanisten an Lukian war mit darin begründet, dass er perfektes Attisch schrieb, womit er sich auch für den Schulunterricht eignete. Siehe Baumbach, Manuel: Lukian in Deutschland. Eine forschungs- und rezeptionsgeschichtliche Analyse vom Humanismus bis zur Gegenwart, München: Wilhelm Fink Verlag, 2002, S. 32.

sen erkannte er als solchen - und insbesondere nicht als Aber-Glauben -, weswegen ein Hinterfragen seiner Ansichten aus seiner Sicht gar nicht in Betracht zu ziehen war. Dass er Sinn und Zweck von Religion in Zweifel zog, bezog sich nur auf die Glaubensvorstellungen der Religionen seiner Zeit, nicht auf seine wissenschaftlichen Glaubenssätze. Anders als bei den jüdischen Wissenschaftlern, die ihren persönlichen Glauben durchaus aus dem wissenschaftlichen Werk raushalten konnten, gelang genau dies Nöldeke so gesehen nicht. Denn anders als die jüdischen Kollegen, war er sich der religiösen Dimension seines Verständnisses und v. a. auch seines Absolutheitsanspruches nicht bewusst. Was für ihn Rationalismus war, kann religionswissenschaftlich betrachtet ebenfalls als Glaubenssystem gefasst werden.

Nöldekes Selbsteinschätzung, Rationalist zu sein, muss in einem größeren Kontext problematisiert werden als dies Enno Littmann tat: Nöldeke war – wie Littmann letztlich auch – in einer geistigen Tradition verwurzelt, die für sie beide, aber auch gesamtgesellschaftlich und über Ländergrenzen hinweg über einen längeren Zeitraum zum Common Sense oder zur Norm wurde. Guy Stroumsa hat in seiner Abhandlung⁵ über die Entstehung des Mythos vom semitischen Monotheismus die Wegmarken aufgezeichnet, die zu einem Paradigmenwechsel in der Betrachtung von Religionen generell geführt hatte. Die dabei entstandene Gegenüberstellung der künstlichen Größen von Arisch und Semitisch auch in Hinblick auf Religionen wurde zur Grundlage der Entwicklung der Ideologie der Deutschen Christen und auch des »Dritten Reichs«. Es geht letztlich um die Trennung der Verwandtschaft zwischen den drei monotheistischen Religionen Judentum und Islam auf der einen und Christentum als nun (indo)europäische Religion, losgelöst von allem »Semitischen« und auf Grundlage der »arischen« Denkart, auf der anderen Seite, also letztlich die Gegenüberstellung von Semiten und Ariern. Für die Juden Europas besonders verheerend wurde die Argumentation innerhalb dieser Entwicklung, dass das Christentum nicht auf die Vermittlung des Monotheismus durch die jüdische Religion angewiesen sei und daher ihre Existenzberechtigung mit dem Auftreten des Christentums letztlich beendet war. Eine Argumentation, die wir in sehr viel brutalerer und zugespitzter Form in der Auseinandersetzung um Jakob Fromer im Jahr 1906/07 wiederfinden, die in Kapitel 5 behandelt wird.

Dieser Vorgang, den Stroumsa mit Beginn der Aufklärung datiert, spielte mit in die Entstehung der Orientalistik aber auch der modernen Religionswissenschaft hinein.

Innerhalb der Orientalistik aber auch darüber hinaus, entstand im 19. Jahrhundert aus der Unterscheidung von Christentum und Judentum eine Dichotomie zwischen arisch und semitisch. Zunächst bezog sich diese Trennung auf Sprachfamilien. Die besondere Brisanz entstand jedoch, als über Sprache hinaus auch Mythologien, Religio-

5 Stroumsa, Guy G. 2021. Mehr dazu siehe Einleitung S. 18f.

nen und Ethnien nun dieser Einteilung unterzogen wurden und schließlich auf die Menschen dieser Sprachen und deren (Volks-) Charaktereigenschaften Rückschlüsse gezogen wurden.

Während sich unter der christlichen Bevölkerung (Europas) mehrheitlich die Überzeugung durchsetzen konnte, dass der »semitische« Anteil an der christlich-europäischen Kultur unnötig (geworden) war und damit die Verbreitung antisemitischer Stereotype unterstützt wurde, sah die jüdische Bevölkerung dies ganz überwiegend nicht so. So sehr man auch auf wissenschaftlichem Boden die gleichen Vorstellungen hinsichtlich Wissenschaft und Methodik teilte, so unterschiedlich konnte die Einschätzung ausfallen, ob dieses Ideal sich als »arisch« oder »semitisch« klassifizieren ließe bzw. welchen Anteil jeweils »arische «oder »semitische« Wesensmerkmale oder Individuen daran hatten. Grundsätzlich war die eigene Religion irrelevant, solange man sie behalten durfte. Erst durch das Infragestellen der Existenzberechtigung einer Religion – hier des Judentums – und die Argumentation, dass dieses die umgebende Kultur hemmen würde, musste von Seiten der Juden Stellung bezogen werden.

In diesen *Common Sense*, dessen Entwicklungslinie als solche gar nicht mehr bewusst war, wurden nicht nur Nöldeke und seine Zeitgenossen, sondern bereits sein Vater hineingeboren.

Wenn Nöldeke sich selbst als einen Rationalisten verstand, ohne dass wir aus seinen Schriften oder Briefen ein komplettes philosophisches Konstrukt seines »Rationalismus« herausarbeiten können, dann tat er dies aber allumfassend aus seinem eigenen Verständnis heraus. Da dieser Rationalismus für ihn als selbstverständlich galt, findet sich bei ihm keine politische oder explizit darüber verhandelnde Schrift, kein Programm, er entsprach seiner subjektiven, sich im Laufe der Jahre immer auch verändernden Weltanschauung und findet sich verstreut in seinen Arbeiten und vor allem in Briefen. Maier wies in seinem Aufsatz⁶ jedoch zurecht darauf hin, dass man ein geschlossenes Weltbild bei Nöldeke nicht konstruieren könne. Gerade bei so einer langen Lebenszeit, in der so viel passierte, ändert sich Nöldekes Haltung naturgemäß. Je nachdem, mit wem er sich wann schrieb, lassen sich ganz unterschiedliche Aussagen und Facetten über ihn finden, die sich nicht leicht harmonisieren lassen, zumal er sie je nach Gelegenheit und Kommunikationspartner in unterschiedlichen Rollen äußerte. Eine Schwierigkeit, der wir nicht gut beikommen, sondern uns dessen lediglich bewusst sein können und müssen.

6 Maier, Bernhard: Der Orientalist als Kommentator des Zeitgeschehens: Theodor Nöldeke über Politik, Religion und Gesellschaft, in: Massimilla, Edoardo; Morrone, Giovanni (Hg.): Deutschland und der Orient. Philologie, Philosophie, historische Kulturwissenschaften, Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, Bd. 100, Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2021 (*folgend: Maier, 2021*), S. 177–192, hier 190.

Da er in persönlichen Dingen leidenschaftlich werden konnte, ließ er sich auch zu Äußerungen hinreißen, die man zum Verständnis Nöldekes nicht unbedingt überstrapazieren sollte. Um zu wissen, welche Einzelaussagen tatsächlich nicht nur einer Laune Nöldekes entsprangen, ist es notwendig, die ganze Person und das ganze Leben in den Blick zu nehmen. Bei einer so langen Lebensdauer kein leichtes Unterfangen und sicher nicht abschließend möglich.

Trotz aller Vorsicht, die geboten ist, es ist für unsere Fragestellung nötig und möglich wesentliche Grundelemente in Nöldekes Welt- und Menschenbild sowie Selbstverständnis herauszustellen, die auf sein Handeln in Hinblick auf Juden in Wissenschaft und Gesellschaft Auswirkungen hatten.

Einflüsse auf Nöldekes Selbstbild als »Rationalist«

Nöldekes Selbstverständnis als Rationalist (oder auch rationalistischer protestantischer Christ, protestantisch-christlich sozialisierter Rationalist) kann entlang von Hegels Vorstellung vom Protestantismus als humanistischer Bildungsreligion präzisiert und anhand einiger Beispiele aus Briefen und Nachrufen und entlang seiner Biografie verdeutlicht werden, ehe uns der populärwissenschaftliche Aufsatz *Ueber die Begabung der Semiten* (1872) Aufschluss über die Rolle seines Rationalismus für sein Verständnis des modernen Judentums gibt. Diese hier rekonstruierten Aspekte einer Weltanschauung können als Bezugsrahmen für die in den weiteren Kapiteln vorgelegten Beispiele dienen, anhand derer man Nöldekes Verhältnis zum Judentum seiner Zeit, zu jüdischen Wissenschaftlern und zum Antisemitismus, ablesen kann.

Wenn im Folgenden auf Hegel Bezug genommen wird, ist es wesentlich, auch diesen in den von Stroumsa dargestellten Mythos des semitischen Monotheismus zu verorten. Denn auch dieser war in der Überzeugung verhaftet, dass es mehr und weniger semitischdurchzogene Religionen gibt. Damit teilte er die Ansichten von der Trennung von Arisch und Semitisch, wenn er die Unterordnung des Katholizismus als bildungsfern und diesem gegenüber dem Protestantismus als Bildungsreligion entsprechend ihres Anteils semitischen Wesens postulierte.

In Hegels Darstellung des Protestantismus als humanistische Bildungsreligion⁷ finden sich die wesentlichen Aspekte, die für Nöldekes Weltanschauung prägend oder von Bedeutung waren: die Überhöhung eines der Bildung zugewandten Protestantismus gegenüber einem »bildungsfeindlichen« Katholizismus, daraus abgeleitet auch die

7 Vgl. hierzu Walter Jaeschkes Ausführungen zum bildungs-, geschichtsphilosophischen und politischen Begriff des Protestantismus bei Hegel. Jaeschke, Walter: Hegels Begriff des Protestantismus, in: Faber, Richard; Palmer, Gesine (Hg.): Der Protestantismus. Ideologie, Konfession oder Kultur?, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003, S. 77–91.

Überhöhung des Preußischen Staates etwa gegenüber Österreich, die Aufnahme von Konzepten der griechischen Antike über Reformation, Humanismus und Aufklärung in die Entstehungsgeschichte des Protestantismus, das darin enthaltene Menschenbild, das das Individuum in den Mittelpunkt stellt und ihm die Entwicklungsfähigkeit zugesteht, die für Nöldekes Beurteilung der modernen Juden wichtig wird. Obwohl er diesen Protestantismus so hoch ansah, folgte er konsequent der geschichtsphilosophischen Implikation, dass auch diese Entwicklungsstufe einmal von einer besseren, mehr von Bildung durchtränkten und von Religion befreiten abgelöst würde, ohne dass man genau sagen kann, wie zeitnah diese Entwicklung sich wohl aus seiner Sicht einstellen würde. Maier stellte hierzu fest, dass der liberale Protestantismus für Nöldeke die am höchsten entwickelte Form des Monotheismus sei und die für ihn erträglichste.⁸

Wie eine »höhere« Entwicklungsstufe für Nöldeke ausgesehen haben könnte, soll hier kurz veranschaulicht werden. Dabei ist zu betonen, dass Nöldeke nie explizit davon sprach, dass es eine solche Stufe gäbe, es findet sich kein philosophisches oder sonst irgendein Programm, aus dem man seine Ansichten ablesen könnte. Vielmehr setzte er bei seinen Lesern oder Korrespondenten voraus, dass sie ebenso dachten wie er. Hier kann daher nur der Versuch unternommen werden, aus Nöldekes Aussagen in Briefen und seinem daraus ablesbaren Verhalten einige Grundzüge seiner Weltanschauung herauszuarbeiten. Der Schwerpunkt soll dabei auf jene Aspekte gelenkt werden, die für die Fragestellung relevant sind, also v. a. seine Sicht auf Religion.

Für das Verständnis von Nöldekes Sicht auf die historische Notwendigkeit von den Entwicklungsstufen und deren historische Rechtfertigung dient eine Aussage an seinen Freund Snouck Hurgronje über die Germanen aus dem Jahr 1921. Wir beginnen also direkt mit einer Aussage aus dem letzten Lebensjahrzehnt Nöldekes. Diese diachronische Betrachtungsweise ist sicher problematisch. Allerdings lässt sich nicht ausschließen, dass er ähnliche Aussagen nicht auch schon zu anderen Zeiten getroffen hat. Dafür haben wir trotz der vielen Briefe, die auch bei Maier schon publiziert vorliegen, noch zu wenig Quellen gesichtet. Ist man sich der Problematik bewusst, kann man die Zitate zur Veranschaulichung einer möglichen Weltanschauung nutzen. Nöldeke schrieb also 1921 an Snouck Hurgronje:

»Ich wiederhole, dass unsre geistig höhere Stellung unverdient ist. Wären wir Germanen nicht durch die Kirche halb romanisiert und so zu enger geistiger Verbindung mit dem Hellenismus und weiter mit dem echten, alten Hellenismus gelangt, so wären wir noch Barbaren [...].«⁹

8 Maier, 2021, S. 184.

9 In: Maier, Bernhard: Gründerzeit der Orientalistik. Theodor Nöldekes Leben und Werk im Spiegel

Die Voraussetzung dafür, dass unzivilisierte oder zumindest im Vergleich zu den benachbarten Kulturvölkern weniger entwickelte Völker wie hier die Germanen die Tradition der Griechen durch den Katalysator der römisch-katholischen Kirche grundsätzlich auf- oder annehmen konnten, entsprach Nöldekes Überzeugung von der Entwicklungs- und Assimilationsfähigkeit des Menschen, auf die später im Kapitel eingegangen wird. Und das nicht nur zu Beginn seiner Tätigkeit und im Aufschwung des preußischen Staates, sondern auch noch nach mehrfachen Rückschlägen in Hinblick auf seine Überzeugungen, die in den Kapiteln 4 und 5 genauer beleuchtet werden.

Folgt man nun diesen Gedankengängen, kann man für Nöldeke folgende Weiterentwicklung annehmen: da sich jede jeweils aktuelle Kulturstufe unweigerlich weiterentwickeln müsse, müsste sich auch die derzeit höchste, der Protestantismus mit all den von ihm geachteten Vorzügen, aber auch den darin enthaltenen rückschrittlichen religiösen Aspekten, weiterentwickeln und durch eine Stufe abgelöst werden, in der durch mehr Bildung immer weniger Religion, die hemmend ist, übrigbliebe. Jede Stufe ist als rationalistischer als die vorhergehende anzusehen, was sich für Nöldeke am Grad der Lösung vom ›semitischen‹ Wesen ablesen lasse. Nöldeke könnte als Repräsentant einer solchen nächsten Entwicklungsstufe gesehen werden. Aus seiner Sicht, die man mit Max Weber als ›religiös unmusikalisch‹ beschreiben könnte, waren die Gebildeten, die trotz ihrer theoretischen Erkenntnismöglichkeiten in Bezug auf ihre religiöse Tradition weiter daran festhielten, irrational. Da er davon ausging, dass die Aufklärung und Emanzipation der Juden die Überwindung ihrer Religion und Tradition beinhalte – Beispiele dafür sah er in seinen Kontakten zu Abraham Geiger und Moritz Abraham Levy –, sah er die Gebildeten unter den Juden schon näher an diesem neuen Ideal als die christlichen, die dogmatisch viel enger an den Protestantismus gebunden waren, der nicht nur ihr religiöses, sondern auch kulturelles Leben prägte.¹⁰

Der Glaube an die Entwicklungs- und Assimilationsfähigkeit des Menschen ermöglichte in Nöldekes Augen die Überwindung des Judentums aufgrund persönlicher Bildungsüberzeugung. Mit der Überwindung der einen Religion, die durch rationale Überlegungen notwendig wäre (Entwicklungsstufen), hätte man also zugleich alle

seiner Briefe, Würzburg: Ergon, 2013 (*folgend: Maier, 2013*), S. 385ff. Nöldeke an Snouck Hurgronje am 29. April 1921. Im selben Zitat spricht Nöldeke den orientalischen Völkern diesen Vorzug ab, da sie keinen Hellenismus kennen würden und daher nicht in einer Entwicklungslinie mit den Griechen und Römern stünden.

10 Beleg dafür bieten Beispiele wie der in Kapitel 2 besprochene protestantische Pastor Carl Becker, der mit Geiger und dessen wissenschaftlicher Beurteilung von Jesus in Konflikt geriet.

Religion, auch den Protestantismus, überwunden. Da aktuell dieser aber noch die höchste Entwicklungsstufe darstellte und staatstragend war, war mit Assimilation in die Mehrheitsgesellschaft die formale Konversion ohne innere Überzeugung legitim. Das eigentliche Ziel, die Auflösung der Diskriminierung, würde damit durch Auflösung des persönlichen Judentums erfüllt.¹¹ In dem Sinne muss man wohl auch Nöldeke innerhalb des Protestantismus seiner Zeit verorten. Damit ließe sich auch die Tatsache, dass er seine Kinder taufen ließ, als rein formalen Akt sehen. Denn dies umzusetzen war einfach, wenn man an der eigenen Tradition nicht mehr hing, wie dies für Nöldeke angenommen werden kann. Ein Ende der Diskriminierung durch Akzeptanz des Judentums als eigenständige Konfession war für Nöldeke genauso undenkbar, wie die Akzeptanz des Fortbestehens des katholischen Glaubens. Auch dieser musste aus seiner Sicht früher oder später enden.

Die hier rekonstruierten Ansichten Nöldekes, die immer eine Aufwärtsbewegung des Einzelnen aber auch der Gesamtheit durch Bildungsanstrengung zuließ, ohne dabei Ethnie oder Religion als unüberwindbar zu setzen, nehmen wir als grundlegend für sein Engagement hinsichtlich jüdischer Korrespondenten auf universitäts-, wissenschafts- und gesellschaftspolitischer Ebene an. Sein Verhalten gegenüber seinen jüdischen Korrespondenten und dem Judentum seiner Zeit, unabhängig davon, ob es ihm als judenfreundlich oder antisemitisch ausgelegt wurde, sind direkte Ableitungen dieses Menschenbildes.

Unabhängig davon, dass wir im historischen Rückblick Nöldeke und seine Ansichten in eine Geistesströmung einordnen können, hatte Nöldeke von sich ein Selbstverständnis, das er einigermaßen reflektierte, auch in Briefen. Dadurch ist es möglich, die Selbststilisierung, die aber durchaus auch zumindest teilweise seiner Selbstwahrnehmung entsprochen haben mag, grob zu skizzieren und in einem weiteren Schritt seine daraus abgeleitete Handlungsweise nachvollziehbar zu machen.

Nöldekes Weltanschauung im Spiegel seiner Briefe

Die früheste Rückdatierung seiner rationalistischen Einstellung findet sich in einer Aussage des 69-jährigen Nöldeke aus dem Jahr 1905 an seinen Freund, Ignác Goldziher, ungarischer Jude und einer der bekanntesten Vertreter der modernen Islamwissenschaft:

11 Ausführlicher in Kapitel 5.

»Ein wenig kritisch bin ich ja nun einmal immer veranlagt gewesen und ich habe schon als Junge, als ich noch ein guter (wenn auch rationalistischer) Christ war, falsche Schlüsse des Predigers als solche erkannt.«¹²

Aus dieser Aussage lässt sich nicht definitiv schließen, dass Nöldeke sich nicht mehr dem Christentum zugehörig fühlte. Allerdings liegt der Schluss nahe, dass er kein sehr religiöser Protestant war, was sich auch in der wiederkehrenden Selbstbezeichnung als Heide findet.¹³ Aus den Briefen, die Maier bearbeitet hat, zeigt sich, dass sich mit Nöldekes Rationalismus ein Unvermögen verband, religiöse Fragen anders als mit der Vernunft, bzw. dem, was er als Vernunft definierte, zu erfassen.¹⁴ Das heißt, die Bewertung von Religion und religiösen Phänomenen gehörte für Nöldeke in die Sphäre der »wissenschaftlichen Dinge«, die Littmann als Gegenstandsbereich des Rationalismus Nöldekes definierte.¹⁵ Dass er sich wissenschaftlich mit »gotterfüllten Mystikern«¹⁶ wie dem persischen Dichter und Sufi Al-Hallaj (857–922) nicht beschäftigen konnte oder wollte, liegt nicht zuletzt daran, dass Nöldeke über keinerlei religiöses Gefühl zu verfügen schien, was es ihm erschwerte, ein Grundverständnis für religiöse Texte aufzubrin-

12 Simon, Robert: Ignác Goldziher: his life and scholarship as reflected in his works and correspondence. Budapest: Libr. of the Hungarian Acad. of Sciences, 1986 (*folgend: Simon, 1986*), S. 282: Nöldeke an Goldziher am 7. August 1905.

13 Auch Suzanne Marchand und Henning Trüper nennen Nöldeke explizit einen Agnostiker. Diese Bezeichnung wählte Nöldeke jedoch selbst nie für sich. Siehe Marchand, Suzanne L.: *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race and Scholarship*, New York: Cambridge University Press, 2009 (*folgend: Marchand, 2009*), S. 176; Trüper, Henning: *Orientalism, Philology and the Illegibility of the Modern World*, London: Bloomsbury Academic, 2020, S. 51f.

14 Siehe dazu die Kontroverse um Jacob Fromer und Hermann Cohens Kritik an Nöldeke in Kapitel 5.

15 Vor allem in der wissenschaftlichen Beschäftigung mystischer Themen finden sich daher rationalistische Bekenntnisse. Nöldeke schrieb an Richard Reitzenstein am 18. September 1911 von dem Einfluss seines Rationalismus auf die Wahl seiner wissenschaftlichen Tätigkeitsfelder: »Dass ich in der hermetischen und verwandten Litteratur gar nicht zu Hause bin, thut mir mehr leid, als dass ich die alten christl. Väter nicht kenne. Weiß freilich nicht, ob ich's auf die Dauer in dieser mystischen Luft aushielte. Ich kenne ja dies und das von späterer orientalischer Mystik, aber mich tiefer in sie einzulassen, hat mich immer meine durchaus rationalistische Natur gehindert.« In: Maier, 2013, S. 320f.

16 Über eine Unfähigkeit, sich als Rationalist mit mystischen Themen auseinandersetzen zu können, äußert er sich auch noch in einem Brief an Snouck Hurgronje vom 7. Dezember 1922, in: Maier, 2013, S. 392: »Von den Büchern, die Sie erwähnen, habe ich keines gesehen. Dass ich mich mit Massignon's neuer Schrift über *الحلاج* nicht befreunden würde, ist gewiss eine richtige Vermutung von Ihnen. Habe eine frühere von ihm gelesen. Diesen gotterfüllten Mystikern kann ich, durchaus Rationalist, nicht nachgehn.« Gemeint ist hier: Massignon, Louis: *La passion d'al Hosayn Ibn Mansour All Hallaj; martyr mystique de l'Islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922; étude d'histoire religieuse*, Paris: Geuthner, 1922.

gen. Der damit verbundene Mangel an Feingefühl trat immer wieder in zwischenmenschlichen Beziehungen zu Tage. So etwa, wenn er nicht nachzuvollziehen im Stande war, dass ein jüdischer Kollege oder gar Freund, den Nöldeke wissenschaftlich wie menschlich schätzte, an religiösen Riten festhielt. Genauer zeigte sich Nöldekes Abneigung gegenüber aus seiner Sicht nicht-rationaler Schriften oder Strömungen auch am Beispiel der gnostischen Sekte der Mandäer. Nöldeke begründete seine Neigung zum Mandäischen, also dem Fachgebiet, das er in seiner Kieler Zeit durch eine erste Grammatik überhaupt erst ins Leben gerufen hatte, rückblickend in einem Brief an Snouck Hurgronje vom 19. Juli 1920, durch ein rein philologisches Interesse:

»In nächster Zeit werde ich, ganz gegen m/n Wunsch einmal wieder etwas Mandäisch treiben, da ich die neueste Ausgabe mandäischer Texte, die mir Lidzbarski (jetzt entschieden der beste Mandaiker) zugeschickt hat, doch nicht ignorieren kann. Seltsam ist's freilich, dass ich grade die Beschäftigung mit diesem wunderlichen Zeuge wieder in Gang gebracht habe, allerdings zunächst nur aus sprachlichem Interesse. Aber überhaupt ist es eigentlich ein Unsinn, dass ich, ein Rationalist von Kopf bis {zu} Fuß, mich so viel mit oriental. Religionsbüchern beschäftigt habe, die mir im Grunde so wenig sympathisch sind.«¹⁷

Bei der Beurteilung seiner Zeitgenossen musste Nöldeke zwischen ihren religiösen Ansichten und den wissenschaftlichen trennen. Über religiöse Lebensführung musste und konnte er hinwegsehen, wenn sie keinen Einfluss auf die wissenschaftlichen Arbeiten hatte, erwähnen musste er es ab und an aber doch, insbesondere da er den Riten aller Religionen sehr kritisch und ablehnend gegenüberstand.¹⁸ Das zeigte sich im Urteil über die Beschneidung, das er gegenüber seinem Freund Snouck Hurgronje äußerte. Nöldeke berichtete von der Beschneidung des Sohnes seines engen Freundes Samuel Landauer, der der Bibliothekar für die orientalische Abteilung in Straßburg war. Er entüstete sich darüber gegenüber Snouck Hurgronje am 17. September 1889:

»Landauer ist glücklicher Vater. Er hat die Schwäche gehabt, gegen d. entschiedenen Wunsch seiner Frau seinen Jungen beschneiden zu lassen. Solche barbarische Bräuche sollte man doch in unsern Ländern polizeilich verbieten.«¹⁹

17 In: Maier, 2013, S. 377: Nöldeke an Snouck Hurgronje am 19. Juli 1920.

18 Ebd., S. 32: »Im Übrigen betrachtete Nöldeke [...] auch das Judentum seiner Zeit (ebenso wie alle anderen Formen von Religion) mit einem gewissen Argwohn, wobei er nicht nur vermeintliche Haarspaltereien der Theologen, sondern auch die allgemein befolgten Ritualvorschriften als unzeitgemäße Relikte einer überwundenen Kulturstufe ansah.«

19 Ebd., S. 32 und 243: Nöldeke an Snouck Hurgronje am 17. September 1889.

Barbarisch meint hier nicht fremdländisch, sondern rückschrittlich und brutal. Kindern bewusst physischen Schmerz durch den reinen Akt des Beschneidens, aber auch nachgelagert psychischen, durch die Diskriminierung, die das Kind als Jude in seinem Leben erfahren würde, ohne eine aus seiner Sicht rationale Notwendigkeit zuzufügen, war für Nöldeke unverständlich.

Im Kontext des in Kapitel 4 näher untersuchten Antisemitismusprozesses und Nöldekes Auseinandersetzung mit den Fragen der Zeit, muss ein Brief Nöldekes an seinen Freund Georg Hoffmann betrachtet werden. Im Brief vom 11. April 1887 finden sich wohl die deutlichsten Äußerungen Nöldekes zu *Religion* an sich und seinen persönlichen Glaubensvorstellungen, die nicht viel Raum für protestantisches Dogma ließen. Ihm selbst war im Schlusswort seines Briefes bewusst, dass seine hier mitgeteilten Ansichten eher den Schluss zuließen, dass er eine pessimistische Weltsicht habe, was er zu negieren versuchte:

»Ja, bester Hoffmann, ich hab' Ihnen da Manches vorgeklagt; nun bin ich's los. Ich bitte Sie, nicht zu meinen, dass ich überhaupt mit d. Welt unzufrieden sei. Ja, oft u. mit Recht; die Welt ist ja recht sehr mangelhaft: aber im Grunde thut's mir leid, dass ich nicht an eine Unsterblichkeit der Seele glauben kann; ich lebte gern nach d. Tode noch weiter, wenn's nur einigermassen nett wäre, bin also kein Pessimist.«²⁰

Aus der letzten Formulierung lässt sich die Behauptung von Trüper und auch Marchand ableiten, die Nöldeke einen Agnostiker nennen, auch wenn sie keine Belege geben. Er würde gerne an ein Leben nach dem Tod glauben (Optimist/ gläubiger Christ), seine rationalistische Art lässt dies aber nicht zu (Realist). Da er aber die Aussicht nicht negieren kann, was ebenfalls nicht rational belegbar wäre, ist er auch kein Atheist (Pessimist). In diesem Zusammenhang passt der Begriff Agnostiker also gut. Protestant im christlich-kirchlichen Sinne – nicht in Hegels – war er dem Selbstverständnis nach sicher nicht, weder 1887 gegenüber dem protestantischen Freund und Theologen Hoffmann, noch 1905 gegenüber dem gläubigen Juden und Freund Goldziher.

Unabhängig von seiner Selbsteinschätzung kann man feststellen, dass Nöldeke von einem negativen Religionsbegriff ausging, was aus seiner Einschätzung im selben Brief einige Sätze zuvor klar wird:

20 Ebd., 228: Nöldeke an Hoffmann am 11. April 1887.

»Im Uebrigen denke ich bei all solchen Fragen mit dem seligen Lucretius [...] ›tantum *religio* potuit suadere malorum!«²¹ Rasse hin, Rasse her: wär's nicht d. Religion, d. Juden hätten sich längst aufgelöst unter d. Völker der Erde, und hätten wir von d. *Juden* nicht d. Religion u. Religionshass gelernt, so hassten wir uns nicht etc etc etc. Da d. Religionen aber einmal bestehn u. tiefe Wurzeln haben, muss man sich mit ihnen abfinden, ob gern, ob ungern.«²²

Religion und vor allem die Einhaltung der religiösen Gebote waren für Nöldeke das alleinige Trennende zwischen Juden und Christen. Das Festhalten an einer Minderheitenreligion bei gleichzeitigem Bestehen einer Mehrheitsreligion verbunden mit einem Alleingeltungsanspruch der ersten und die damit einhergehende Abgrenzung zu den anderen, machte für Nöldeke den »Hass« aus. Aus seiner Sicht müsste sich eine historisch überholte Religion (das Judentum) hin zur nächst höheren Stufe (dem Christentum) auflösen. Innerhalb des Christentums wäre das dann der Protestantismus, der sich im Laufe der Zeit zum reinen Wissenschaftsglauben entwickeln würde. Voraussetzung wäre aber, dass man sich dieser untergeordneten Position bewusst ist. Nöldeke ging davon aus, dass jeder rationalistisch denkende Mensch, dies wüsste. Nöldeke nahm dies schließlich nur aus seiner Sicht als bereits zur höchsten Stufe Gehörender für alle anderen an. Dass es nach der Auflösung religiöser Unterschiede einfach andere Unterscheidungs- oder Abgrenzungskriterien geben würde, bedachte er hier sicher nicht.

Seine Einschätzung über seine Studenten im selben Brief lautete, dem obigen Zitat direkt vorausgehend:

»Nur die Hälfte besteht aus Juden, d. h. 5 zukünftigen Rabbinern und 1 schon hier angestellten Rabbiner. Bis jetzt ist das christl.-german. Element das bei Weitem bessere als das jüd.-german. 2 tüchtige Rabbinatskandidaten gingen nach Berlin, weil ihnen d. hiesige orthodoxe jüd. Obrigkeit nicht orthodox genug war! Wenn man diesen Juden nur d. scheusliche Beschneidung u. d. greulichen Speise- und Reinigkeitsgesetze verbieten könnte; damit wäre das Meiste gewonnen, denn dann wäre die verruchte *Scheidung* von Juden u. Heiden aufgehoben! Wie d. Sachen liegen, man mag's gern sehn oder nicht, ist nur durch ausgiebige Blutvermischung d. Judenfrage zu lösen.«²³

21 »So viel Übles hat Religion anzustiften vermocht« (De rerum natura 1,101) nach Maier, 2013, S. 228, Fn 186.

22 Ebd., S. 228: Nöldeke an Hoffmann am 11. April 1887.

23 In: Ebd., S. 227f: Brief Nöldekes an Hoffmann am 11. April 1887.

Die Wortwahl »christl.-german.« und »jüd.-german.« ist auffällig. Er nutzt nicht »arisch«. Mit »germanisch« meint Nöldeke nämlich deutsch, sowohl seine jüdischen wie seine christlichen Schüler sind in seinen Augen also Deutsche. Folgt man Nöldekes Gedankengang und löste die Religion – sowohl jüdisch als auch christlich – auf, bliebe nur noch ein »germanisches Element«. Daher ist mit Blutvermischung auch nicht an Genetik zu denken, sondern an die gängige Praxis, bei Ehen zwischen Juden und Christen, die durch das Eingehen der Juden in der Gesellschaft spätestens seit der Gleichstellung häufiger stattfand, die Kinder taufen zu lassen. Was die jüdischen Schüler hier ins Hintertreffen geraten ließ, war allerdings nicht so sehr die Tatsache, dass sie Juden waren, sondern die Rolle, die ihre Religion in ihrem Leben spielte, was sich an Nöldekes Bemerkung ablesen lässt, dass sie »nur« Rabbiner werden wollten.²⁴

Dass Nöldeke eher die Nachteile, denn mögliche Vorteile von Religion in diesem Brief betonte, mag eben aus jener Ernüchterung über die Verhältnisse kommen. Zusammen mit dem Unvermögen, religiöse Vorstellung nicht nur zu kennen, sondern auch zu fühlen (»Unsterblichkeit der Seele«) besann er sich auf das, was ihm selbst wichtig war im Leben: Wissen und Wissenschaft. Daher wünschte er sich 1887 für seinen Sohn Bernhard, dass Pallas Athene ihm zur Seite stehe. Den Vorzug muss er Pallas Athene gegenüber Maria, Mutter eines rationalistisch schwer nachvollziehbaren menschengewordenen Gottes geben, da sie immerhin als Göttin der Weisheit galt. Beide, Maria und Pallas Athene, waren für ihn jedoch vom Menschen geschaffene mythologische Figuren:

»Möge Pallas Athene ihn erhalten!²⁵ (Das ist d. einzige göttl. Wesen, an das ich wirklich glauben möchte, eine m. E. viel wunderbare[re] mythol. Schöpfung als d. christl. Maria).«²⁶

Religion, auch die christliche, war für Nöldeke menschengemacht. An sie zu glauben wurde somit für ihn unmöglich, als kultureller Bezugsrahmen blieb sie aber gegenwärtig. Auch wenn die Religionen für ihn religiös nicht rational verständlich und er der Meinung war, dass auch die »christlichen Kirchen und insbesondere der Katholizismus

24 Siehe dazu ausführlicher Kapitel 3: Vergleicht man Nöldekes Einschätzung seiner jüdischen Schüler aus den 1870er Jahren, die alle explizit Orientalisten oder gar Semitisten werden wollten, nicht Rabbiner, zeigt sich, dass er sie als seine besten und geeignetsten Schüler gegenüber Freunden und Kollegen nennt.

25 Das kann sich sowohl auf sein Studium beziehen, das der 1868 geborene Bernhard eben begonnen hatte, als auch auf sein Leben, litt er doch an Herzinsuffizienz und starb 1900 mit 22 Jahren. Vgl. Maier, 2013, S. 75.

26 In: Ebd., S. 228: Nöldeke an Hoffmann am 11. April 1887.

reaktionäre Tendenzen in der Gesellschaft begünstigten, den kulturellen Fortschritt durch ihre aufklärungsfeindliche Haltung behinderten und einen politisch bedenklichen Antirationalismus Vorschub leisteten«²⁷, bestanden sie, damit musste man, damit musste er sich abfinden.

Frühe Prägungen durch den Vater

Neben seiner Rückschau über seine Kindheit und Jugend in einem gemischtkonfessionellen Umfeld ist für Nöldeke besonders der Vater prägend gewesen, der um die Jahrhundertwende in Göttingen studiert hatte und dadurch genau in der Zeit wissenschaftlich sozialisiert wurde, in der durch die Neuentdeckung des Sanskrits die Änderung in der Taxonomie der Religionen ihren Anfang nahm, wie Stroumsa ausführlich darlegte. Man kann annehmen, dass der Vater aufgrund seiner Lebensdaten die Wegmarken dieser Entwicklungen mitnahm. Genauere Informationen darüber verrät seine bildungspolitische Schrift von 1828, in der zahlreiche Aspekte auffallen, die in den gezeigten Entwicklungslinien greifbar sind: die Wertschätzung der Aufklärung und Französischen Revolution, Humanismus und Renaissance, aber auch die Überhöhung des (arischen) Sanskrits über alle Sprachen, sogar über Griechisch und Latein, die er als Altphilologe selbst lehrte.

Schon früh, aber spätestens ab Nöldekes Schulzeit, wurde die bildungspolitische Ansicht des Vaters bestimmend. Für diesen schien der Lebensweg seines Sohnes seit früher Kindheit vorbestimmt. Er würde der Gruppe von Schülern angehören, die später den Weg eines Gelehrten einschlagen und damit zur Elite des Staates gehören würden. Der Vater förderte ihn und seine anderen Söhne – einer ging zum Militär, der andere wurde Kaufmann –²⁸ entsprechend seiner bildungspolitischen Ansichten: jeder nach seiner Begabung.

Was wir tatsächlich über das Bildungsideal des Vaters erfahren können, stammt – wie gesagt – aus dessen bildungspolitischer Schrift von 1828. Carl Nöldeke schrieb unter dem Pseudonym Kalokagathophilos²⁹ eine Streitschrift mit dem Titel *Ueber Mängel des höheren Unterrichtswesens, besonders im Königreich Hannover*³⁰, mit der er in eine

27 Maier, 2013, S. 29.

28 Ebd., S. 39.

29 Aus der griechischen Philosophie. Seit Sokrates als Deutung des jeweiligen Menschenideals. Seit Shaftsbury als Vereinigung von moralisch-sittlichen und ästhetischen Tugenden. siehe: Szaif, Jan: Kalokagathie, in: Lexikon für Theologie und Kirche (LThK), Bd. 5, S. 3. durchges. Ausgabe der 3. Aufl., Freiburg i. B.: Herder, 2009, S. 1152.

30 Nöldeke, Carl [unter Pseudonym Kalokagathophilos]: *Ueber Mängel des höheren Unterrichtswesens, besonders im Königreich Hannover. Vorschläge und Wünsche zur ersten Prüfung empfohlen von Kalokagathophilos*, Hamburg: Hoffmann und Campe, 1828 (*folgend: Nöldeke, C. 1828*).

Kritik einstimmte, die sich Anfang des 19. Jahrhunderts in Hannover ausgebreitet hatte. C. Nöldeke kontrastierte 1828 die Situation der höheren Bildung im Königreich Hannover mit den Verhältnissen in Preußen, das sich durch die Reformen Humboldts seit den 1810er Jahren eine aus seiner Sicht stetig zunehmende Verbesserung auszeichnete, und die er eindeutig favorisierte.³¹ Er kritisierte die Stagnation in Hannover, die sich an dem Fehlen einer strukturierenden allgemeinen Schulordnung festmachen ließe. Die Forderung nach einer Gesetzgebung, nach einem die Ordnung überwachenden Gremium war nicht allein C. Nöldekes Anliegen.³² Allerdings gab es eine solche ordnende Instanz zum Teil im Schulsystem und zwar bei den Landschulen, worauf C. Nöldeke einging. Diese zeichneten sich aus seiner Sicht dadurch aus, dass sie durch den jeweiligen ortsansässigen Geistlichen geführt wurden, und zwar in dem Sinne, dem die Landschulen einzig dienen sollten, nämlich der religiös-sittlichen Erziehung. Damit trennte er die kirchliche Funktion von der des Staates, der für die Bildungsvermittlung zuständig sein sollte, sah aber in der religiösen Schirmherrschaft und Organisation der Landschulen keinen Nachteil. C. Nöldeke nahm die Landschulen aus seiner Kritik heraus, die übergeordnete Instanz war vorhanden und funktionierte, ein geordneter Unterricht war gegeben. Seine Kritik galt dem Stadtschulwesen, das er aufgrund der unterschiedlichen Anforderungen und Ziele als ein eigenes System auffasste.³³ C. Nöldeke plädierte deshalb für die Neustrukturierung des Stadtschulwesens. Er nahm dabei eine weitere Differenzierung vor, die den verschiedenen Karrierewegen und -chancen der Schüler Rechnung tragen sollte. Dabei ging er davon aus, dass es Schüler gab, die aufgrund ihrer sozialen Herkunft oder ihrer Leistungen Realberufe erlernen würden und andere Schüler, denen der Weg zur Gelehrtenlaufbahn offenstand. Die Trennung der beiden Gruppen war von ihm keineswegs intendiert. Vielmehr sollte es eine Bürgerschule für alle geben, in der – anders als bislang und anders als im Modell Humboldts – keine klassischen Sprachen unterrichtet werden sollten. Diese sollten ausgelagert werden. Während Humboldt von der Menschenbildung durch humanistische Bildung und klassische Sprachen ausging, argumentierte C. Nöldeke mit seinen Erfahrungen an der Schule realistischer, indem er von den Lebensbedingungen der Schüler ausging.³⁴ Er hielt es für Verschwendung von Lebenszeit, einem künftigen Kaufmann acht Jahre

31 Die besondere Verehrung Preußens bei Theodor Nöldeke mag durchaus auch vom Vater herrühren.

32 Hoffmann-Ocon, Andreas: Schule zwischen Stadt und Staat. Steuerungskonflikte zwischen städtischen Schulträgern, höheren Schulen und staatlichen Unterrichtsbehörden vor und nach dem politischen Umbruch im Königreich sowie in der späteren preußischen Provinz Hannover, Kempten: Julius Klinkhardt, 2009 (folgend: Hoffmann-Ocon, 2009), S. 37.

33 Ebd., S. 38; bzw. Nöldeke, C., 1928, S. 12f.

34 Ebd., S. 40.

Lateinunterricht zuzumuten, da man in dieser Zeit nicht viel mehr als die Grammatikformen lernen könne.³⁵ Eine neue Ausrichtung sollte diesem Umstand Rechnung tragen:

»Es ist mit Recht über das Drängen in höhere Stände geklagt; aber wie kann es anders sein, wenn für die niederen Stände es keine zweckmäßig eingerichteten Schulen giebt? [...] viele Aeltern haben gar keine Gelegenheit, ihre Kinder ihrem Stande gemäß erziehen und bilden zu lassen. Die Folge davon ist, daß sie sie in solche Schulen senden, in denen sie entweder überbildet oder zu wenig gebildet werden.«³⁶

Die von ihm angestrebte Philologisierung der Gelehrtenausbildung schon zu frühester Schulzeit spiegelte diese Ansicht deutlich wider. Statt eines allgemeinverbindlichen altsprachlichen Unterrichts forderte er neben der verbindlichen Bürgerschule Institute für alte Sprachen, an denen jene, die sich als Gelehrte eigneten, täglich zusätzlich reinen Sprachunterricht erhalten sollten.³⁷ Nach Abschluss dieser Institute sollten die Schüler befähigt sein, weiter auf das Gymnasium zu gehen und anschließend die Universitäten besuchen zu können. Anders als noch in Hinblick auf die Bürgerschule, für die die standesgemäße Ausbildung ja ein tragendes Argument war, sollte innerhalb der Schülergruppe der Gelehrtenkandidaten die soziale Herkunft nach C. Nöldeke irrelevant sein.³⁸ Entsprechend dem Leitspruch, dass alle Menschen gleich seien, hob er so im Bildungswesen die Ständegrenzen auf.³⁹ Damit verband sich für C. Nöldeke auch ein den Staat sichernder Gedanke: durch die Aufklärung war die Gleichheit der Menschen als Grundsatz in allen Ständen angekommen, sodass der Staat mit Revolten zu rechnen hätte, wenn er wider diesem Gedanken nur höhere Stände förderte. Der Staat hätte demnach im Interesse der Allgemeinheit (also auch in seinem eigenen) zu handeln und nicht etwa im Interesse des Adels; zunächst dadurch, dass er die standesge-

35 Ebd., S. 39f.; Er führte als Argument an, dass das Lateinische ohnehin nicht mehr als die am weitesten ausgebildete Sprache gelten könne, das sei vielmehr das Sanskrit - und verweist auf Franz Bopp. Siehe auch: Nöldeke, C., 1828, S. 23. Hier treten seine eigene Studienzeit und die Umbrüche der Sprachwissenschaft hervor. Während seines Studiums in Göttingen war er auch in Kontakt mit Heinrich Ewald, dem späteren Lehrer seines Sohnes Theodor gekommen. C. Nöldeke war also selbst schon vom Historismus beeinflusst, dessen Vertreter nach der Ursprache, der Herkunft der eigenen Sprache etc. suchten, rückte dabei jedoch von der bisher gängigen Vorstellung ab, Latein sei die Sprache, die am besten Geist und Charakter des Schülers forme.

36 Nöldeke, C., 1828, S. 16.

37 Hoffmann-Ocon, 2009, S. 41.

38 Nöldeke, C., 1828, S. 16.

39 Ebd., S. 17.

mäße Ausbildung, und weiterhin dadurch, dass er geeigneten Kandidaten den Aufstieg ermöglichte. Diesbezügliche Privilegien der Stände, vorzüglich des Adels, seien aufzuheben. Seine Schrift richtete er folgerichtig an die »Freunde der geregelten Monarchie« und nicht an die Aristokraten als Sozialgruppe.⁴⁰ Maßgeblich für die Aufnahme in die Sprachschulen und dadurch die Aussicht auf eine Gelehrtenlaufbahn sollte die individuelle Bildungsmotivation sein. Finanzielle Unterstützung für wenig begüterte Talente müsse daher der Staat als moderne Elitenförderung subventionieren.⁴¹ Hier zeigt sich wie auch später bei seinem Sohn die Vorstellung, dass das höchste Ziel höherer Bildung die Wissenschaft – im Sinne von Wahrheitsfindung – sei und nicht das Festhalten an sozialen Strukturen, am Status quo der Standesprivilegien. Es muss jedoch auch bemerkt werden, dass für Vater und Sohn solche Fälle befähigter Individuen aus niederen Ständen, die den Aufstieg schaffen konnten, als Ausnahmen galten.

Wie wichtig das Bildungsideal C. Nöldekes für das Verständnis des Handelns und Habitus seines Sohnes Theodor war, zeigte sich nicht nur an dessen Lebensweg – der zumindest am Anfang stark von den Vorstellungen des Vaters geprägt war –, sondern auch daran, wie dieser später seine eigenen Studenten sah und behandelte. Nöldeke, der im Sinne seines Vaters als Gelehrtenkandidat gefördert wurde, übernahm später dessen zentrale Ansichten in seine eigene Lehrtätigkeit und sein Menschenbild. Die Schüler, die er förderte, entsprachen unabhängig von religiöser, sozialer oder nationaler Herkunft dem Ideal des Gelehrtenkandidaten, sie hatten die entsprechende Eignung. Die Ansprüche, die der Vater an einen künftigen Gelehrten stellte, finden sich ebenso beim Sohn. Wie der Vater, so beurteilte auch der Sohn die Schüler nicht nach ihrer Herkunft, sondern konsequent nach ihren Leistungen.⁴² Das bedeutete auch die Kenntnisse in den klassischen Sprachen. Auch scheint es nicht unwahrscheinlich, dass die geringe Bedeutung der Religion im Allgemeinen bei Nöldeke durch die Ansichten des Vaters vorgeprägt war, der diese Bedeutung auf die Landschulen, die von Geistlichen geführt wurden, beschränkt sah. Inwiefern C. Nöldeke dennoch den Protestantismus im Sinne Herders als oberste Stufe der Religion aufgefasst haben könnte, geht aus

40 Ebd., S 11ff.

41 Hoffmann-Ocon, 2009, S. 43; Nöldeke, C., 1828, S. 34. Damit unterschied er sich von anderen Bildungspolitikern, die den Zugang an die Universitäten an finanzielle und soziale Herkunft knüpften.

42 Dass die reine Beurteilung von wissenschaftlicher Leistung nicht zwangsweise zur richtigen Beurteilung eines Gelehrten für verschiedene Positionen in der Wissenschaft oder Verwaltung führten, deutete Wellhausen in Hinblick auf Nöldeke an. Einige seiner Zwigigkeiten basieren auf Nöldekes Unverständnis für die nicht rein wissenschaftlichen Befähigungen einzelner Personen für Lehrstühle oder politische Positionen. Dies betrifft einerseits Friedrich Althoff, andererseits einige der Professoren, die anstelle jener besetzt wurden, die Nöldeke selbst für wissenschaftlich geeigneter hielt. Weiterführendes siehe in Kapitel 3.

dem Aufsatz nicht hervor. Allerdings lässt sich aus der Wortwahl und dem kaum vorhandenen Bezug auf christliche oder protestantische Lehre auf eine zumindest moderne und aufgeklärte Einstellung des Vaters schließen. Denn andererseits gibt es in seiner bildungspolitischen Schrift zahlreiche Hinweise für Sympathien gegenüber der Französischen Revolution, der amerikanischen Verfassung, den allgemeinen Menschenrechten, Jean Jacques Rousseau und den frühen, eine Weltbürgerlichkeit favorisierenden Joseph Görres.⁴³

Was Rationalismus für Theodor Nöldeke bedeutete, dürfte er durch die Vorstellungen des Vaters unbewusst oder bewusst schon in seiner frühen Jugendphase verinnerlicht haben. Dieser Rationalismus beinhaltete eine klare Präferenz von spezifischen Vorstellungen in Bezug auf Nation (Preußen), Religion (Protestantismus) und Wissenschaft (moderne historisch-kritische Methode). Der Vater legte in Nöldeke die Überhöhung des preußischen Bildungswesens und damit Humboldts Universitäts- und Wissenschaftskonzept an, das er nahezu unhinterfragt übernahm und durch eigene Erfahrungen – etwa im Vergleich zwischen Österreich und Preußen oder katholischer und protestantischer Religionspraxis – für sich festigte. Auch was die Vorliebe Nöldekes für das klassische Griechenland betrifft, liegt viel in dem Umstand, dass sein Vater Gymnasiallehrer für klassische Sprachen war. Die Überhöhung des Sanskrits findet sich beim Sohn tatsächlich nicht. Inwiefern beim Vater aber zwischen 1828 und der Unterrichtung des eigenen Sohnes ein Umschwenken stattgefunden hat, lässt sich kaum feststellen. Dieser kannte die Debatten um den Stellenwert antiker Autoren für die heraufziehende, bzw. heraufgezogene moderne Welt.⁴⁴

Nöldekes Affinität für einen Rationalismusbegriff, das kann festgehalten werden, passt dabei in die allgemein verbreitete Geisteshaltung, wie sie sich durch die Entwicklung der modernen Wissenschaftsuniversitäten in Deutschland und Europa um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Weiterführung der Aufklärung, in deren zeitlichen Kontext ebenfalls die Dichotomie zwischen arisch und semitisch fiel, breit gemacht hat. Auch passt sich das oberflächliche Rationalitätskonzept in die Vorstellung des später so bezeichneten Kulturprotestantismus ein, der wiederum auf Hegels Überlegungen basierte.⁴⁵ Aber auch die Trennung von »arisch« und »semitisch« ist hier bereits angelegt, sei es in der Überhöhung der »arischen« Sprachen oder in der Überhöhung des Protestantismus und seiner Nähe zur modernen Wissenschaft.

43 Nöldeke, C., 1828, S. 5.

44 Vgl. dazu Schmidt, Jochen: Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750–1945, 2 Bde., Darmstadt: WBG, 1985.

45 Vgl. Daston, Lorraine; Gallison, Peter: Objektivität. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2007.

Selbtsicht Nöldekes

Bei der Darstellung von Nöldekes Kindheit und Jugend ist man auf eine Eigenbeschreibung angewiesen, die er in verschiedenen Briefen und Veröffentlichungen vorlegte. Nimmt man zu Nöldekes Selbstdarstellung die Kenntnis um den Vater und dessen Ansichten und die Zeitumstände seiner eigenen Studienzeit hinzu, erkennt man wie groß dessen Einfluss auf den Sohn gewesen sein muss. Durch das Sichtbarmachen dieser Einflüsse lässt sich zeigen, dass Nöldeke in eine Geisteshaltung hineingeboren wurde, die für ihn eine nicht hinterfragbare Norm blieb und in seiner Weltanschauung mündete. Anders als etwa Jakob Fromer als Vertreter des Ghettojudentums (siehe Kapitel 5) musste Nöldeke keine Anstrengungen unternehmen, um sich gegen Widerstände in Familie oder Umfeld in eine moderne Bildungswelt zu kämpfen. Er wurde als Sohn eines Gymnasialdirektors und klassischen Philologen in das bestehende System geboren und war von Anfang an Teil einer Bildungselite.

Bei der Selbstdarstellung seines Lebens muss berücksichtigt werden, dass Nöldeke, wie das oft der Fall ist, vor allem als Professor im 19. Jahrhundert, ein gewisses Bild von sich stilisierte. Man kann über Nöldekes Ansichten im Jugendalter wenig sichere Aussagen treffen, wohl aber feststellen, dass er selbst von dem Bild, das er weitergab, überzeugt war. Ob er z. B., wie er selbst betonte,⁴⁶ als Kind schon rationalistisch in seinem Sinne dachte, ist relativ unerheblich, stützt aber seine Selbstidealisierung als Rationalist.

Über seine Kindheit und sein Elternhaus schrieb Nöldeke in Briefen und seinen biographischen Skizzen⁴⁷ nicht viel, dafür jedoch immer positiv. Die ersten 14 Jahre seines Lebens verbrachte Nöldeke als dritter von drei Söhnen und sechs Schwestern von Ernst Georg Carl Nöldeke (1800–1866) und Auguste Nöldeke, geb. Klingemann (1802–1846) in Harburg bei Hamburg, die siebte Schwester stammte aus zweiter Ehe des Vaters nach dem Tod von Nöldekes Mutter.⁴⁸ In Lingen war der Vater seit 1849 Rektor des Progymnasiums.⁴⁹ Als Lehrer nahm der Vater einerseits auf die Bildung des Sohnes direkt Einfluss, andererseits spielte die sozial-geographische Lage, in die die Familie durch dessen Anstellung in Lingen versetzt worden war, eine zweite wichtige Rolle. Hier lebte die

46 Simon, 1986, S. 282: Nöldeke an Goldziher am 7. August 1905.

47 Bobzin, Hartmut: Theodor Nöldekes Biografische Bilder aus dem Jahr 1917, in: Arnold, Werner; Bobzin, Hartmut (Hg.): »Sprich doch mit deinen Knechten aramäisch, wir verstehen es!« 60 Beiträge zur Semitistik. Festschrift für Otto Jastrow zum 60. Geburtstag, Wiesbaden: Harrassowitz, 2002 (folgend: Bobzin, 2002).

48 Maier, 2013, S. 39.

49 Ebd.; Bobzin, 2002, S. 92.

Familie nun erstmals in einem gemischtkonfessionellen Umfeld. Die Familie Nöldeke war zwar protestantisch und Nöldeke hatte mehrere Pfarrer in seiner Ahnenreihe⁵⁰ und auch der Vater scheint durchaus vom protestantischen Bildungsgedanken erfüllt gewesen zu sein, aber von einer religiösen Erziehung berichtet Nöldeke nichts. Das lässt darauf schließen, dass eine solche, falls es sie doch gab, wenig Eindruck bei ihm hinterlassen hatte oder er dies in Hinblick auf sein Selbstverständnis als Rationalist geflissentlich ausließ. Die Grafschaft Lingen war 1814 durch den Wiener Kongress an das neugegründete Königreich Hannover gekommen, für das der Vater nun tätig war.⁵¹ Durch die napoleonische Eroberung kamen die Ideen der französischen Revolution in die Grafschaft wie Liberalismus und Rechtsgleichheit, sowie Trennung von Staat und Kirche. Der Umstand, dass die neue Heimat im Gegensatz zu Harburg mehrheitlich katholisch war, scheint für Nöldeke prägend gewesen zu sein. Das dortige Gymnasium war ein gemischtkonfessionelles Gymnasium. Zwar ließ er in seinem Brief von 1912 an Georg Hoffmann keinen Zweifel an seiner schönen Kindheit in Lingen,⁵² jedoch betonte er auch die Bedeutung der damaligen Ortsveränderung in das katholische Gebiet und die ihm neuen konfessionellen Verhältnisse,⁵³ die seine Einstellung gegenüber dem Katholizismus veränderten. Zu berücksichtigen ist der Zeitpunkt des Briefes, denn er liegt fünf Jahre nach Einführung des Antimodernisteneids der katholischen Kirche, der die Prieser gegen die modernen Erscheinungen wie Liberalismus, Sozialismus und Demokratie verpflichtete. Er erinnert sich am 12. Juli 1914 an Hoffmann:

»Frohnleichnamsp processionen kenne ich gut aus meiner Lingener Zeit. Aus rein protestantischem Boden – in Harburg gab es damals zwei katholische Damen – 1849 in ein wesentlich katholisches Land versetzt, fanden wir alles anders, als wir gewohnt waren. So auch die Processionen, an denen mit den kathol. Mägden auch wohl protestant. kleine Kinder theilnahmen. Der kathol. Gottesdienst hat mir persönlich nie einen andern Eindruck gemacht als den der

50 Beide Großväter Nöldekes waren Pastoren. Siehe Bobzin, Hartmut: Nöldeke, Theodor, in: NDB 19 (1999), Online-Version URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd119453223.html#ndbcontent>. S. 311f. (eingesehen am 26.12.2023).

51 Hoffmann-Ocon, 2009, S. 37.

52 Maier, 2013, S. 39 und 330: Nöldeke an Hoffmann am 12. Juli 1914: »Aber in dem mitten in der Heide liegenden Nest Lingen habe ich schöne Jugendjahre erlebt, und m/n Herz hängt an Lingen immer weit mehr als an Harburg, wo ich geboren bin und bis zum vollendeten 13. Jahre gelebt habe.«

53 Ebd., S. 229f.: Nöldeke an Hoffmann am 12. Juli 1914.

Langweiligkeit (selbst in der sixtin. Capelle). [...] Vom Catholicismus habe ich in jenen Jahren eine Anschauung gewonnen [...].«⁵⁴

Während er also im überwiegend protestantischen Umfeld in Harburg offenbar relativ wenig Einfluss seitens der Kirche erfahren hatte, lernte er im katholischen Umfeld in Lingen die Unterschiede zwischen den Konfessionen erstmals kennen, so die selbst für einen nicht kritisch-rationalistischen Protestanten sehr befremdlich anmutenden Prozessionen. Allerdings erlebte er auch die Möglichkeit des friedlichen Miteinanders. Man muss bedenken, dass die katholische Kirche damals eine ganz andere war als die uns seit dem 2. Vatikanischen Konzil (1962–65) bekannte, mit dem überhaupt erst die deutsche Sprache anstelle des Lateinischen eingeführt wurde. In diesem Umfeld entwickelten sich sowohl seine Abneigung gegenüber dem Katholizismus und dessen Riten-treue, wie auch gleichzeitig die Distanzierung von seiner protestantischen Herkunft.⁵⁵ Beides fiel vermutlich ebenfalls mit der Prägung durch seinen Vater zusammen, der den philologischen Unterricht des Sohnes übernommen hatte, und neben den rein praktischen Fertigkeiten eines Altphilologen auch seine eigenen Überzeugungen und seine Weltanschauung vermittelte. Hier wurde der Grundstein für Nöldekes spätere Karriere und sein Verhalten in der Wissenschaft gelegt: Elemente des Historismus, Rationalismus und der Aufklärung waren in Nöldekes Erziehung integraler Bestandteil. Ausgehend von der frühen Vermittlung philologischer Textarbeit an klassischen Texten ist es kein Wunder, dass Nöldeke die historisch-kritische Methode auch auf alle anderen historischen Texte anwandte, etwa die der Bibel. Ob er das schon zusammen im Unterricht beim Vater tat, geht nicht aus den Briefen hervor, aber es impliziert zumin-

54 In: Ebd., 330: »Ich wollte, dass in Preußen jeder Protestant, der in die Verwaltung treten wollte, einige Jahre in einem kleinen Ort Westfalens oder Rheinlands mit confessionell gemischter, aber ganz überwiegend katholischer Bevölkerung als Assessor oder so thätig sein müsste. (Rein kathol. Orte sind nicht so lehrreich.) Davon würden viele Dummheiten vermieden, wie sie bei preußischen Regierungen der Kathol. Kirche gegenüber leider so sehr üblich sind.« Nöldeke wollte, dass jedem Entscheidungsträger bewusst sei, was für eine Geisteshaltung man von den Katholiken zu erwarten habe. Nöldeke war sehr stark antikatholisch eingestellt. Er wehrte sich 1901 wie z. B. auch Mommsen vehement gegen die von Friedrich Althoff durchgesetzte Berufung des damals reformkatholischen Historikers Spahn. Damals ging es um die Kontrolle einer in Straßburg neu einzusetzenden katholisch-theologischen Fakultät. Die Kritiker Althoffs hatten dies nicht durchschaut und den Vorgang als eine Einflussnahme der katholischen Kirche in die protestantische Universität interpretiert. Eventuell spielte Nöldeke auf diesen Vorgang an. Vgl. dazu die Akten in UBT Md 782 A 284.

55 Maier, 2013, S. 39: »Wohl in die ersten Jahre nach dem Umzug datiert Nöldekes Abneigung gegen den Katholizismus, aber auch die zunehmende Distanzierung von seinem eigenen protestantischen Hintergrund.«

dest, dass er schon früh die Bibel nicht als allzu heilige Schrift auffasste und damit die eigene protestantische Tradition als hinterfragbar.

Carl Nöldeke sorgte auch für den weiteren Bildungsweg seines Sohnes. Voller Stolz schrieb der Vater an seinen Studienfreund Heinrich Ewald, als er ihm seinen Sohn zum Studium der Orientalia überstellte: »Indem ich Ihnen meinen Sohn Theodor empfehle, glaube ich einen durch Fleiß, sittliches Betragen und unbesiegbare Wahrheitsliebe ausgezeichneten Jüngling zu empfehlen.«⁵⁶ C. Nöldeke hielt zudem seinen Sohn stets dazu an, weitere Sprachen als Latein und Griechisch zu lernen.⁵⁷ 1917 berichtet Nöldeke rückblickend, dass er in der Schulzeit zusätzlich Englisch und Französisch gelernt habe. Außerdem widmete er sich schon früh intensiv dem Hebräischen, was er bis in seine Zeit in Straßburg ab 1872 weiterverfolgte und erst dort in den Hintergrund trat. Nach seinem Schulabschluss sollte er auf Wunsch des Vaters die Landesuniversität Göttingen besuchen. Der Vater schrieb in seinem Empfehlungsschreiben an Ewald:

»Im nächsten Jahr gedenke ich mit Gottes Hülfe Ihnen meinen dritten Sohn, welcher jetzt erst 16 Jahre alt ist und für Orientalia viel Sinn hat, zuzuführen, damit er ein Gelehrter unter Ihrer Leitung werde, welcher in unseren erbärmlichen, und phrasenreichen Zeiten den besonnenen, selbstständigen Gang des Forschers macht, ohne sich durch das Geschrei des geistigen, furchtbar wachsenden Pauperismus beirren zu lassen.«⁵⁸

Bemerkenswert ist, dass Carl Nöldeke bei der Berufswahl für den Sohn den wirtschaftlichen Aspekt und die beruflichen Aussichten kaum in Erwägung zog, sondern es ihm vor allem darum ging, durch den Sohn das Gelehrtenideal zu unterstützen. Ewald gegenüber, der als gläubiger Christ bekannt war, betonte er zwar, dass der Sohn auch Theologie betreiben solle,⁵⁹ dass der Schwerpunkt bald auf den Orientalia lag, geht aus einem Brief Nöldekes an Hoffmann vom 4. Juni 1880 hervor.⁶⁰ Ausschlag gebend für

56 Littmann, 1955, S. 52.

57 Maier, 2013, S. 39.

58 Ebd., S. 40: C. Nöldeke an Ewald am 2. Juni 1852.

59 Ebd., C. Nöldeke an Ewald am 4. Oktober 1853.

60 Ebd., S. 42: Nöldeke an Hoffmann am 6. Juni 1880. Dass Nöldeke es aus einem einzigen Grund be-reute, nicht Theologie studiert zu haben, geht aus einem Brief hervor, der an unbekannt in der Stabi Berlin liegt, wobei es gut möglich ist, dass er an Ludwig Geiger gerichtet war, da hier Bezug auf die Zwistigkeiten zwischen Nöldeke und Geiger 1866 genommen wurde. Nöldeke schrieb an N.N., dass er einst seinen Vater sehr verletzt hatte mit den Äußerungen über Frankfurt nach dem Krieg 1866. Siehe dazu auch Kapitel 2. In diesem Brief schrieb Nöldeke am 7. Mai 1916: »Ich bedaure freilich, daß ich als Student [s3] nicht »Kirchengeschichte« gehört habe, wenigstens was die ältere Zeit der Ahnen betrifft. Als ich mich später mit syrischer Literatur u.s.w. herumschlagen musste (es giebt

den Vater war allein der Gedanke, der Sohn werde seinen Beitrag zur wissenschaftlichen Erkenntnis leisten. Den vom Vater vorgezeichneten Bildungsweg nahm der Sohn an und folgte damit auch der väterlichen Einordnung, dass die gelehrte Erkenntnis über allem stehe, eben auch über dem Materiellen. Denn als Orientalist ohne Theologiestudium hatte man zur damaligen Zeit zunächst noch schlechte Karriereaussichten. Tatsächlich findet man in verschiedenen Briefen und Berichten von und über Theodor Nöldeke Hinweise darauf, dass es Nöldeke nie um Reichtum ging, sondern nur um die finanzielle Absicherung der Familie.⁶¹ Geldsucht, Machtstreben und Ruhmversessenheit war es, was in Nöldekes Briefen oft missbilligt wurde, da sie mit dem Wissenschaftlichkeits- und Objektivitätsideal des Wissenschaftlers in Widerspruch stünden. All diese negativen Charaktereigenschaften sagte er seinem ehemaligen Schüler, Freund und Patenonkel seines Sohnes, Eduard Sachau, später nach.⁶² Dabei war er in Hinblick auf wissenschaftliche Karrierechancen nicht unbedingt realitätsblind, wie sich in seinem pragmatischen Ratschlag vom 24. Oktober 1869 an den ihm damals noch nicht näher bekannten, später aber engen Freund Georg Hoffmann zeigte: Dieser sollte sich neben den Orientalia auch unbedingt mit dem Alten Testament beschäftigen, da dies die Berufungschancen verbessere. Hoffmann folgte dem Rat und habilitierte sich 1870 in Göttingen, 1872 wurde er Nöldekes Nachfolger in Kiel.⁶³

Die deutsche Orientalistik und Nöldekes wissenschaftliche Ausbildung⁶⁴

Als Nöldeke sein Studium in Göttingen 1853 begann, standen die Universität und die Wissenschaft an der Grenze zwischen zwei Systemen: Die Universität wurde im Zuge der Humboldtschen Bildungsreform vom bisherigen Modell der Familienuniversität zur Forschungsuniversität umgewandelt. Inhaltlich änderte sich der Wissenschaftsbegriff hin zum Streben nach Objektivität, die durch die historisch-philologische Methode allein erreicht werden könne. Auch innerhalb der sich eben erst etablierten Disziplin der Orientalistik richtete man sich zugunsten der Emanzipation von der Theologie hin zu einer rein historisch-philologischen Disziplin im Sinne des Historismus aus.⁶⁵

anziehendere Literaturen!), habe ich mir die nöthigen Kenntnisse in der Kirchengeschichte nach und nach mühsamer aneignen müssen.« NL 46 Kasten 3: Nöldeke an NN am 7. Mai 1916.

61 Snouck Hurgronje, Christiaan: Theodor Nöldeke, 2. März–25. Dezember 1930, in: ZDGM 85 (1931), S. 272.

62 Zur Auseinandersetzung mit Eduard Sachau und Müllers Habilitation (1875/76), siehe Kapitel 3.

63 Maier, 2013, S. 55f.: Nöldeke an Hoffmann am 24. Oktober 1869.

64 Ebd., S. 40–44; Bobzin, 2002, S. 92f.

65 Olender, Maurice: Die Sprachen des Paradieses. Religion, Philologie und Rassentheorie im

Die Wendung zur Forschungsuniversität, die Etablierung der philologischen Methode und die Erkenntnis der Welt als Geschichte (Historismus) hatte auch einen Einfluss auf die Entstehung der Orientalistik als selbstständige Disziplin, die sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts immer mehr von der Theologie löste und sich stark in Einzeldisziplinen ausdifferenzierte – mit allen damit einhergehenden Vor- und Nachteilen.⁶⁶ Die orientalischen Studien hatten sich vor allem seit der Reformation innerhalb der protestantischen Universitäten im Zuge der Forderungen »zurück zu den Quellen« entwickelt und zwar im Hinblick auf die hebräischen Schriften des Alten Testaments. Orientalische Studien wurden zum Zwecke der alttestamentlichen Exegese betrieben, wobei das Fach Exegese selbst oftmals nicht an der theologischen, sondern an der untergeordneten philosophischen Fakultät angesiedelt war.⁶⁷ Seit dem 16. Jahrhundert hatte sich an der Rolle der Orientalistik nicht viel geändert; das Hebräische blieb als Sprache des Alten Testaments Hauptgegenstand. Allmählich kamen andere Sprachen wie Aramäisch, Syrisch und Arabisch als Hilfsdisziplinen hinzu. Noch im Jahre 1837, also als Historisierung und Philologisierung im vollen Gange waren, kritisierte Heinrich Ewald die geringe Achtung, die man den Orientalia beimaß. Er bemängelte die unzureichenden Grammatikkenntnisse und das Fehlen sprachwissenschaftlicher Fertigkeiten bei den »Orientalisten« bis ins 19. Jahrhundert hinein. Sie seien allein Sprachlehrer und Exegeten, keine Philologen,⁶⁸ was genau der Rolle entsprach, die theologisch ausgebildete »Orientalisten«, letztlich Theologen, in den Lehruniversitäten bis zur Humboldt'schen Universitätsreform zu erfüllen hatten. Erst mit der Aufklärung verlagerte sich das Interesse von den theologischen Fragestellungen weg, wie sich das auch bei den beiden wichtigsten Vertretern der deutschen Orientalistik in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zeigte: Heinrich Ewald in Göttingen, der sich v. a. für die Realien interessierte und Heinrich Leberecht Fleischer in Leipzig, der rein sprachwissenschaftliche Fragestellungen in den Mittelpunkt seiner Forschung stellte. Nun stand nicht mehr allein der theologische Nutzen im Mittelpunkt, es trat das generelle Interesse an fremden Kulturen, deren Geschichte und Literatur hinzu, so dass in einer Vielzahl von Übersetzungen und Reiseberichten auch die nichttheologisch relevanten Aspekte des Orients nach Europa kamen und Interesse auch einer breiteren Bildungsschicht weckten, was sich in der Orientbegeisterung in allen Lebensbereichen wiederfinden lässt.

19. Jahrhundert, Frankfurt a. M./New York: Campus, 1995 (folgend: *Olender*, 1995), S. 26.

66 Vgl. dazu Marchand, 2009.

67 Mangold-Will, Sabine: Eine »weltbürgerliche Wissenschaft«. Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert, Stuttgart: Steiner, 2004 (folgend: *Mangold-Will*, 2004), S. 29.

68 Ebd., S. 30.

Zu den frühen orientalistischen Arbeiten als Vorläufer dieser Entwicklung zählen beispielsweise die erste französische Übersetzung von *Tausendundeine Nacht* des Franzosen Antoine Galland von 1704–1717, oder die lateinische Übersetzung der Annalen des Abū'l-Fidā' des Leipziger Arabisten Johann Jakob Reiske (1716–1774) die 1754 erschienen. Reiske hat für die Entstehung der deutschen Orientalistik eine besondere Bedeutung. Sein Ansatz bestand darin, dass es nicht länger die *philologia sacra* sein sollte, die über den Wert eines orientalischen Textes entschied, sondern dass der Text, die Geschichte, Kultur und Mentalität im Mittelpunkt stehen sollten. Er übersetzte historiografische, philosophische und geografische Texte und bediente damit das Interesse an der Welt, das im 18. Jahrhundert neu aufgekommen war. So wurde er zum Begründer der Historiografie der arabischen Welt. Es war nicht länger das Hebräische, das für ihn im Mittelpunkt der Orientalia stand, nicht mehr nur die heiligen Texte, die in den Blickpunkt der Wissenschaft gestellt wurden, sondern die gesamte (muslimische) Kultur.⁶⁹ Reiske war es, der die Trennung der Orientalistik von der Theologie an deutschen Universitäten als Erster forderte. Er wollte den Bezug der Literaturen des Morgenlandes zur Bibel beenden und wurde somit, seinem Interessensgebiet folgend, zum Begründer der arabischen Philologie. Er knüpfte an die Tradition der geografischen Historiografie des 16. und 17. Jahrhunderts an. Sein Schulfreund Johann David Michaelis, Professor für Altes Testament in Göttingen, war sein heftigster Kritiker.⁷⁰ Michaelis hielt an der Anbindung der Orientalistik an die Theologie fest. Doch während Michaelis sich an die Tradition des Offenbarungsglaubens klammerte, scheint Reiske eher ein Konzept natürlicher Religion vertreten zu haben. In dieser Problematik, Offenbarungsreligion oder natürliche Religion, steckte schließlich auch die Orientalistik des 19. Jahrhunderts. Zwar hatte Michaelis sich vehement gegen das eigenständige Orientalistik-Konzept Reiskes gewandt, dennoch hatte er großen Anteil an der Erarbeitung weiteren Materials aus und über den Orient. Ihn interessierten die Umwelt und die Lebensverhältnisse der Bibel, weswegen er einen Fragenkatalog dazu an Carsten Niebuhr, der bei der berühmten von Michaelis initiierten königlich-dänischen Arabienexpedition als Kartograph teilgenommen hatte, zur Bearbeitung aushändigte. Außerdem war es Michaelis, der das bahnbrechende Werk William Jones' (1746–1794) *Poesis asiatica* (1774) durch eine Rezension in Deutschland überhaupt erst bekannt machte.⁷¹ Dies war dem Umstand zu verdanken, dass Göttingen als Teil des Königreiches Hannover durch Personalunion des Königs mit England verbunden war und so engen Kontakt zu den englischen Universitäten und wissenschaftlichen Traditionen und Errungenschaften hatte.

69 Ebd., S. 32f.

70 Ebd., S. 33.

71 Ebd., S. 35f.

Das führte dazu, dass die von William Jones eingeläutete Beschäftigung mit für die Bibel irrelevanten Sprachen und Texten⁷² sich auch bei den deutschen Orientalisten des 19. Jahrhunderts von Göttingen ausgehend allmählich verbreitete, nachdem sich das außeruniversitäre Orientbild durch die Übersetzungen des 18. Jahrhunderts bereits geändert hatte.⁷³ In Göttingen entstand so allmählich eine Beschäftigung mit Realien neben der philologischen Richtung, die an die englische Tradition anknüpfte, aber weiterhin eng mit der Theologie verbunden blieb.

Einen anderen Weg schlug die Orientalistik in Frankreich ein. Hier wurde die Trennung von Theologie und Orientalistik bereits mit der Gründung der *École spéciale des langues orientales vivantes* in Paris 1795 vollzogen. Das Interesse dieser Schule, die sich auf Grund der Umwandlung des Universitätssystems in Fachschulen ergeben hatte, richtete sich auf die modernen orientalischen Sprachen, allen voran das Arabische. Politische und wirtschaftliche Interessen standen im Vordergrund. Die Schüler wurden neben der Sprache in Geografie, Kultur und Geschichte unterrichtet.⁷⁴ Die deutsche Orientalistik wurde am stärksten vom französischen Orientalisten Antoine Isaac Silvestre de Sacy (1758–1838) beeinflusst. Sacy betrieb weiterhin das klassische Arabisch und wurde für seine sprachwissenschaftlichen Leistungen bekannt. Er legte den größten Wert auf die korrekte grammatikalische und sprachliche Analyse eines Textes. Sacy machte Paris zum Zentrum der europäischen Orientalistik im 19. Jahrhundert, was erklärt, wieso zahlreiche deutsche Orientalisten bei ihm in Paris studierten. »Nachweislich hatten rund zwei Dutzend deutscher Orientalisten, unter ihnen viele spätere Professoren der orientalischen Sprachen oder des Sanskrit, in der französischen Hauptstadt zu Sacys Füßen gesessen, um sich von dem ›Meister‹ unterrichten zu lassen.«⁷⁵ Durch seinen deutschen Schüler Heinrich Leberecht Fleischer (1801–1888), dem späteren Begründer der Deutschen Morgenländische Gesellschaft, gelangte die vor allem philologische Methode nach Deutschland und wurde zur maßgeblichen Richtung der Orientalistik. Zu den weiteren Schülern de Sacys zählten Gustav Weil (1808–1889), erster jüdischer Extraordinarius in Deutschland und Übersetzer von *Tausendundeine Nacht* aus Handschriften sowie auch Justus Olshausen in Kiel.⁷⁶ Die Hinwendung zur philologischen Arbeit für nicht biblische Sprachen, die Fleischer in Paris kennengelernt hatte, führten dazu, dass durch seine Rückkehr nach Leipzig diese Wortphilologie, bei der die Theologie anders als in Göttingen keine Rolle spielte, sich durchsetzte. So wurde Leipzig das Zentrum der Orientalistik und der Wortphilologie. Denn die historischen

72 Ebd., S. 34.

73 Ebd., S. 34f.

74 Ebd., S. 38ff.

75 Ebd., S. 41.

76 Ebd., S. 41f.

Fragen, die in Göttingen gestellt wurden, spielten für Fleischer eine unterordnete Rolle, dafür interessierte er sich aber für den gegenwärtigen Orient und stand mit vielen Orientalen in Kontakt. Seine Weltoffenheit wurde durch die Studienzeit in Paris sicherlich begünstigt, da dort Schüler aus allen Regionen und auch Religionen vertreten waren.

Die Einflüsse aus England und Frankreich und das aufklärerische Gedankengut waren die Grundvoraussetzungen für die Trennung von Theologie und Orientalistik in Deutschland und damit für die Emanzipation der Orientalistik von der Theologie als eigenständige Disziplin. Jedoch erst im Verlaufe der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde dieser Prozess stringent verfolgt. Die zunehmenden Kontakte mit dem Orient brachten eine nun bedeutende Zahl an Manuskripten aus dem Orient nach Europa und auch nach Deutschland. Allein dass in Frankreich die ersten Hieroglyphen entziffert wurden, steigerte daran das Interesse innerhalb Deutschlands an Universitäten wie in der Bevölkerung und förderte so die eigene Beschäftigung mit den nichttheologischen orientalischen Bereichen.⁷⁷ Durch die Fülle an neuem Material und durch den Erkenntnisgewinn beflügelt, entstanden wissenschaftliche Zeitschriften und Periodika, die die Verbreitung der Erkenntnisse weiter vorantrieben.⁷⁸ In Deutschland jedoch spielten anders als in der englischen und französischen Geschichte die politischen Kontakte keine große Rolle. Diese waren vielmehr aus privatem Interesse entstanden (Orientreisende, Suche nach dem Exotischen). Nicht das Streben nach wirtschaftlichen Vorteilen trieb die Förderung der Orientalistik an, sondern vielmehr die um sich greifende Romantik. Diese erfasste sowohl Bürgertum als auch Universitätstheologen gleichermaßen, sodass der Einfluss der nichtakademischen Reisenden aus dem Orient tatsächlich eine Rolle hierbei spielte.

Für die deutsche Orientalistik seit dem 19. Jahrhundert waren also zwei unterschiedliche methodische Ansätze und ihnen zugeordnete Schulen relevant: die französisch beeinflusste Wortphilologie Heinrich Leberecht Fleischers in Leipzig und die englisch beeinflusste Sachphilologie Heinrich Ewalds (1803–1875) in Göttingen. Anders als Fleischer war Ewald nicht zum Studium nach Frankreich gereist, sondern Schüler des Alttestamentlers Eichhorn in Göttingen. Göttingen wurde unter Ewald nach Leipzig zum zweiten Zentrum der Orientalistik, allerdings mit einem anderen Schwerpunkt. Die sprachliche Analyse Fleischers, die auch Ewald sowie alle Orientalisten betrieben, war bei ihm stets Mittel zum Zweck. Der Zweck war für Ewald und seine Richtung die Erschließung der Kultur und Geschichte des alten Orients. Zwar ist Ewalds Zielsetzung zunächst nicht die maßgebliche innerhalb der Orientalistik geworden, aber es kam ihm trotzdem das Verdienst zu, die historischen Studien angestoßen

77 Ebd., S. 44.

78 Ebd., S. 44f.

zu haben. Den Blick seiner Schüler schulte er von Anfang an auf ein übergreifendes historisches Wissen.⁷⁹ Ewald ordnete dabei seine orientalischen Studien immer der Bibel unter, sodass er in gewisser Weise in der Tradition von Orientalistik als Teil der Theologie blieb.⁸⁰ Nur dass bei ihm die herkömmlich betriebene Theologie als falsch galt. Daher setzte er sich vehement für die Trennung von Orientalistik und Theologie an den Universitäten ein.⁸¹

Die Lösung der Orientalistik von der Theologie wurde auch dadurch legitimiert, dass man als philologische Disziplin, die Texte in den Vordergrund der Arbeiten stellte und nicht mehr nur Exegese betrieb. Auf die Lehre umgesetzt beschrieb Mangold-Will:

»Ganz offensichtlich hatte die konzeptionelle Emanzipation der deutschen Orientalistik aus ihrer Hilfsfunktion für die Theologie jedoch nicht nur die Inhalte, sondern auch die Form der ›Erklärung‹ im Unterricht verändert. [...] Doch fanden Orientalisten letztendlich genau in der Beschränkung auf grammatische Erklärung und historische Kommentierung ihre eigentliche Aufgabe. Damit stellten sie sich auch in der Lehre auf die gleiche Stufe mit den klassischen Philologen, die [...] sich nur mit den literarischen Originaltexten auseinanderzusetzen hatten. Als Philologen suchten auch die Orientalisten den Zugang zum Orient allein über die Texte.«⁸²

Historische Gesamtüberblicke, die durch philologische Arbeit aus den Quellen erhoben wurden, finden sich in allen Arbeiten von Ewalds Schülern und auch die besondere Hervorhebung der Religionsgeschichte ist nicht zuletzt bei dem Sanskritisten Rudolf Roth (1821–1895) in Tübingen Thema geworden, der seit 1848 regelmäßig Allgemeine Religionsgeschichte las. So bezeichnet Sabine Mangold-Will zurecht Theodor Nöldeke als ersten Orientalisten, der auch Historiker war, gefolgt von Julius Wellhausen, beide waren Schüler Ewalds.⁸³ Die Beschäftigung mit dem Orient in all seinen Facetten brachte die orientalische Kultur in den Mittelpunkt der orientalistischen Forschung, während die theologischen Substrate immer geringer wurden.

79 Ebd., S.100.

80 Ebd., S. 97.

81 Ebd.

82 Mangold-Will, Sabine (2006-1): Die deutsche Universität Straßburg und die Orientalistik (1871–1918), in: Hanisch, Ludmilla (Hg.): Der Orient in Akademischer Optik. Beiträge Zur Genese Einer Wissenschaftsdisziplin, Orientwissenschaftliche Hefte, Halle: OWZ, S. 123–131, hier 67. Zur Emanzipation von der Theologie siehe ausführlich Hanisch, Ludmilla: Die Nachfolger der Exegeten. Deutschsprachige Erforschung des Vorderen Orients in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Wiesbaden: Harrassowitz, 2003.

83 Mangold-Will, 2004, S. 106.

Nöldekes wichtigster Lehrer war eindeutig Ewald. Dieser lehrte bis 1838 an der Universität Göttingen, bevor er als einer der ›Göttinger Sieben‹ das Königreich verlassen musste, weil er sich geweigert hatte, die Aufhebung der Verfassung zu akzeptieren.⁸⁴ Deswegen nahm er 1838 den Ruf an die Universität Tübingen an, wo er zehn Jahre lang maßgeblich auf Studenten der Theologie und Orientalia einwirkte. Zu nennen sind hier Augst Dillmann, Martin Haug und Ernst Trumpp. Ab 1848 konnte Ewald nach heftigen Streitigkeiten nach Göttingen zurückkehren. Man kann Ewald keinesfalls auf seine Rolle als Förderer der Sachphilologie beschränken. Er war als Lehrer einer der einflussreichsten Professoren für viele der bekanntesten Orientalisten. Nöldeke beschrieb den Einfluss Ewalds auf seine Schüler in seinen autobiografischen Blättern: »Ich bin froh, E's Schüler zu sein. Bei all s/n Sonderbarkeiten, Willkürlichkeiten [...] hatte er doch etwas wunderbar Anregendes.«⁸⁵ Und auch abseits der Orientalistik war er durch sein Temperament⁸⁶ und sein politisches Engagement für den Protestantenverein bekannt.⁸⁷ Nöldeke, der der erste Schüler Ewalds war, der explizit nicht Theologie studiert hatte, maß der Theologie und dem protestantischen Glauben einen ganz anderen Stellenwert bei als Ewald.⁸⁸ Ewald war lange im Protestantenverein tätig und ordnete auch wissenschaftlich alles der Bibel unter, ohne dabei jedoch theologisch zu arbeiten. Er war zugleich ein »politischer Professor«, was sich nicht zuletzt in seiner Auflehnung gegen den Hannoverschen König als einer der Göttinger Sieben zeigte. Nöldeke hielt sich hingegen aus politischen Aktivitäten stets heraus, ohne dabei unpolitisch zu sein.

Nöldeke kam aber nicht nur aufgrund der unterschiedlichen politischen Ansichten und Ambitionen mit Ewald nicht gut aus. Auch dessen wissenschaftliche Herangehensweisen und sein prophetisches Selbstbild wurden offenbar zum Problem. Wie schon der Vater wollte auch Nöldeke im Gelehrten ein moralisch einwandfreies und auf die Ideen (im Sinne Platons) ausgerichtetes Wesen erkennen, was mit Ewald als *enfant ter-*

84 Muhlack, Ulrich: Der »politische Professor« im Deutschland des 19. Jahrhundert, in: Burkholz, Roland et al. (Hg.): Materialität des Geistes. Zur Sache Kultur. Im Diskurs mit Ulrich Oevermann, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2001, S. 185–204.

85 In: Maier, 2013, S. 43: Nöldeke an Hoffmann am 16. Januar 1906.

86 Snouck Hurgronje, Christiaan: Theodor Nöldeke, 2. März–25. Dezember 1930, in: ZDGM 85 (1931), S. 245: Ewald habe eine despotische Herrschernatur gehabt.

87 Bobzin, 2002, S. 93f.; ebd. 92f.: »Nachdem ich die Reifeprüfung bestanden, bezog ich im October 1853 die Universität Göttingen in der Absicht, classische und orientalische Sprachen zu studieren. Aber die mächtige Persönlichkeit Heinrich Ewald's, der dazu ein Universitätsfreund meines Vaters war, nahm mich so in Beschlag, dass mir für das Latein und Griechische nur wenig Zeit übrig blieb. Ich habe das oft bedauert, denn ich habe das Land der Griechen immer mit der Seele gesucht.«

88 Maier, 2013, S. 43: Nöldeke an Hoffmann am 16. Januar 1906: »Aber es giebt wieder keine größere Verschiedenheit als zwischen dem prophetischen E. und mir, dem absoluten Rationalisten.«

rible nicht vereinbar war. Das klingt 1917 an, als er hier über den Lehrer zwar verehrend aber dennoch kritisierend schrieb, dass dieser sich als eine Art alttestamentlichen Propheten sah und von der Unumstößlichkeit seiner Ansichten überzeugt sei.⁸⁹ Außerdem konnte Ewald es schwer verkraften, wenn sich Schüler nicht seiner Meinung anschlossen, sodass es Nöldeke nicht vergönnt war, ein »näheres persönliches Verhältnis zu ihm« zu halten.⁹⁰ Bereits 1862 stellte Nöldeke fest, dass das Verhältnis sich verschlechterte. Er suchte nun zunehmend Kontakt zu Fleischer in Leipzig, was Ewald wiederum nicht erfreute. 1869 kam es zum Bruch als Ewald kurzfristig seine Teilnahme bei der Orientalistenversammlung in Kiel absagte, bei der Nöldeke den Vorsitz hatte. Nöldeke musste das akzeptieren, war er doch nicht bereit, seine wissenschaftlichen Ansichten nur aus persönlichen Rücksichten Ewald gegenüber nicht zu äußern.⁹¹

Ewald regte durch seine eigenen Studien und seinen faszinierenden Geist viele Schüler zu harter Arbeit und dem Beschreiten neuer Wege an, aber er hatte seinen Zenit aus Sicht der nachfolgenden Generation schon überschritten. Vor allem in den Augen jener Wissenschaftler, die einen neuen Weg in der Orientalistik einschlugen, nämlich die Verbindung von Wort- und Sachphilologie, unter denen Nöldeke nicht der unbedeutendste war, konnte Ewald bald nicht mehr als Vorbild dienen.⁹² Es mussten neue Heroen der Wissenschaft auf die Bühne treten und Nöldeke war einer davon. Spätestens bis zu dem Zeitpunkt als Nöldeke in Straßburg vereidigt wurde, übte Ewald immer noch direkt und indirekt Einfluss auf ihn aus. Sowohl Moritz Abraham Levy als auch Abraham Geiger sprachen in ihren Briefen teils deutlich aus, dass Nöldeke wohl wegen Ewald manches Wort nicht schrieb.⁹³ Im Interesse seines wissenschaftlichen Vorkommens verzichtete er wohl auf die Kritik an seinem Lehrer, was aber spätestens 1869 endete, im selben Jahr, in dem Ewald in die Politik ging.

In Nöldekes Lehre und in seinen Arbeiten zeigte sich immer wieder sein vehementer Einsatz für die korrekte Methode. Aus Sicht Nöldekes mangelte es Ewald an einer solchen, was ihn jedoch nicht daran hinderte, Ewalds – aus seiner Sicht – Genie anzuerkennen. Er schrieb dazu am 22. November 1904 an seinen Freund Goldziher:

»Dass ich trotz dem nicht unzufrieden damit bin, dass ich nicht in der methodischen Schulung Fl. [Fleischers; JMN] aufgewachsen bin, sondern die gewaltige Anregung erfahren habe, die Ewald's völlig unmethodische u. gewaltsame

89 Bobzin, 2002, S. 93.

90 Ebd.

91 Maier, 2013, S. 43f.

92 Sieg, Ulrich: Deutschlands Prophet. Paul de Lagarde und die Ursprünge des modernen Antisemitismus, München: Hanser, 2007, S. 104.

93 Siehe in Kapitel 2 zu Levy und Ewald, sowie Geiger und Ewald.

Art geben konnte, das muss ich doch immer anerkennen. Aber wer ein bisschen danach war, der lernte doch bei Ewald viel, indem er sich angetrieben fühlte, den genialen, oft nur halbweisen aber mit mächtiger Autorität auftretenden Lehren des grimmen Recken weiter nachzugehen.«⁹⁴

Die von Nöldeke monierte Methodenlosigkeit Ewalds wird bei Mangold-Will als einer der grundlegenden Unterschiede zum direkten Konkurrenten Fleischer in Leipzig kontrastiert, der sich in der Lehre und dem Verständnis von Grammatikunterricht widerspiegelte.⁹⁵ Fleischer war vor allem ein Dozent, der seine Schüler methodisch korrekt schulen wollte. Damit unterschied er sich von den anderen Orientalisten nicht nur seiner Zeit, sondern nahezu des gesamten 19. Jahrhunderts. Durch seine vom Prinzip her fortschrittliche Unterrichtspraxis der Grundausbildung im Gegensatz zur bis dahin gepflegten Forderung nach autodidaktischem Erlernen der Grundlagen der Sprachen, die auch Nöldeke so betrieb, ist er seiner Zeit voraus gewesen. Fleischer wollte seinen Studenten vom ersten Semester an einen systematischen Zugang zu den Sprachen und Texten des Orients bieten.⁹⁶ Die anderen Orientalisten, Nöldeke eingeschlossen, versuchten sich die Anfänger in den Sprachen vom Leibe zu halten, indem sie forderten, dass sie sich die Grundlagen der jeweiligen Sprache erst selbst aneignen sollten. Erst danach durften sie bei geeigneten Vorkenntnissen an den weiterführenden Veranstaltungen teilnehmen. Fleischer wollte aber von Anfang an die Detailfragen von Grammatik und Wortherkunft systematisch erklären.⁹⁷ Davon ausgehend fokussierte sich die wortphilologische Schule Fleischers auf die grammatikalische Erschließung orientalischer Sprachen und ließ dabei die historischen Erklärungen der Sachphilologie außer Acht. Die wortphilologische Schule war – wie in anderen philologischen Disziplinen auch – in Europa zunächst die wichtigere, da mit ihr die Pionierarbeiten geleistet werden konnten, die auch die Grundlagentexte der sachphilologischen Erschließung der Geschichte des Orients brachten. Dazu zählten die Erschließung orientalischer Quellen, die Erarbeitung von Grammatiken und Lexika sowie die Edition der Primärquellen.⁹⁸

94 Simon, 1986, S. 258.

95 Mangold-Will, Sabine (2006-2): »Ueble Leistung, er ist fünfmal gehupft.« Zum arabistischen Unterricht an den deutschen Universitäten des 19. Jahrhunderts, in: Lingelbach, Gabriele (Hg.): Vorlesung, Seminar, Repetitorium. Universitäre geschichtswissenschaftliche Lehre im historischen Vergleich, München: Meidenbauer, 2006, S. 59–87, hier 68ff.

96 Ebd., S. 69ff.

97 Ebd., S. 62ff.

98 Vgl. Preißler, Holger: Heinrich Leberecht Fleischer. Ein Leipziger Orientalist, seine jüdischen Studenten, Promovenden und Kollegen, in: Wendehorst, Stephan (Hg.): Bausteine einer jüdischen Geschichte der Universität Leipzig, Leipzig: Leipziger Univ.-Verl., 2006, S. 246f.

Durch Fleischers Ruf nach Leipzig 1836⁹⁹ wurde dieses zum neuen Mekka der Orientalistik und Studenten aller Länder. Sowohl aus Europa als auch dem Orient und den USA, pilgerten sie zu ihm, um seine philologische Methode zu erlernen.¹⁰⁰ Unter seinen Schülern waren jedoch, anders als bei anderen Lehrstühlen, auch viele jüdische Studenten. Entsprechend der Trennung der Orientalistik von der Theologie in Frankreich verzichtete auch Fleischer »nach Möglichkeit auf jede theologische Bindung«,¹⁰¹ was jüdischen Schülern sicher entgegenkam. Außerdem war Fleischer anders als Ewald mit politischen Äußerungen zurückhaltend, was Nöldeke mehr entsprach als das politische Engagement, das Ewald an den Tag legte. Veränderungen versuchte Fleischer mit wissenschaftlichen Mitteln im Hintergrund, statt mit direkter aggressiver Agitation und Propaganda zu erreichen. Vernunft stand für Fleischer über impulsiver Interessenvertretung und dem Glauben an eine Religion oder Nation. So war für Fleischer bspw. die Gründung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG) 1847, in deren Vorfeld bereits früh jüdische Gelehrte aufgenommen wurden und fortan an der Orientalistik durch ihre Kompetenzen teilnehmen konnten, ein Mittel, Veränderungen zu erwirken.¹⁰² Neben der exakt-methodischen Nähe zu Fleischer waren es für Nöldeke vermutlich auch dessen Überzeugungen, die die Freundschaft der beiden Männer begünstigten, was sich in ihrem Wissenschaftsverständnis widerspiegelte, das es auch jüdischen Wissenschaftlern ermöglichte, Anteil an der Orientalistik zu haben. Seit den späten 1850ern standen Fleischer und Nöldeke in überwiegend brieflichem Kontakt.¹⁰³

Nöldeke war also auf der einen Seite ein direkter Schüler Ewalds und benutzte die philologischen Fähigkeiten, die man bei Ewald zu erlernen hatte, um die Realien weiter zu erforschen, zum anderen war er aber Fleischer in Leipzig geistig stärker verbunden: sowohl hinsichtlich der Rolle, die die Theologie für die orientalischen Arbeiten zu spielen hatte – idealerweise keine – als auch hinsichtlich der Anwendung der philologischen Methoden – nämlich möglichst detailliert. Aus den Briefen und dem gemeinsamen Freundes- und Korrespondentenkreis sowie dem Verhalten der beiden Männer hinsichtlich der Offenheit der Orientalistik lässt sich eine weitere Gemeinsamkeit feststellen: beide waren – in unterschiedlicher Intension – Vertreter einer ›weltbürgerlichen‹ Orientalistik bzw. Wissenschaft: Fleischer noch auf einer eher romantisierenden

99 Ebd., S. 248.

100 Ebd., S. 247.

101 Ebd., S. 249.

102 Vgl. Preißler, Holger: Die Anfänge der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, in: ZDMG 145 (1995), S. 241–327, URL: <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/dmg/periodical/pageview/139239> (eingesehen am 26.12.2023).

103 UBT Md 782 A 68: Fleischer, 69 Briefe zwischen 1861 und 1887.

Ebene, während die Weltbürgerlichkeit gerade in Hinsicht auf Juden zur Hauptlehrzeit Nöldekes praktische Anwendung fand. In Hinblick auf das Verhältnis zu jüdischen Wissenschaftlern war hingegen Ewald, in dessen Rezensionen christliche Judenfeindschaft offen zutage trat und als Argumente gegen die Befähigung von Juden zu wissenschaftlichem Arbeiten herhalten musste, nicht ausschlaggebend für Nöldeke. Ganz im Gegenteil widersprach Nöldeke seinem Lehrer sogar bei der Beurteilung von Abraham Geigers Arbeiten, wenn auch zurückhaltend, um sich keine Nachteile zu verschaffen. Mirjam Thulin bemerkt zu Ewalds Auslassungen über jüdische Wissenschaftler:

»Diese über einen Zeitraum von zwei Jahrzehnten geäußerte Kritik Ewalds an Arbeiten Zacharias Frankels und Leopold Zunz« war, neben christlich-religiösen Absolutheits- und Deutungsansprüchen, offensichtlich von Argumenten einer traditionellen christlichen Judenfeindschaft geprägt. Letzteres wurde offensichtlich, wenn Ewald den jüdischen Glauben des von ihm besprochenen Forschers herauskehrte und daraus einen grundsätzlichen Mangel an wissenschaftlichem Arbeitsvermögen konstruierte. Indem er in seinen Rezensionen und Studien einen polemischen Ton verwendete, Vorwürfe der Methodenlosigkeit und fehlender Stringenz erhob, die Forschungsleistung reduzierte oder persönliche Beleidigungen einsetzte, war er bestrebt, die jüdischen Forscher, nicht selten qua Herkunft, zu diskreditieren und ihre wissenschaftlichen Erkenntnisse zu schmälern. Damit repräsentierte Ewald beispielhaft jene Gelehrte der Wissenschaft, die gegenüber der Wissenschaft des Judentums und ihren Vertretern zum einen christlich motivierte Judenfeindschaft und Distanz empfanden und sich zum anderen bei fachlichen Streitigkeiten vornehmlich traditioneller Instrumente des Gelehrtenstreites bedienten.«¹⁰⁴

Im Endeffekt führten die Ansichten Nöldekes und Fleischers dazu, dass jüdische Wissenschaftler, aber auch katholische und muslimische, nicht länger wegen ihrer konfessionellen Überzeugungen aus der Wissenschaftsgemeinschaft ausgeschlossen wurden. Wenn auch zunächst diese Wissenschaftsgemeinschaft sich nicht auf die gesamte Orientalistik und Theologie ausbreitete, so wurden doch allmählich Arbeiten anderskonfessioneller Wissenschaftler in den Kanon aufgenommen, sodass ihr Anteil an der Wissenschaftserkenntnis nicht länger negiert werden konnte. Ein Vorwurf den noch Abraham Geiger in seinen Briefen an Nöldeke berechtigterweise vorbringen konnte.¹⁰⁵

104 Thulin, Mirjam: Kaufmanns Nachrichtendienst. Ein jüdisches Gelehrtennetzwerk im 19. Jahrhundert, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, S. 230.

105 Siehe in Kapitel 2.

Manifestation seines »Rationalismus«: Über die Begabungen der Semiten, 1872

Die Debatte, in die sich Nöldeke mit seinem Aufsatz 1872 einschaltete, ist eingebettet in einen seit der Aufklärung sich stetig entwickelnden Diskurs. Guy Stroumsa hat die Geschichte dieses Diskurses in seiner Monografie anschaulich dargestellt.¹⁰⁶ Dies ist erhellend für den historischen und geistesgeschichtlichen Rahmen sowie für die Entwicklung von Nöldekes Selbstverständnis als Rationalist und sein Handeln gegenüber Juden, das sich daraus ableitet. Stroumsa zeigte hierin die Entwicklung einer neuen Taxonomie der Religionen auf, die von einer Familienverwandtschaft von Judentum, Christentum und Islam auf der einen und den Heiden auf der anderen Seite ausgehend, sich über die Entdeckung neuer Religionen ausweitete und damit auch das Entstehen der modernen Religionswissenschaft(-en) mit begünstigte. Hinzu kam mit der Aufklärung, die in Frankreich religionskritisch geladen war, dass die einstige Verwandtschaft der abrahamitischen Religionen aufgeweicht und – wie Stroumsa meinte – auch vergessen wurde. Dies führte wiederum dazu, dass das Christentum mit dem modernen Europa in Beziehung gesetzt wurde, nicht mehr jedoch mit dem (alten) Orient und somit dem Judentum verbunden war. Mit der Entdeckung und Faszination für das Sanskrit wurde stattdessen eine neue Verwandtschaft zwischen Europa und Indien gesucht. Über die sprachwissenschaftlichen Erkenntnisse von indoeuropäischen Sprachen, zu denen sowohl das Sanskrit als eben auch das Deutsche zählten, wurde diese Verbindung gestärkt. Erst durch die Übertragung von Verwandtschaft von Sprachen auf deren Sprecher (Völker) und deren Glaubensvorstellungen und Mythen (Religionen), kam es in Folge zur Gegenüberstellung von »indoeuropäischen« Sprachen und Völkern mit nun als »semitisch« bezeichneten Völkern und Religionen, die zuvor noch gar nicht als eine Einheit betrachtet wurden. Dies führte schließlich dazu, dass sich das europäische Christentum von seinen semitischen Wurzeln lösen wollte und dafür auch vermeintlich wissenschaftliche Legitimität geltend machen konnte. Da der Monotheismus in dieser Betrachtungsweise bzw. Argumentation nicht mehr auf das Judentum zurückzuführen war, sondern auch aufseiten arischer Religion, man im Polytheismus ein Monotheismus angelegt sah, bestand keine »Existenzberechtigung«¹⁰⁷ mehr für das alte biblische Judentum, von dem der Monotheismus geerbt wurde. Noch weniger Daseinsberechtigung hatte damit aber das moderne Judentum, das durch die Entstehung des Christentums ohnehin heilsgeschichtlich abgelöst wurde. Für die Zeitgenossen Nöldekes war es schon allgemein anerkannt, dass das »Positive oder Verwendbare« am Glauben der Juden, nämlich die Propheten, ins Christentum übergegangen waren, während

106 Stroumsa, Guy G. *The Idea of Semitic Monotheism: The Rise and Fall of a scholarly Myth*, Oxford: Oxford University Press, 2021.

107 Die Bezeichnung »Existenzberechtigung« wird im Kapitel 2 und 5 wieder aufgegriffen.

nur noch das pharisäische Judentum übrig geblieben sei, das sich in einer vehementen Gesetzestreue zeige.¹⁰⁸ Seine Blüte hatte diese Idee mit Ernest Renan und dessen *histoire*. Daniel Chwolson stieg 1871 in die Debatte ein, als es spezifisch um die sog. Charakteristik der Semiten ging. Daraufhin verfasste auch Nöldeke einen Artikel, durch den wir ablesen können, wie weit die Überlegungen, die Stroumsa zusammengetragen hat, auch bei Nöldeke Gültigkeit hatten. Wie unterschiedlich sich dann die Auswirkungen dieser eher das Judentum herabwürdigenden Einstellung faktisch auf einzelne jüdische Akteure in der Wissenschaft auswirken konnten, zeigt sich durch die nähere Untersuchung von Nöldeke und seinem Wirken innerhalb seines Netzwerks.

Die wissenschaftlichen Rahmenbedingungen: Suche nach der Ursprache, Charakterisierung der Semiten (Renan, Chwolson)

Die Sonderrolle, die Nöldeke dem europäischen Judentum zuschrieb, ergab sich aus seiner Stellungnahme zur sog. Charakteristik der Semiten, einer Frage, die wissenschaftlich seit Mitte des 19. Jahrhunderts im Rahmen der vergleichenden Semitistik aufgekomen war. Um 1871/72 wurde die Frage, losgelöst von sprachwissenschaftlichen Erwägungen, erneut und nun auch populärwissenschaftlich aufgegriffen. Dabei geht die Frage auf die Suche nach dem Ursprung der Menschheit im 18. Jahrhundert zurück, bei der, gestützt vor allem auf die Sprachforschungen von Leibniz, nicht nur die Ursprungssuche des Indoeuropäischen, sondern der Nationen an sich gewünscht war.¹⁰⁹

Im 18. Jahrhundert gab es über die Sprache des Paradieses unterschiedliche Ansichten. Während die Theologie daran festhielt, dass das Hebräische diese Sprache sei, vertrat Johann Gottfried Herder die Auffassung, dass das Hebräische zwar eine der ältesten Töchter der Ursprache sei, aber nicht die Ursprache selbst. Außerdem stellte er die Existenz des Paradieses generell in Frage und forderte deshalb, man solle es als »Legende der Urwelt« betrachten und nicht »Archäologie des Unmöglichen« betreiben. Dabei berief er sich auf Robert Lowth, der die Bibel als poetisches Werk verstand, das als solches interpretiert werden müsse, d. h. mit der Poesie sei man nah an Gott bzw. den Ursprün-

108 Erinnert sei hier an Nöldekes wiederkehrende Nennung von Sitten und Gebräuchen als zu überwindende Elemente im Judentum und anderen Religionen. Thomas Gräfe setzte diese Vorstellung mit der relativen Nähe liberaler Protestanten zum Antisemitismus in Bezug: »Ausgerechnet die Kirchenkritik führte viele Liberale, wie zum Beispiel den Theologen Adolf Harnack, in die Nähe des Antisemitismus, indem sie eine konservative Dogmengläubigkeit als jüdischen Überrest im Christentum abqualifizierte.« Gräfe, Thomas: Antisemitismus im deutschen Kaiserreich. Stereotypenmuster, Aktionsformen und die aktuelle Relevanz eines »klassischen« Forschungsgegenstandes, in: Sozial. Geschichte Online 25 (2019), S. 45-80, hier 57. [URL: https://duepublico2.uni-due.de/servlets/MCRFileNodeServlet/duepublico_derivate_00070505/04_Graefe_Antisemitismus_deutsches_Kaiserreich.pdf (zuletzt am 29.12.2023)].

109 Olender, 1995, S. 14.

gen.¹¹⁰ Der Unterschied wird bei Herder ganz deutlich: die Zuweisung als Legende verweist auf die Notwendigkeit, sich dem biblischen Text mit historisch-kritischer Methode zuzuwenden, und eben nicht die konservative Verbalinspiration zu kolportieren, bei der der Bibeltext wortwörtlich genommen werden muss. Diese Herangehensweise an den Text an sich entspricht auch der Wissenschaftsmethode der Orientalistik und Nöldekes Verständnis im Speziellen im Gegensatz zur damaligen Theologie.

Herder, Leibniz und auch Etienne de Condillac sahen einen Zusammenhang von Sprache und Eigenart eines Volkes wie auch Wilhelm von Humboldt, der meinte, dass die Eigenschaften der Sprache unmerklich und im Verborgenen auf das menschliche Gemüt übergingen. Für »semitische« Juden in Deutschland hieße das, dass sie durch die »arische« Sprache umgeprägt würden. Damit bekommt der Wunsch Nöldekes, Juden mögen moderne europäische Sprachen sprechen und nicht das Neuhebräische als Kommunikationsmittel annehmen, eine ganz andere Dimension.¹¹¹

Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts beeinflusste diese Sprachtheorie auch die aufkommende Erforschung des Sanskrit, das William Jones als britischer Beamter in Indien schon 1786 als verwandt mit dem Griechischen und Lateinischen vermutete. Zum Begründer des Sprachvergleichs der indoeuropäischen Sprachen wurde Franz Bopp. Er hatte 1816 die Methodik zum Beweis der Sprachverwandtschaft von Sanskrit, Griechisch, Lateinisch, Persisch und Germanisch geliefert und damit einen wissenschaftlichen Grundstein der Indogermanistik und des Sprachvergleichs überhaupt gelegt.¹¹² Viel später, etwa ab den 1850er Jahren wurde die Vergleichende Sprachwissenschaft in einen indologischen bzw. indogermanischen und einen semitischen Zweig aufgeteilt, was die Dichotomie weiter unterstrich und voranbrachte.¹¹³

Bezog sich dieser Vergleich auf das sprachliche Material, also auf die Zeichenebene, so haben andere die Ebene des Bezeichneten betrachtet, das heißt konkret die Sprecher. Das Kollektiv der Sprecher wurde zum Volk. Romantische und politische Strömungen griffen dies auf, verbanden das mit der Vorstellung von Volkscharakteren, gegen Ende des 19. Jahrhunderts sogar mit rassistischen Stereotypen. Nicht nur eine gemeinsame indogermanische bzw. später arisch genannte Ursprache wurde angenommen und mit

110 Ebd., S. 15f.

111 Siehe dazu die Auseinandersetzung zwischen Nöldeke und Geiger in Kapitel 2. Nöldeke an Geiger am 29. Juni 1872, in JZWL 10 (1872), S. 235ff.

112 Bopp, Franz: Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache, Frankfurt a. M.: Andreäische Buchhandlung, 1816.

113 Zum ganzen Komplex vgl. Olender, 1995; Tzoref-Ashkenazi, Chen: Der romantische Mythos vom Ursprung der Deutschen. Friedrich Schlegels Suche nach der indogermanischen Verbindung, Göttingen: Wallstein Verlag, 2009.

sprachwissenschaftlicher Methodik quasi herauspräpariert, sondern auch eine gemeinsame Religion, ein gemeinsamer Charakter, der sich im Laufe der Zeit zu unterschiedlichen Volkscharakteren und auch Religionen entwickelt habe. Was auf dem Feld der indoeuropäischen Sprachen geschah und nachgewiesen schien, wollte man auch auf die semitischen Sprachen übertragen. Mit diesen Geschichtskonstruktionen ließ sich Religions-, Kirchen- und Kulturkritik üben: Germanentum gegen Christentum, Germanismus gegen Semitismus, Anti-Semitismus, oder auf Religion bezogen indogermanischer Polytheismus gegen vorderasiatischen/semitischen Monotheismus. Diese Konstruktionen ließen sich an bestehende religiöse Feindschaften anbinden. So löste das antisemitische Stereotyp das antijudaistische vom biblischen Pharisäer, den Feinden Jesu, das sich im nachbiblischen Judentum erhalten habe, ab. Mit diesem Stereotyp wurde gegen die Emanzipation des Judentums Politik gemacht. Hebräisch wurde mit Semitisch gleichgesetzt. Maurice Olender beschrieb, wie geschichtliche Sprachen dadurch unbeweglich gemacht wurden, indem man ihre Strukturen erarbeitete. Dadurch wurden die auf die Sprachen bezogenen Kulturen zu Klischees: »Man identifizierte die Kulturen ganz und gar mit dem, was man damals von ihren Sprachsystemen zu denken im Stande war.«¹¹⁴

Viele der Vorstellungen des 18. und frühen 19. Jahrhunderts finden sich bei den drei nun folgenden Akteuren wieder, die in der populärwissenschaftlichen Behandlung der Frage eine Rolle spielten: sowohl bei Ernest Renan als auch bei Nöldeke und nicht zuletzt bei Daniel Chwolson. Trotzdem finden wir in den Arbeiten dieser drei Wissenschaftler auf orientalistischem Gebiet drei unterschiedliche Modelle zur sog. Charakteristik der Semiten und der Zukunftsfähigkeit der europäischen Juden.

Die Arbeit *Histoire générale et système comparé des langues sémitique* des französischen Orientalisten Ernest Renan¹¹⁵ stellte wissenschaftsgeschichtlich einen wichtigen Wendepunkt dar, der die Semitistik von der Theologie löste. In einem Aufsatz fasste der Islamwissenschaftler und Arabist Hartmut Bobzin die wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung von Renans Arbeit kurz zusammen:

»Denn es ist eigentlich die erste nicht primär von theologischen Gesichtspunkten geleitete Darstellung der semitischen Sprachen und Literaturen – und eröffnet insofern tatsächlich ein neues Zeitalter.«¹¹⁶

114 Olender, 1995, 27.

115 Renan, Ernest: *S. Histoire générale et système comparé des langues sémitique*, Paris: Impr. Impériale, 1855, neuaufgelegt bis 1878, davor 4. Aufl. 1863.

116 Bobzin, Hartmut: Hartmut: Was ist »semitisch«? Anmerkungen zu Ernest Renan und seiner Sicht der Semitistik, in: Schmidt-Biggemann, Wilhelm; Tamer, Georges (Hg.): *Kritische Religionsphilologie*

Als Orientalist und Semitist verfolgte Renan das Ziel, eine historische Darstellung der semitischen Sprachen zu erbringen, während die *philologia sacra* seit frühester Zeit daran Interesse hatte, die semitischen Sprachen in einer »harmonischen Grammatik« zu behandeln. Das Hebräische sollte dabei als die älteste Sprache die Wurzel aller semitischen Dialekte sein, durch die schließlich die Bibel erklärbar gemacht werden könne. »Eine historische Dimension war dieser Art der Sprachvergleichung dementsprechend vollkommen fremd«,¹¹⁷ wie Bobzin bemerkte, indem er auf den Niedergang der orientalistischen Philologien bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts hinwies. Erst im 19. Jahrhundert trat die *philologia sacra* für die sich etablierende Orientalistik in den Hintergrund und ein neuer Blick auf den Orient wurde möglich.¹¹⁸ Neben den Sprachen der Bibel wurden mit der Emanzipation der Orientalistik zum eigenständigen Fach, auch solche wie das Persische, Türkische oder Sanskrit, die für die Bibelkritik irrelevant waren, Gegenstand der Forschung, woraus eigenständige Philologien werden sollten. Untersuchungsgegenstand waren alte bekannte Texte, aber in verstärktem Maße auch neue, die erst noch gesammelt werden mussten.¹¹⁹ Durch Arbeiten von Antoine Isaac Silvestre de Sacy, Heinrich Ewald und vor allem auch Wilhelm Gesenius wurde die historisch-vergleichende Betrachtung einzelner Sprachzweige vorangetrieben. In Deutschland war es für das Arabische Ewald und für das Hebräische Gesenius.¹²⁰ Einen ersten Versuch zur Chronologie der semitischen Sprachen stellte schließlich Renans *Histoire* dar.

Renans Werk erlebte bis 1863 vier Auflagen, 1878 erfolgte eine veränderte 5. Auflage.¹²¹ Das Neue am Ansatz Renans war neben der Opposition ›semitisch – indogermanisch‹ die Zielsetzung, das Indogermanische bzw. Arische als übergeordneten Sprachtyp zu erweisen, eine Dimension, die in der Theologie und der *philologia sacra* überhaupt keine Rolle gespielt hatte. Die ältere vergleichende Semitistik ging von der Superiorität des Hebräischen aus, denn die Heilige Sprache war – theologisch gesehen – auch die reine Sprache. Die anderen semitischen Sprachen galten als »verderbte« Dialekte.¹²²

sophie. Eine Gedenkschrift Für Friedrich Niewöhner, Berlin/New York: De Gruyter, 2010 (*folgend: Bobzin, 2010*), S. 357–375, hier 360.

117 Ebd., S. 365.

118 Ebd., S. 365f.

119 Ebd., S. 366.

120 Ebd., S. 366f.

121 Ebd. S. 358.

122 Ebd., S. 368.

Obwohl die Arbeit Renans durch die Arbeiten des Nöldeke-Schülers Carl Brockelmann¹²³ überholt wurde,¹²⁴ lebten viele Ideen Renans, die die Superiorität des Arischen über die semitischen Sprachen und damit auch Kulturen betraf, sowohl im wissenschaftlichen als auch im allgemein gesellschaftlichen Denken fort. Bobzin beendete seinen Aufsatz mit dem Hinweis auf die Rezeption Renans bei späteren Gelehrten und nannte explizit Nöldeke und Brockelmann, die sich zwar nicht auf dessen Chronologie, doch aber auf die Einschätzung der semitischen Sprachen an sich beziehen – und hier muss dazu gedacht werden: im Vergleich zum Griechischen als Archetypus des Arischen:

»Viele von Renans Gedanken leben in den Werken seiner Nachfolger wie Nöldeke, Brockelmann oder Bergsträsser fort, ohne dass diese Renans Namen immer nennen; ja man kann geradezu von einem subtilen Einfluss sprechen, etwa wenn, um nur ein Beispiel zu nennen, Brockelmann vom Hebräischen sagt: ›Der Satzbau ist noch außerordentlich urwüchsig.«¹²⁵

Daniel Chwolsons¹²⁶ populärwissenschaftliche Entgegnung¹²⁷ auf Renans Arbeit von 1871 veranlasste Nöldeke, sich mit diesem Thema ebenfalls zu beschäftigen. Chwolson wollte der Rezeption von Renans *Histoire* entgegenwirken. Denn Renans Darstellung der Charakteristik der Semiten, die in sein sprachgeschichtliches Werk eingebaut war, wurde laut Chwolson fast einhellig als einzig richtige aufgefasst und wurde in allen gängigen Werken weiterverbreitet.¹²⁸ Seine Hauptkritik richtete Chwolson gegen die fehlende religiöse Unbefangenheit, d. h. Objektivität, des katholischen Theologen

123 Brockelmann, Carl: Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, 2 Bde., Berlin: Reuther & Richard, 1908–1913.

124 Bobzin, 2010, S. 357.

125 Ebd.

126 Chwolson ist einer jener Orientalisten, die zwar eine große Bedeutung und viel Einfluss hatten, aber über die in der westlichen Forschung wenig bekannt ist, da viele Quellen gerade über sein Leben auf Russisch verfasst sind. Dimitri Bratkin, des Russischen mächtig, zeigt mit seinem Aufsatz das Desiderat und die zugrundeliegende Problematik auf und schließt damit die Forschungslücke. Bratkin, Dimitri: Manuscripts, Images, and Biographies of Daniel Chwolson. New Details from the Archives of St. Petersburg, in: *Pardes* 24 (2018), Potsdam: Universitätsverlag, S. 171–189, URL: https://publishup.uni-potsdam.de/frontdoor/index/index/searchtype/authorsearch/author/Dimitri+Bratkin/start/0/rows/10/belongs_to_bibliographyfq/false/docId/41788 (eingesehen am 26.12.2023).

127 Chwolson, Daniel: Die Semitischen Völker. Versuch einer Charakteristik von D. Chwolson. Bruchstückweise vorgetragen in der öffentlichen Sitzung der Kais. St. Petersburger Universität den 8./20. Februar 1871, Berlin: Duncker, 1871 (*folgend: Chwolson, 1871*).

128 Ebd., S. 19.

Renan, einer notwendigen Eigenschaft für einen Historiker. Damit sei dessen ganze Arbeit infrage zu stellen.¹²⁹ Wie sich zeigen wird, kritisierte er vor allem Renans fehlende Anerkennung des Beitrags der Semiten zur westlichen Kultur, den Chwolson hingegen als gegeben sah. Chwolson nahm die kritische Überarbeitung der Schrift durch Renan zum Anlass, die dieser als Reaktion auf die Kritik seitens jener Wissenschaftler vorgenommen hatte, die sich wissenschaftlich besonders mit diesen Fragen beschäftigten, unter anderem auch Chwolson selbst. Die überarbeitete Version war nur einem kleinen Kreis von Wissenschaftlern bekannt, während die ursprüngliche *Histoire* eine massenhafte Verbreitung gerade auch in populären Kreisen gefunden und bis 1872 bereits vier Auflagen erreicht hatte. In der überarbeiteten Schrift *Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques, et en particulier sur leur tendance au monothéisme* modifizierte Renan einige Punkte und ließ diesen »mehr Gerechtigkeit widerfahren [...] als in dem oben genannten Werke [*Histoire*, JMN].«¹³⁰

Daniel Chwolson war als Joseph Chwolson 1819 in Wilna als Sohn einer sehr armen jüdischen Familie geboren und als Autodidakt schließlich 1841 zu Abraham Geiger nach Breslau gelangt, wo er sich für das Universitätsstudium vorbereitete. Er promovierte bei Heinrich Leberecht Fleischer.¹³¹ Auch nachdem er 1855 zum russisch-orthodoxen Christentum konvertierte und sowohl an der russisch-orthodoxen als auch der katholischen theologischen Fakultät lehrte, setzte er sich gegen Antijudaismus und Antisemitismus ein, was sich auch in seinen Schriften gegen die Blutmordbeschuldigungen niederschlug.¹³²

Chwolson wählte bewusst den Weg einer populärwissenschaftlichen Verbreitung seiner Entgegnung, denn ihm ging es ja um die Kritik der umlaufenden Renan'schen Version. Ganz entschieden betonte er, dass Renans Argumentation nicht den wissenschaftlichen Anforderungen entspreche. Seine Befangenheit führe dazu, dass er anstatt die (durchaus auch positiven) Eigenschaften zu nennen, die allen Vertretern der Semiten laut Chwolson eigen waren, überwiegend negative hervorstechende Eigenschaften einzelner Gruppen so herausgestellt habe, wie es seiner Argumentation dienlich war.¹³³ Chwolson ging nun in seiner Entgegnung der Argumentation Renans nach und legte

129 Ebd.

130 Ebd.

131 Die Arbeit erschien in zwei Teilen 1862: Chwolson, Daniel: *Die Ssabier und der Ssabismus*, Vol. 1 und 2, St. Petersburg: Eggers, 1862.

132 Z. B. Chwolson, Daniel: *Die Blutanklage und sonstige mittelalterliche Beschuldigungen der Juden*. Eine histor. Unters. nach d. Quellen. Nach d. zweiten vielfach veränderten u. verb. Ausg. v. 1880 aus d. Russ. übers. u. m. vielen Verbesserungen u. Zusätzen v. Autor vers., Frankfurt a. M.: Kauffmann, 1901.

133 Chwolson, 1871, S. 20.

die Vorurteile offen, um sie anschließend zu widerlegen bzw. richtig zu stellen, wobei er selbst immer den Anspruch auf Objektivität erhob. Er wies auf seine Objektivität hin, die sich in der Benennung der Fehler der Semiten zeige, obwohl er selbst einer sei, aber er habe auch auf die guten Seiten hingewiesen, was Renan in seinem ursprünglichen Werk eben nicht getan habe.¹³⁴ So sei ein ausgewogenes Bild entstanden, das dem wissenschaftlichen Anspruch genüge.

Über seine Einschätzung zur modernen europäischen Kultur und zur Rolle des semitischen »Geistes« erfahren wir im Aufsatz mehr. Dass Chwolson sich in der Frage zum Semitischen als objektiver als der katholische Theologe Renan befähigt einschätzte, lag an seinem Selbstverständnis, moderner Europäer und zugleich Semit, aber eben explizit nicht Jude zu sein. Er trennte zwischen Semit und Jude. Daher fühlte er sich als Semit durch Renans Urteil über Semiten angegriffen. Chwolson ging von der Gegenwart aus, in der er sich als Semit befand, und stellte eine Verbindung zu historischen Vertretern der »semitischen Race« her. Er postulierte also eine biologistische oder zumindest kulturelle Kontinuität. Wie auch Renan ging er davon aus, dass die Semiten im Allgemeinen damals und heute dieselben Charaktereigenschaften besäßen, also unveränderbar wären. Im Folgenden sollen einige der Argumente Chwolsons gegen Renan vorgestellt werden, auf die später auch Nöldeke in seinem Aufsatz einging.

Gegen die Behauptung Renans, die Hebräer seien ein Volk ohne Begabung, hielt Chwolson entgegen:

»Ich glaube, daß selbst die schlimmsten Feinde dieses Volkes, von Haman¹³⁵ bis auf den berühmten Komponisten Wagner, ihm eine hohe geistige Begabung zuschreiben. Ja, diese Begabung macht das Glück und das Unglück dieses Volkes aus: das Glück, indem geistige Begabung das höchste Lebensgut ist, das Unglück, indem geistige Ueberlegenheit Neid und Haß erregt; der dumme Mensch wird niemals beneidet und selten gehaßt!«¹³⁶

Chwolson griff hier eine Selbstwahrnehmung der Juden auf, dass von alters her (Haman) bis zur Gegenwart (der Antisemit Richard Wagner) selbst die größten Feinde den Juden eine hohe Bildung zumaßen. Er überhöhte damit das Judentum mit seiner Neigung zur Bildung gegenüber anderen »Rassen«. Gleichzeitig griff Chwolson jene an,

134 Ebd., S. 63.

135 Haman ist der höchste Regierungsbeamte im Reich Königs Xerxes, der erwirken will, dass alle Juden im Reich getötet werden. Am Ende kehrt sich die Geschichte um und Haman und seine ganze Gefolgschaft wird vernichtet. Auf die biblische Geschichte, die im Buch Ester, 3–9 beschrieben wird, geht das Purimfest zurück.

136 Chwolson, 1871, S. 23.

die den Juden ihre »Ueberlegenheit« nicht gönnten. Dieses Unbehagen breiter Bevölkerungsschichten gegenüber einer lediglich imaginiert begünstigten Gruppe bot, wie George L. Mosse die Lage der Juden kommentierte, den Nährboden für Antijudaismus und Antisemitismus.¹³⁷ Das vermeintlich positive Vorurteil eines hohen Bildungsstandes, das man gemeinhin auch als Philosemitismus kennt, ist nicht nur, wenn es sich in Neid und Missgunst verwandelt, eine Spielart des Antisemitismus.

Von solchen Äußerungen abgesehen, vertrat Chwolson eine Wertschätzung der arischen und semitischen Kultur bzw. »Rasse«, die er von den anderen Völkern abhob und beide gleichsam auf eine Stufe stellte:

»Die eigentlichen Hauptrepräsentanten der Cultur-racen sind die Arier und Semiten, welche beide die Schöpfer unserer Geschichte sind. Es gab allerdings einige Centra der Cultur, noch bevor diese beiden Racen in der Geschichte aufgetreten sind, wie Aegypten und das Land, wo die Keilschrift erfunden wurde, vielleicht auch das südliche Chaldäa, Cultur-Centra, die man mit unbestimmten Namen chamitische¹³⁸ bezeichnet; aber der Einfluß dieser Cultur auf unsere Geschichte ist nur ein mittelbarer, während die Thaten jener beiden Racen noch lebendig bis auf den heutigen Tag auf uns wirken, und sie haben ihre Thätigkeit noch nicht abgeschlossen.«¹³⁹

Chwolson zeigte sich hier als Vertreter einer Position, wonach die europäische Kulturgeschichte von ›Ariern‹ und ›Semiten‹ geprägt sei, es gab also eine »Existenzberechtigung« unabhängig von der Frage nach der Herleitung des Monotheismus. Unter den Ariern nannte Chwolson an oberster Stelle die Griechen. Während die arischen Völkergruppen geografisch weit verbreitet seien, gelte das Gegenteil für die semitischen Völkergruppen, die alle im Orient lokalisiert seien. Dies habe dazu geführt, dass die unterschiedlichen Gruppen nicht durch andere Völker bzw. Rassen getrennt wurden. Das spiegle sich auch in der sprachlichen Verwandtschaft wider. Für Chwolson waren

137 Vgl. Mosse, George L.: Jüdische Intellektuelle in Deutschland, Frankfurt a. M.: Campus, 1992 (*folgend: Mosse, 1992*).

138 Es ist unklar, welche Völker er unter den Kulturen des Landes der Keilschrift und dem südlichen Chaldäa meint. Bis auf das Sumerische, Elamische und die altpersische Keilschrift sind alle Keilschriften semitische Sprachen. Das wurde bereits 1857 wissenschaftlich nachgewiesen, war also innerhalb der Orientalistik durchaus bekannt. Entweder er bezog sich hier tatsächlich auf das Sumerische, das 1869 von Jules Oppert entdeckt und als nichtsemitische Sprache erkannt wurde, oder aber er versuchte diese ältere semitische Kultur vor den Hebräern quasi zu verschweigen, um die Bedeutung der Hebräer nicht zu schmälern. Für die Argumentation hier ist das allerdings wenig relevant.

139 Chwolson, 1871, S. 16.

die semitischen Völker also eine homogenere Gruppe als die arischen Völkergruppen, wobei er die griechischen Gruppen als relative Einheit dachte.¹⁴⁰ Griechen und Hebräer hätten nach Chwolson wiederum menschheitsgeschichtlich dieselbe Bedeutung:

»Wie die Griechen unter den Ariern, ebenso zeichnete sich das alte hebräische Volk unter den Semiten aus, und zwar durch große Gaben des Geistes und des Herzens, sowie auch durch seinen Idealismus, so daß der größte Theil der Menschheit durch seine heiligen Schriften und durch seine Lehren belehrt und erleuchtet und zu einer höheren Vollkommenheit geführt wurde.«¹⁴¹

Seine Hochschätzung sowohl der Arier als auch der Semiten auf Augenhöhe kam zum Schluss noch einmal deutlich zum Vorschein, indem Chwolson die Vorzüge beider mit seinem eigenen Selbstverständnis verband:

»Ich habe hier, obgleich selbst Semit, die Fehler der Semiten nicht verschwiegen, habe aber auch auf ihre guten Eigenschaften hingewiesen. Aber ungeachtet dieser Lichtseiten des semitischen Charakters war dennoch die Kultur der Semiten aus den angegebenen Gründen eine einseitige, und auch unsere Civilisation wäre eine einseitige, wenn die Semiten allein unsere Lehrer und Führer gewesen wären. Unsere Kultur besteht aber glücklicherweise aus einer Vereinigung der Kulturprodukte der Semiten mit denen der Arier; denn unsere moderne Kultur datirt vorzugsweise vom 16. Jahrhundert, wo man im Westen Europa's die Bibel und die klassische Literatur, so zu sagen, von Neuem entdeckt hat. Von den alten Israeliten, welche in geistiger Beziehung den höchsten Rang unter den Semiten einnehmen, haben wir durch die Vermittelung des Christenthums das tägliche Brot erhalten, d. h. reine Begriffe von Gott und die Lehrer von Humanität und Sittlichkeit; von den Griechen dagegen, welche einen eben solchen Rang unter den Ariern einnahmen, haben wir Alles das empfangen, was zur Verbesserung und Verschönerung des menschlichen Lebens gehört, d. h. Kunst im weitesten Sinne des Wortes und Wissenschaft.«¹⁴²

Die Semiten und die Religion der Hebräer hatten für Chwolson also eine Bedeutung für die europäische Religions-, Geistes- und Menschheitsgeschichte und Sittlichkeit der Europäer der Gegenwart. Im weiteren Sinne auch für all jene, die durch christliche

140 Ebd., S. 17.

141 Ebd., S. 18.

142 Ebd., S. 63f.

Mission damit in Berührung kamen. Selbst wenn also alle Europäer Arier wären, die geistigen Produkte (heilige Schriften) der Hebräer führten sie zur Vervollkommnung des Menschen. Daher war für den christlichen Chwolson das Christentum und die Bibel als Vermittler dieser semitischen Vorzüge zu sehen.

Chwolson fügte dem letztlich noch einen nahezu frommen und allumfassenden Appell an die Gelehrtenwelt an, deren Wissenschaftlichkeit er gerade von den Griechen abgeleitet hatte, sich eben auch um die Umsetzung des durch die Semiten vermittelten Idealismus zu bemühen und somit das Semitische nicht zu negieren:

»Die geistige Höhe der Griechen haben wir schon fast erreicht, ja in vieler Beziehung sogar überholt; den oben beschriebenen Idealismus des alten israelitischen Volkes werden hoffentlich unsere Enkelkinder erreichen. Mögen Diejenigen, welche Gott die heilige Pflicht anvertraut hat, uns zu beschützen, den gegebenen Verhältnissen entsprechend für unseren Schutz und unsere Sicherheit siegen; wir Gelehrte aber, die Gott so begnadigt hat, daß wir unser ganzes Leben der Erforschung der Wahrheit und der Verbreitung höherer Bildung widmen können, wir Männer des Friedens und der Wissenschaft müssen durch Wort und Schrift dahin wirken, daß jener Idealismus verwirklicht werde, daß man aus Schwertern Sicheln mache, daß allgemeiner Friede herrsche und daß die ganze Menschheit erfüllt werde von Wissen und Erkenntnis!«¹⁴³

Was die Veranlagung des Menschen anbelangt, ging Chwolson offensichtlich von einer Veränderbarkeit der Kultur und des Charakters ganzer Völker aus, wenn es zu Kontakt oder gar Durchmischung mit oder zumindest Befruchtung durch andere Völker kam. Anders könnte er die durch ihn angenommene Ambivalenz der zeitgenössischen europäischen Kultur als teils arisch, teils semitisch auch nicht erklären. Da er jedoch von einer geringen Durchmischung der semitischen Völker im Vergleich zu den arischen bzw. griechischen ausging, nahm er eine Kontinuität in der Wesensart der Juden bzw. der Semiten an, wie er sich auch selbst sah. Hier spielten für ihn nicht Religion, Klima oder Erziehung eine Rolle bei der Ausprägung des Individualcharakters, sondern der angeborene und damit unveränderliche Volkscharakter.¹⁴⁴ Seine Sichtweise wird auch noch einmal deutlich, als er die verschiedenen Völker nach deren Hang zu Verstand oder Herz einteilte, was an Nöldekes Gegenüberstellung von rationalistisch und anti-/irrationalistisch erinnert:

143 Ebd., S. 63f.

144 Ebd., S. 9ff.

»Es kommt darauf an, ob der Verstand bei ihm [dem Volk, JMN] vorherrschend ist, oder das Herz, oder ob sie beide sich gegenseitig im Gleichgewicht erhalten; ob es geistig begabt oder unbegabt, ob es besonnen oder leichtsinnig, ordnungsliebend oder nachlässig, ausdauernd und beharrlich oder wankelmütig und unbeständig, unternehmend oder träge ist u. s. w. u. s. w. Diese guten oder schlechten Eigenschaften der Völker haben die geistigen und materiellen Thaten derselben bestimmt, und die hohe oder niedrige Stellung eines jeden Volkes in der Geschichte bedingt. Alle anderen Umstände sind durchaus nicht ohne Einfluß geblieben, aber derselbe ist nur ein untergeordneter und bestimmt, wie gesagt, vorzugsweise den Modus der Erscheinungen.«¹⁴⁵

Zusammenfassend lässt sich sagen: Chwolson ging grundlegend von einer durch die Zeit konstanten Charakteristik eines jeden Volkes aus, stark ausgeprägt zumindest bei den Semiten. Dennoch könnten äußere Faktoren im Einzelfall zu leichten Abwandlungen führen. Die postulierte Kontinuität dieses (Volks-)Charakters ermöglichte es Chwolson, diachron zu vergleichen, allerdings verlor er dabei historische Ereignisse aus den Augen. Der Vorwurf an Renan, er picke sich heraus, was ihm passe, könnte daher genauso bei Chwolson angebracht werden. Chwolsons Ziel stand dabei sicherlich schon von vornherein fest: die aktuelle westeuropäische Kultur, anders als Renan, als eine Symbiose einer semitischen und einer arischen Herkunft darzustellen, in der beide gleichsam Bedeutendes zum Gesamtbild beigetragen hätten.

Nöldekes Standpunkt: Zur Sonderrolle der »europäischen« Juden (1872)

Der populärwissenschaftliche Artikel unter dem Titel *Über die Begabung der Semiten*¹⁴⁶ als Nöldekes Antwort auf die Debatte erschien im Jahr nach der rechtlichen Gleichstellung der Juden, 1872, in der programmatisch auf den Neuanfang im neugegründeten Deutschen Reich ausgerichteten Zeitschrift »Im neuen Reich« und war eine direkte Erwiderung auf Chwolsons oben beschriebene Broschüre. Die Intension Nöldekes war nach eigenen Aussagen nicht, eine neue Charakteristik zu schreiben, sondern Chwol-

145 Ebd., S. 12.

146 Nöldeke, Theodor: Ueber die Begabungen der Semiten, in: Im neuen Reich. Wochenschrift für das Leben des deutschen Volkes in Staat, Wissenschaft und Kunst, 2. Jg. 1872, 2. Bd. (Juli bis Dezember), Leipzig: Hirtzel, 1872 (*folgend: Nöldeke, Th., 1872*), S. 881–894. Das Wort »Begabung« taucht im Text selbst nur zum Schluss auf, Nöldeke spricht sonst stets vom Charakter oder Geist. Beim Wiederabdruck in seinen »Orientalischen Skizzen« von 1892, einem Sammelband seiner populärwissenschaftlichen Aufsätze, die dem König von Schweden gewidmet sind, lautet der Titel schließlich auch »Zur Charakteristik der Semiten«. Nöldeke, Theodor: Zur Charakteristik der Semiten, in: Nöldeke, Theodor: Orientalische Skizzen, Berlin: Gebrüder Paetel, 1892, S. 1–20.

son zu ergänzen. Einen neuen Gedanken enthielt der Aufsatz dennoch: Die Trennung zwischen den Semiten mit ihren ihnen zugesprochenen »semitischen« Eigenschaften, und den europäischen Juden, denen diese Eigenschaften quasi abhandengekommen seien. Nöldekes Beitrag spielte in die Phase der rechtlichen Gleichstellung der Juden hinein, indem das bisherige Beharren auf das Trennende von Juden und Christen dadurch aufgelöst wurde, dass beide ins Ganze der europäischen Bildungstradition aufgehoben werden. Den von vielen liberalen Juden seit der jüdischen Aufklärung begangene Weg zur Assimilation in die Mehrheitsgesellschaft im Sinne einer deutschen Nation – deutsch nicht im völkisch-rassistischen Sinn – wollte Nöldeke hier unterstützen. Das fiel in die Zeit, in der sich verstärkt judenfeindliche Vorurteile auch gegen konvertierte und assimilierte Juden richteten. Nöldekes im Vergleich zum Gesamttext eher kurzer Hinweis, dass die europäischen Juden schon Europäer und eben nicht mehr Semiten seien, richtete sich zum einen an die christliche Mehrheitsgesellschaft und griff gängige Stereotype auf, relativierte oder entkräftete sie aber zugleich. Zum anderen sollte der Hinweis auch die Juden darin bestärken, den Weg der Assimilation weiterzugehen. Das Festhalten an der semitischen Religion, Tradition oder gar (neu-) hebräischer Sprache war sozusagen eine unnötige, ja irrationale Selbstorientierung, die der Trennung von Juden und Nichtjuden nur in die Hände spielte.

In seiner Beschreibung der Semiten unterschied sich Nöldekes Auffassung nicht sonderlich von den damals gängigen Vorstellungen, wie sie auch bei Renan zu finden sind, etwa dass Klima und geografische Umgebung Auswirkungen auf den Charakter ganzer Völker haben könnten. Allerdings trennte Nöldeke scharf zwischen den »alten« Semiten – seinem eigentlichen Forschungsgegenstand –, die er auf die drei Hauptvölker alte Hebräer, Araber und Syrer (gemeint sind Aramäer) begrenzte, die damals wie heute im Orient ansässig seien, und den rezenten europäischen Juden. Der zentrale Unterschied zu Chwolson bestand somit darin, dass es sich für ihn bei den in Europa befindlichen Juden nicht mehr um »Semiten« handelte und ihr Beitrag zur europäischen (Bildungs-)Kultur also nicht als Beitrag der semitischen Rasse gewertet werden könne. Chwolson wäre somit in Nöldekes Augen auch weder Semit, noch Jude, sondern am ehesten europäisch gebildeter Russe (oder Halbasiat) und damit weitergedacht auch Europäer. Durch diese Trennung zwischen Semiten und Juden zeigte er, dass es einen wirklichen qualitativen Unterschied zwischen »Semiten«, denen negative Eigenschaften zugeschrieben werden könnten, und den europäischen »Juden« gäbe, die diese Eigenschaften bereits abgelegt hätten und Europäer geworden seien. Für Chwolson hingegen waren die europäischen Juden weiterhin Semiten, auch die konvertierten wie er selbst. Damit behauptete er, dass das semitische Wesen bleiben, die Zugehörigkeit zum Judentum aber enden könne und damit auch die Zugehörigkeit zu einer überstaatlichen Institution. Man könne also nicht nur semitischer Russe, Deutscher, Franzose sein, sondern semitischer Christ. Die mit dem Begriff »Semit« verbundenen

Implikationen blieben erhalten, selbst wenn Chwolson durch die Zuschreibung auch positiver Eigenschaften versuchte, ein neues Bild in der Aussöhnung von Griechen (Ariern) und Semiten zu zeichnen. Er blieb einer tendenziellen biologischen oder gar rassistischen Charakterologie von Volk bzw. Rasse verhaftet. Das widersprach Nöldekes Vorstellung von der Entwicklungsfähigkeit des einzelnen Menschen, deren Parallele sich bereits bei der Anregung durch Nöldekes Vater fand, im städtischen Bildungssystem jedem geeigneten Kandidaten den Ein- und Aufstieg in die Gelehrtenlaufbahn ermöglichen zu müssen. Mit der Umwidmung der Juden Europas zu Europäern und ihrem Anteil an dessen Bildungstradition, versuchte Nöldeke hingegen die Loslösung vom herkömmlichen, aus seiner Sicht durchaus berechtigt, negativen Orientbild zu erwirken. Dabei blieb das eher negative Bild der orientalischen Semiten unberührt. Während er damit zwar auf der einen Seite versuchte, die modernen Juden der antijüdischen (später antisemitischen) Diskriminierung zu entziehen, bestätigte er andererseits antijüdische Ressentiments, indem er dem ›Semitentum‹ einen Beitrag zur westlichen Kultur gänzlich absprach, im Gegensatz zu Chwolson. Zudem gab er Chwolson grundsätzlich in Hinsicht auf eine natürliche Anlage beim Einzelnen wie beim Volk Recht. Allerdings maß Nöldeke äußeren Faktoren mehr Bedeutung bei, was auch notwendig wurde, da er einen Unterschied zwischen orientalischen und europäischen Juden anhand der relativen Nähe zu anderen Völkern oder Kulturen (und deren Sprache!) belegen wollte. Seine Beurteilung der Bevölkerung Ägyptens in der Frühzeit und unter türkischer Herrschaft beispielsweise gewann er aus der Geschichte und insistierte auf die Bedeutung von Kulturkontakten und nicht wie Chwolson aus einem Volkscharakter, den er durch die Zeit hindurch als minderwertig klassifizierte:

»In der Jahrtausende alten Geschichte Aegyptens giebt es natürlich mehrere Perioden der Blüthe und des Zerfalles; man darf die Zeit der Mamlukenwirtschaft unter türkischer Hoheit nicht mit der der Pyramidenbauer vergleichen, aber ob die Cultur Aegyptens in der besten Zeit der Fatimiden und ihrer Nachfolger nicht reichlich so hoch zu schätzen wäre wie die höchste Cultur unter den Pharaonen, scheint mir doch die Frage. Der Hauptunterschied besteht darin, daß die Aegypter im hohen Alterthum keine irgend ebenbürtigen Nachbarn hatten und daher keine bedeutenden Einwirkungen von außen empfangen; daher gerieth ihre Cultur aber auch so früh in Stillstand.«¹⁴⁷

Den fehlenden Kontakt zu anderen Völkern, wie im alten Ägypten, nannte Nöldeke als Grund für das Ausbleiben der Weiterentwicklung eines Volkes. Damit griff er Chwol-

147 Nöldeke, 1872, S. 882f.

sons Argument auf, die arischen Völker hätten durch ihre geografische Verbreitung einen anderen Einfluss von außen erfahren als die im Orient verbliebenen Semiten. Nach Nöldeke dachte Chwolson dies aber nicht zu Ende, gerade in Hinblick auf die europäischen Juden. Die diesbezügliche Kernaussage und Kritik Nöldekes lautete daher:

»Chwolson hätte schärfer hervorheben können, daß die Völker nicht starre sich ewig gleich bleibende Massen, sondern entwicklungs- und assimilationsfähige Organismen sind, die äußeren Einwirkungen einen verschiedenen Widerstand entgegensetzen, aber sich im Verlaufe langer Jahrhunderte doch so umbilden können, daß man das ursprüngliche Wesen nur noch an wenigen Spuren erkennt. Wohl erinnert noch mancher Zug im Magyaren an seine asiatische Heimath, aber im Ganzen steht er doch jedem gebildeten Volke Europas näher als seinen nächsten Verwandten am Ural.

Auch bei der Charakteristik der Semiten muß man sich davor hüten, die europäischen Juden für reine Repräsentanten des Semitenthums zu halten. Wohl haben sich bei diesen manche uralte Charakterzüge mit auffällender Zähigkeit bewahrt, aber doch sind sie Europäer geworden, doch sind auch manche Besonderheiten in ihrem Wesen nicht so sehr altsemitisch wie eine Folge der eigenthümlichen Geschichte und besonders der theils selbst gewollten, theils erzwungenen Abschließung und des Druckes, unter dem sie gelebt haben.«¹⁴⁸

Mit diesen Sätzen widersprach Nöldeke grundsätzlich Chwolson. Wenn Nöldeke und Chwolson also zu unterschiedlichen Ergebnissen hinsichtlich der Charakteristik der Semiten kamen, lag das vor allem an der Definition, wer ein Semit war bzw. inwiefern Individuen sich von ihrem eigentlich eigenen »Volkscharakter« lösen konnten. Chwolson ging von der Beständigkeit eines »Volkscharakters« aus, sodass die alten Israeliten gleichermaßen wie die modernen Juden als Semiten zu bezeichnen seien. Bei beiden fänden sich dieselben Charakteristika wie bei den alten und den zeitgenössischen Arabern. Nöldeke hingegen ging von der Entwicklungsfähigkeit des Einzelnen und somit auch der eines Volkes aus, das seine »volkseigenen« Charakterzüge, im Einzelfall aber auch kollektiv abstreifen konnte. Daraus ergab sich für die europäischen Juden aus Nöldekes Sicht, dass sie eben keine »reinen Repräsentanten des Semitenthums« seien und demnach auch nicht ohne weiteres in eine Charakteristik eingeschlossen werden könnten und v. a. nicht in die negative Renans. Der äußere Einfluss hätte sie überformt und einiges, was als semitisch gedeutet würde, könne eben aus der Geschichte der europäischen Juden sehr viel besser erklärt werden.

148 Nöldeke, Th., 1872, S. 883.

Ein für Nöldeke wichtiges Beispiel für die Unterscheidung war die Wissenschaft, die er den Semiten fast gänzlich absprach. Vielmehr sei die Einseitigkeit des semitischen Geistes, der zwar für die Religion zuträglich war, indem der Monotheismus daraus erwuchs, für die Wissenschaft nachteilig gewesen.¹⁴⁹

»Wirkte die Einseitigkeit des semitischen Geistes in der Religion geradezu schöpferisch, so war sie der Entwicklung der Wissenschaft höchst nachteilig. Ein scharfer Blick für das Einzelne, eine von Chwolson mit Recht hervorgehobene Nüchternheit der Auffassung sind allerdings treffliche Gaben zu ihrer Begründung. [...] Aber es fehlt, wie schon angedeutet, dem Semiten die Gabe des Ueberblickes, des Zusammenfassens, des zugleich umfassenden und consequenten Denkens, und darum hat er im Ganzen und Großen für die Wissenschaft nicht Viel geleistet. Die Ideen des Monotheismus und der Weltschöpfung sind durchaus nicht Ergebnisse philosophischen Nachdenkens; der naive Sinn der Israeliten hat nicht einmal eine Ahnung davon, welch ungeheure Schwierigkeiten für den reflectierenden Geist die Annahme einer Schöpfung aus dem Nichts hat; ihm ist der Satz selbstverständlich.«¹⁵⁰

Und so folgerte er schließlich:

»Daß es sehr mißlich ist, die wissenschaftlichen Leistungen der alten Chaldäer und der modernen jüdischen Gelehrten **) (namentlich seit Spinoza) den Semiten gut zu schreiben, folgt aus dem, was wir oben gesagt haben.«¹⁵¹

Aus seiner Annahme folgernd vermerkte er allerdings in der Fußnote **) einige Beispiele von Wissenschaftlern, die seiner Ansicht nach zwar noch Juden, aber kaum mehr Semiten waren, und dennoch maßgebliches zur Wissenschaft beigetragen hatten:

»In einem Aufsatz über die Juden, der bei allem Streben nach Unparteilichkeit doch die Schattenseiten zu stark hervorhebt (im ›Ausland‹) las ich kürzlich die etwas unbesonnene Behauptung, die Juden spielten in der ernsten deutschen Wissenschaft keine Rolle. Es wäre nicht schwer, Dutzende von bedeutenden deutschen Gelehrten heruzuzählen, welche Juden sind oder waren. Von den

149 Ebd., S. 890.

150 Ebd., S. 890f.

151 Ebd., S. 892.

wenigen gründlichen Kennern des Sanskrit gehören hierher z.B. die drei hervorragenden Männer T. Benfey, Goldstücker, Aufrecht.«¹⁵²

Nöldekes Selbstbild von exakter Wissenschaft spielte bei seiner Einschätzung eine entscheidende Rolle: Rationale Wissenschaft speise sich aus dem systematischen Denken der griechischen Philosophen, das aber dem semitischen Geist nicht einfach verständlich sei.¹⁵³ Wie also Semiten dennoch wissenschaftliche Leistung erbringen oder erbracht haben konnten, erklärte sich Nöldeke wie folgt: Immer dann, wenn wissenschaftliche Leistungen erbracht würden, sei davon auszugehen, dass der Einfluss nichtsemitischer Kultur vorausgesetzt war. So sei etwa zu bedenken, dass nicht alles, was Arabisch geschrieben sei, auch von Arabern stamme, sondern die Wissenschaft sehr stark im Persischen Raum auf Arabisch (als Lingua Franca) entwickelt worden sei. Auch wenn jüdische Gelehrte in Europa wissenschaftliche Hochleistungen erbrächte, dann eben gerade nicht, weil sie Semiten seien, sondern nur weil sie mit den Gedanken der griechischen Philosophie in Europa in Berührung getreten seien, was die Entwicklung begünstigt oder überhaupt erst ermöglicht habe. Die positive Hervorhebung Einzelner als – semitische – Juden sei daher unangebracht und entspräche aus Nöldekes Verständnis nicht den historischen Tatsachen. Es handelte sich in erster Linie um Europäer (Deutsche, Franzosen, Engländer, Spanier, etc.), die zugleich Juden waren. Das Festhalten an einer semitischen Religion oder deren Traditionen entsprach also weniger den Tatsachen als die bewusste Hinwendung zu ihrem schon europäischen Wesen. Damit richteten sich seine Aussagen nicht nur gegen die Diskriminierung der Juden als Semiten, also gegen die Gegner der Juden, sondern er wollte zugleich den europäischen Juden den vollständigen Übergang in die europäische Kultur als logischen Schluss präsentieren: vollständige Assimilation. Damit offenbarte Nöldeke in zwei Richtungen den Fehler, der in der Verwendung des Begriffes »Semit/semitisch« für die europäischen Verhältnisse lag.

Dementsprechend verschob sich die Beurteilung etwa von Wissenschaft (und anderen positiven Eigenschaften) bei Nöldeke im Vergleich zu Chwolson, wenn Nöldeke jüdische Wissenschaftler seit Spinoza, wie er schrieb, eben nicht als Beleg für die Befähigung von Semiten zu wissenschaftlichem Denken heranzog. Damit negierte er die Argumentation Chwolsons und vieler Juden, die die Leistungen jüdischer Wissenschaftler als Beweis für den semitischen Anteil am Fortschritt der Mehrheitsgesell

152 Ebd.

153 Ebd., S. 891.

schaft sahen.¹⁵⁴ Deutlich wird die Wertigkeit von griechischem und semitischem Anteil an einer Entwicklung auch in Nöldekes Beschreibung der christlichen Kirche:

»Das Christenthum dürfen wir mit Renan nur halb zu den semitischen Religionen rechnen, weil es schon bei seinem ersten Entstehen die Befruchtung der Welt durch griechische Ideen voraussetzt und erst wesentlich durch nicht semitische Einflüsse zur Weltreligion ward; kann man doch fast sagen, daß die Vervollkommnung des Christenthums seit der Reformation in der immer vollständigeren Ausscheidung seiner semitischen Elemente besteht.«¹⁵⁵

Diese Aussage ähnelt der späteren völkischen These von der Germanisierung des Christentums. Hier ist aber der Humanismus gemeint. Auch Nöldekes Ablehnung des Katholizismus hing unmittelbar mit dem angeblichen noch nicht so hohen Grad der Loslösung von semitischen Elementen zusammen, die im Gegensatz dazu im Protestantismus schon weitestgehend »reformiert« worden seien oder wo zumindest die Anlage dazu in der modernen Theologie bestand. Von Nöldekes Gedanken der Entwicklungsfähigkeit aus gesehen, bedeutete das Semitische den Stillstand einer Entwicklung, das Griechische hingegen das Streben nach Vervollkommnung, Dynamik. Somit sei aber selbst der zeitgenössische Protestantismus noch nicht die Vervollkommnung des menschlichen Weltbildes, weil dieser noch semitische Elemente beinhalte. Eine gewisse Parallelität zwischen der Entwicklung der europäischen Juden und dem europäischen Christentum zeigte sich in Nöldekes Einschätzung vom jeweiligen Anteil des Semitischen. Humanismus und moderne Wissenschaft führten in beiden Fällen zu einer Reformation, die alte überkommene Rituale und Praktiken in Frage stellte. Dabei wird er die »Vervollkommnung« der europäischen Juden hin zu Europäern in der völligen Loslösung von der jüdischen Tradition gesehen haben, was er z. B. in Geigers Parallelisierung von christlichem und jüdischem Humanismus ebenso hineininterpretierte.¹⁵⁶

Begreiflich wird Nöldekes gesellschaftspolitische Intention, wenn man seine Schlussanalyse zu den »echten« Semiten im Orient berücksichtigt: Die Vervollkommnung der semitischen Religion – im Kontrast zum Christentum und den Juden in Europa – sah er im Wahhabismus der arabischen Halbinsel und darin, ob die europäische Bildung den Semiten je zur Vervollkommnung als Menschen auf europäischem Niveau gereichen werde, was auf die nächste Zeit nicht abzusehen sei. Die europäischen Juden hin-

154 Auch Hermann Cohens Anführen von jüdischen Wissenschaftlern in seiner Entgegnung an Nöldeke 1907 prallte an diesem aus demselben Grund ab. Siehe Kapitel 5.

155 Nöldeke, Th., 1872, S. 883f.

156 Vgl. Geiger, Abraham: Der Humanismus im Judentum der neueren und neuesten Zeit, in: JZWL 9 (1871), S. 1–8.

gegen waren, wie er schon zuvor erwähnte, bereits zum Großteil Europäer und müssten, könnten und dürften als solche und nicht als Semiten behandelt werden, sich aber auch nicht selbstorientalisieren. In der Konsequenz hieße das auch die unbedingte Gleichstellung in der Wissenschaft und der Gesellschaft. Was Nöldeke hier zeichnete, setzt er – das muss festgehalten werden – gegenüber seinen jüdischen Freunden und Kollegen in die Tat um. Er sah diese nicht als Juden, die das semitische Wesen repräsentierten, sondern als zu Europäern gewandelte Juden, die ihren ursprünglichen semitischen Volkscharakter bereits überwiegend aufgegeben hätten. Der nächste von ihm unweigerlich zu erwartende Schritt wäre die Aufgabe des Judentums zugunsten des modernen Protestantismus, aber nicht als Konfession, sondern als humanistische Bildungsreligion im Sinne Hegels. Um das weiter zu unterstützen, müssten sie auch den anderen Europäern gleichgestellt werden, was für das Deutsche Reich eine rechtliche Gleichstellung bedeutete. Tatsache ist dabei, dass Nöldeke seine Haltung darauf aufbaute, dass er ein paar wenige jüdische Gelehrte kannte, die seiner Vorstellung der Entwicklungsbewegung entsprachen. Dass diese nicht repräsentativ für die europäischen Judentümer, noch nicht einmal für die liberalen Juden Deutschlands waren, berücksichtigte er offenbar nicht. Diese Ansicht konnte solange für jüdische Personen in seinem Umfeld positive Effekte haben, wie die Rahmenbedingungen etwa gleichbleibend waren. Ausschlaggebend war dabei der Stand der Assimilationsbereitschaft. Erst als die Bereitschaft abnahm und die Hinwendung zu einer eigenen jüdischen Identität immer stärker wurde, finden sich zumindest im gesellschaftlichen Engagement Brüche in Nöldekes Handeln.¹⁵⁷ Von diesen geänderten Ansichten oder abgeleiteten Verhaltensweisen in der Öffentlichkeit zu unterscheiden, ist sein Handeln im rein akademischen Raum. Wenn er jüdische Wissenschaftler integrierte, dann unabhängig davon wie er ihre Charakteristik historisch dachte oder wie sie sich zur Nation oder einer jüdischen Identität verhielten; nur wissenschaftliche Leistung zählte.

In allen drei hier skizzierten Arbeiten wurde dem damaligen Zeitgeist entsprechend die Frage nach einem sogenannten Volkscharakter verhandelt. Dass es ihn gab, stand für keinen der drei Autoren in Frage. Nur in der Einschätzung des *semitischen* Volkscharakters und seiner Rolle in der modernen Welt, in seiner Integrations- und Entwicklungsfähigkeit unterschieden sie sich: Renan überhöhte erstmals auf sprachhistorischem Boden das Arische gegenüber dem Semitischen, also auch dem Hebräischen und zwar vermittelt Sprachvergleichs von semitischen und indogermanischen/arischen Sprachen. Chwolson suchte stattdessen einen Ausgleich, der mit seiner eigenen Selbstwahrnehmung als Semit und Europäer einherging, für ihn praktikabel und realistisch war. Die Arier und die Semiten seien gleichermaßen für die Menschheitsge-

157 Siehe Kapitel 4 und 5.

schichte bedeutend geworden. Die Symbiose der Vorzüge beider habe die europäische Hochkultur geschaffen, die auf den Idealen der klassischen Antike und den religiösen Ideen der Hebräer basiere. Dabei gab es für Chwolson keinen Unterschied zwischen den alten Hebräern als Repräsentanten der Semiten und den gegenwärtig in Europa lebenden Juden als solche. So konnte er sich selbst in die Tradition sowohl der von ihm so angepriesenen alten Hebräer als auch der Arier stellen. Für Nöldeke, Renan und damit auch der allgemein vorherrschenden Verehrung der klassischen Antike folgend, waren alle nichtgriechischen (und letztlich auch nichtarischen) Literaturen und Kulturen im Vergleich nachrangig, ohne jedoch die Semiten aus der Rangliste der wichtigsten Völker der Menschheit auszunehmen. Dem Ideal der europäischen Kultur als direkte Nachfolgerkultur der griechischen Antike könnte und sollte jedes Volk nacheifern. Dazu war aus Nöldekes Sicht jeder Mensch und letztlich auch jede Nation von seiner und ihrer inneren Veranlagung her befähigt. Griechische Kultur schloss nicht griechische Religion ein, sondern war für ihn vielmehr mit der griechischen Philosophie gleichzusetzen, die die Religion überwunden hatte (vgl. die Wunderkritik Lukians, den er sehr schätzte). Daher konnte jüdische Religion nicht Teil dieses Antikenideals sein und spielte daher keine Rolle. Darin stimmen alle drei Autoren überein, auch, dass die jüdische Religion enden würde. Die europäischen Juden, da Teil der europäischen Geschichte, sah Nöldeke als ein Zwischenglied und gleichsam als Beleg dafür an, dass eine solche Entwicklung durch äußeren Einfluss möglich sei. An der Beurteilung der modernen Juden unterschieden sich Nöldeke und Chwolson allerdings stark. Für Chwolson auch als Konvertit waren sie ein Repräsentant der Semiten, die er gleichwertig den Ariern zur Seite stellte. Nöldeke wollte sie auf keinen Fall unter diese – aus seiner Sicht durchaus minderwertige – Kategorie subsumieren. Nöldekes Argumentation basierte letztendlich auf seiner Weltanschauung, die von der Aufklärung und dem Philhellenismus geprägt war. Dementsprechend lautet auch Bobzins Urteil über Nöldekes Artikel, nicht gänzlich falsch, doch verkürzt und ohne den Hinweis auf die modernen europäischen Juden:

»Indem Nöldeke nun Chwolsons Aufsatz als Anknüpfungspunkt benutzt, nimmt er eine Reihe von Grundgedanken Renans bzw. anderer, von Renan rezipierter Autoren auf. Einer dieser Grundgedanken ist der von einer durchgehenden Polarität zwischen ›semitischem‹ und ›nicht-semitischem‹ Denken, wie er sich eben vor allem auf sprachlicher Ebene zeige. Von dieser Polarität ist auch Nöldeke zutiefst überzeugt, der sich nach eigenem Bekunden nur an der griechischen Literatur wirklich ›erfreuen‹ konnte.«¹⁵⁸

158 Bobzin, 2010, S. 359.

Auf Nöldekes Kritik an Chwolson ging Bobzin nicht näher ein. Gerade dieser kurze Aufsatz Nöldekes von 14 Seiten erlaubt in seiner Auseinandersetzung mit der Einordnung der Semiten durch Chwolson Einblicke in Nöldekes Denken sowohl hinsichtlich des ›semitischen‹ und ›arischen‹ Denkens und Volkscharakters, als auch der durch Nöldeke angenommenen Sonderstellung der europäischen Juden, die aus seiner Sicht wohl nur noch darin bestanden habe, dass sie sich ihrer Losgelöstheit vom ›semitischen‹ Wesen nicht klar seien. Somit richtete sich seine Darlegung einerseits an die aufzunehmende Mehrheitsgesellschaft, andererseits auch an die assimilationsbereiten Juden, denen er den Schritt dadurch erleichtern wollte, dass er ihnen aufzeigte, wie viel mehr sie schon Europäer seien.

Zwar ist Nöldekes Aufsatz im Kontext der Dichotomie zwischen Ariern und Semiten zu sehen. Für uns relevant ist jedoch v. a. Nöldekes Einschätzung der modernen europäischen Juden. Davon ausgehend zeigt sich, dass und warum er sich im wissenschaftlichen Kontext auch für jüdische Wissenschaftler einsetzte. Nöldekes Überzeugung unterschied sich dabei nicht wesentlich von der z. B. Lagardes oder auch Chwolsons und Fromers: Das Judentum musste beendet werden. Der Unterschied lag nur in der Art und dem zeitlichen Kontext und darin, welchen Anteil man als jüdischer oder christlicher Akteur durch welches Handeln selbst daran haben konnte. Während viele christliche Wissenschaftler sich dafür entschieden, Juden weniger zu fördern oder deren Kenntnisse in Form von Helfertätigkeiten zu nutzen, die gläserne Decke aber strikt einzuhalten, sofern sie nicht konvertierten, befürwortete Nöldeke die Aufnahme jüdischer Wissenschaftler als vollwertige Mitglieder der Wissenschaftscommunity, unabhängig von ihrem religiösen Bekenntnis. So erhoffte er sich, die vollständige Assimilation zu unterstützen. Beispiele für jüdische Teilhabe an der Beendigung der Diskriminierung boten die jüdischen Konvertiten besonders im Bildungsbürgertum. Plausibilität für seine Strategie fand er dabei wiederum bei der Lektüre und v. a. in der sehr eigenen Interpretation der Arbeiten von Abraham Geiger, womit er sich sozusagen erstmals einen jüdischen Gewährsmann für seine Einschätzung schuf, wie er es später im Fall Jakob Fromers erneut – diesmal aber in die andere Richtung ausschlagend – tat.

Möglicher Einfluss von Abraham Geigers *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben (JZWL)*

Ein Kontakt, der Nöldeke zeitlich vor seinem Beitrag zur Diskussion um die Charakteristik der Semiten in seinem Denken geprägt hat und hier beeinflusst haben könnte, war der zu Abraham Geiger. Über das gegenwärtige Judentum informierte er sich vermutlich überwiegend oder zumindest zu ganz großem Anteil bei ihm, von dem er wusste oder annahm, dass er in vielerlei Hinsicht seiner Meinung war. Er kannte Gei-

gers Sicht der Dinge, die er sich wiederum für seine Zwecke zurechtlegte bzw. unbewusst in seinem Sinne gelesen haben mag. Jedoch verhandelten die beiden in ihren Briefen kaum direkt über das gegenwärtige Judentum.

Zumindest aber bezog und las Nöldeke Geigers JZWL, wie aus ihrer Korrespondenz hervorgeht.¹⁵⁹ Ob er auch andere Arbeiten Geigers zu jüdischen Themen las, kann nicht genauer bestimmt werden. Deshalb sollen im Folgenden mehrere Aufsätze Geigers in der JZWL herangezogen werden, die auch Nöldeke gelesen haben mag, um zu verstehen, welche Informationen Nöldeke zur Verfügung standen. Geiger zeichnete in seiner Zeitschrift ein Bild des modernen Judentums, das mit Nöldekes Vorstellung der Entwicklungsfähigkeit von Menschen und Völkern durchaus übereinstimmte. Der Idee nach stimmte Geiger dabei mit den frühen jüdischen Ideen der Haskala überein, die sich für die Übernahme von deutscher Sprache, Sitten und Kultur stark machten, um eine Assimilation zu erwirken. Nöldeke schien dabei vor allem Geigers Schriften rezipiert zu haben, nicht aber andere der vielen diversen und zu Geiger kontrovers stehenden Stimmen aus dem Judentum seiner Zeit. Es ist dabei nicht zu erkennen, ob Nöldeke sich des diversen Diskurses innerhalb des europäischen und explizit des deutschen Judentums tatsächlich bewusst war. Berücksichtigen wir seine Ansichten über das aus seiner Sicht Irrationale oder die Riten und Auslegungen in den Religionen, könnte es auch sein, dass er diese einfach nicht ernstgenommen oder als irrationalen Unsinn abgetan hatte, der ohnehin bald überwunden wäre. Aus den Briefen Geigers geht lediglich hervor, dass Nöldeke in Abgrenzung zu Geigers Reformjudentum eine Orthodoxie in Deutschland kannte sowie die orthodoxe osteuropäische Tradition.

Es ist unklar, ob Nöldeke über die Kenntnis von Geigers Zeitschrift hinaus sich näher mit der Geschichte der Emanzipation der Juden beschäftigt hat. Elemente, die bei Geiger vorkommen, sind nicht ohne die historischen Vordenker auf jüdischer wie nichtjüdischer Seite zu verstehen, die nicht unbedingt in den von Nöldeke gelesenen Aufsätzen in der JZWL jedes Mal namentlich erwähnt werden. Von nichtjüdischer Seite ist das Argument von Christian Wilhelm Dohm (*Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden*, 1781) als Ausgangspunkt für die Emanzipation der jüdischen Bevölkerung ausschlaggebend, das die Lage der Juden seiner Zeit als Ergebnis der sie umgebenden Gesellschaft und Gesetze beschrieb. Die Verbesserung ihrer Lage sei somit Aufgabe des Staates, der die Rahmenbedingungen ändern müsse. Bereitschaft und Forderung der Haskala, deutsche Sprache, Sitten und Kultur anzunehmen, entsprachen dem zeitgenössischen Begriff der »Assimilation« in die Mehrheitsgesellschaft, gingen also wie

159 So bspw. Geiger, Abraham: Aus Briefen. Von Hr. Prof. Nöldeke, Kiel, 8. Jan, in: JZWL 5 (1867), S. 313f; Nöldeke an Geiger am 8. Januar 1867: »In dem letzten (Doppel-)Hefte Ihrer Zeitschrift war wieder vielerlei Interessantes.«

Nöldeke von einer bewussten Entscheidung und persönlichen zielgerichteten Anstrengung aus.

Einige wesentliche Momente, die wir in Nöldekes *Begabungen* finden, lassen sich in Geigers Zeitschrift identifizieren. So finden sich hinsichtlich der Assimilationsvorstellung zu Nöldekes Ansichten, die überlegene Kultur der protestantischen Mehrheitsgesellschaft müsse vorbildlich sein, als vermeintliche Erklärungen bei Geiger: Geiger wies zum einen darauf hin, dass die Aufnahme der Juden in die Mehrheitsgesellschaft einen wesentlichen Anstoß dazu böte, die Entwicklungen innerhalb des sich modernisierenden Judentums zu beschleunigen und so die Assimilation voranzutreiben:

»Sobald die Juden voll in den Staatsverband eintreten, wird die Schätzung der zu erstrebenden Dinge eine andere, die Beachtung der allgemeinen, der vaterländischen, der umfassenden culturohistorischen Entwicklung und die Beteiligung daran tritt in den Vordergrund, die bisher überwiegenden absperrenden, in den nächsten Kreis der Glaubensgenossen einengenden Anschauungen und Sitten müssen zurücktreten, sich nach ihnen umprägen. Die freundliche sociale Berührung mit den Genossen anderer Religionen löst alle Härten, sprengt alle Rinden, die sich so lange nach beiden Seiten hin um die Gemüther gelegt.«¹⁶⁰

Nöldeke erklärte in seinem Aufsatz, dass die innere Entwicklung der europäischen Juden schon sehr weit fortgeschritten sei. Geiger schrieb über diesen Entwicklungsstand:

»Bei so gewaltig treibenden äußern Einflüssen müssen die innern Entwicklungsmomente an Macht gewinnen, sich mit größerer Freiheit geltend machen. Schon lange ist die Wissenschaft wie die innerlich religiöse Gesinnung eifrig bestrebt, die starr gewordenen Religionsübungen in Fluß zu bringen, die herkömmlichen Annahmen nach ihrem geschichtlichen Werden zu prüfen, zu erklären und sie somit in den Gang der geistigen Bewegung wieder einzuführen, den in Aeüßerlichkeit vertrocknete Uebungen ihren ideellen Gehalt zurückzugeben, sie mit neuem Lebenssaft zu durchströmen und sie dadurch gefügig zu machen. Diese in sich gerechtfertigten Bestrebungen stießen auf harte Bekämpfung und Verdächtigung, solange die entgegenstehende Gesinnung oder vielmehr die absperrende traditionelle Außenfrömmigkeit die Herrschaft hatte. Nur mühsam und vorsichtig konnten die erweckenden geistigen Mächte vor-

160 Geiger, Abraham: Zur gegenwärtigen Lage, in: JZWL 4 (1866) (folgend: Geiger, 1866), S. 81–96, hier 83.

wärts schreiten. Sobald jedoch die Engherzigkeit ihre Gewalt einbüßt, vermag die befreiende Wissenschaft wie die lebenspendende Innerlichkeit sich ungehemmt zu entfalten und ihre befreiende Einwirkung in vollem Maße zur Geltung zu bringen. Und wozu sie bereits in sich den genügenden Antrieb haben, dahin werden sie noch entschiedener von den allgemein herrschenden Einflüssen gedrängt. Wollen sie wirklich der geistige Ausdruck der Zeit sein, das Interesse der Zeitgenossen nicht einbüßen, so müssen sie in deren Sprache reden, auf ihre Anschauungen eingehen, zur ganzen Höhe des Zeitbewußtseins sich erheben.«¹⁶¹

Der innere Entwicklungsstand des Judentums werde nach Geiger, wie das auch Nöldeke schrieb, durch die äußeren Einflüsse der Mehrheitsgesellschaft positiv beeinflusst. Die hohe Wertschätzung und Wirkmacht, die Geiger der Wissenschaft entgegenbrachte, teilte er mit Nöldeke. Freilich hätte Geiger Nöldekes Annahme nicht unterstützt, dass wissenschaftliches Arbeiten nur durch Aufgabe der semitischen Wesenszüge möglich sei.

Die Aussicht auf Reinigung von Elementen, die Nöldeke als semitisch klassifizierte, kommt in einem weiteren Aufsatz Geigers zum Tragen, in dem er die Entwicklungen der Reformation im 16. Jahrhundert und deren Vorläufe im Humanismus und der jüdischen Reformation bzw. Aufklärung unter dem Stichwort »Humanismus« parallel setzte. Geiger begann mit der Parallelisierung und verwendete Worte der Verschmutzung und Verdunklung im Hinblick auf die katholische Kirche, »Erwachen« und »Erhellen« für die von Nöldeke so geschätzte klassische Antike, für Reformation und beginnende Wissenschaft. Die Beschreibung der unterschiedlichen Verhaltensweisen der damaligen Wissenschaftler deckte sich mit denen, die Geiger in den Briefen an Nöldeke über seine Zeitgenossen machte. Ganz anders als die, die sich noch nicht vom Alten lösen konnten oder Angst vor Repressionen hatten, stellte sich Geiger in den Dienst der Wissenschaft ohne Angst vor möglichen Folgen. Dasselbe verlangte er von seinen Zeitgenossen, nicht zuletzt von Nöldeke.

»Gleiche Ursachen rufen gleiche Wirkungen hervor, wenn sich auch die Erscheinungen in der Geschichte, durch so viele verschiedene Factoren bedingt, nicht in derselben Weise wiederholen.«¹⁶²

161 Geiger, 1866, S. 84.

162 Geiger, Abraham: Der Humanismus im Judentum der neueren und neuesten Zeit, in: JZWL 9 (1871) (folgend: Geiger 1871), S. 1–8.

Geiger fuhr mit seiner Geschichte der christlichen Tradition fort, um dann auf das Judentum einzugehen. Die Gegenpole hießen auf der einen wie auf der anderen Seite »Dunkelmänner« und »Männer der Wissenschaft«. Während zunächst die »Männer der Wissenschaft« noch die alten Regeln beibehielten und nur um der Wissenschaft willen arbeiteten, entwickelte sich auf beiden Seiten mit der Zeit eine Reinigungsbewegung:

»Der Kampf blieb nicht aus; die Geschichte hat entschieden und entscheidet Tag für Tag, daß nur mit dem muthigen Loslösen von dem veralteten die Entwicklung der Menschheit verträglich ist. Die Unversöhnlichkeit der veralteten kirchlichen Form mit der fortschreitenden Erkenntniß, ihre Unfähigkeit, sich in die geistige und bürgerliche Neugestaltung zu fügen, offenbart sich immer unzweideutiger.

So in der Kirche, ähnlich im Judenthume. Die Verhältnisse gestatteten diesem seine Neubelebung erst viel später, aber sie trat dennoch ein. Auch hier war es zuerst die wissenschaftliche Thätigkeit, die sich zur Geltung emporzuringen suchte. Die Bekenner des Judenthums brauchten nicht zum Alterthume hinaufzusteigen, um von dort die Wissenschaft zu holen, sie lag ihnen in der Landessprache bei den Mitbewohnern andern Glaubens vor; allein Sprache und Mitbürger waren ihnen so fremd, daß die räumliche Nähe ihnen wenig nützte, sie lebten wie in einer andern Welt, wie in einer andern Zeit. Nur bevorzugten Geistern gelang es, diese Kluft zu überbrücken und sich auf den wissenschaftlichen Standpunkt der Zeit zu erheben. Die Dunkelmänner, weniger mit gewaffneter geistlicher Macht, aber umsomehr mit der moralischen Macht ausgerüstet, wie sie in der jahrhundertelangen Gewohnheit, in der Isolirung wurzelte, hielten mit der tiefen Entrüstung über diese »profanen« Beschäftigungen nicht zurück, und der Versuch, die neue wissenschaftliche Richtung auch dem Glauben, der jüdischen Lehre zu Gute kommen zu lassen, stachelte ihren Ingrimm und verlieh ihm den schärfsten Ausdruck. Die Männer der Wissenschaft unter den Juden weckten nämlich auch die Liebe zum hebräischen Alterthum, sie pflegten die hebräische Sprache, sie liebten die mittelalterlichen Dichter, Philosophen, nüchternen Exegeten, suchten sie, die alle sogut wie der Vergessenheit preisgegeben waren, wieder aus dem Schutte hervor. Es war jüdischer Humanismus, wenn man die hebräische Grammatik wieder in ihre Rechte einsetzte, den natürlichen Schriftsinn nach Anleitung eines Raschbam, Kimchi, Nachmanides u. A. wieder zur Geltung brachte, wenn man sich selbst eines reinen, ja eleganten hebräischen Ausdruckes befleißigte, wenn man endlich die biblischen Bücher in die Landessprache verständlich und einfach, poetische Schriften mit dichterischer Empfänglichkeit übertrug. So entschieden die Männer, welche all

Dieses unternahmen, ihre Absicht zur Hebung des Judenthums hervorhoben, so nachdrucksvoll sie es betonten, daß alles Herkömmliche dabei in seinen Rechten verbleiben müsse, ihre treue Anhänglichkeit daran betheuernten, so sehr sie auch ihre Hingabe an das Judentum durch die Vertheidigung desselben gegen Angriffe von Außen bekundeten: so konnte Dies doch nicht den Aufschrei der Anhänger des Alten zurückhalten, und gerade diese veredelnden jüdischen Bestrebungen, Mendelsohn's Pentateuch-Uebersetzung, die schöngeistigen hebräischen Versuche der ›Meassesim‹ waren ihnen ein schweres Aergerniß.«¹⁶³

Zum Voranpirschen gab es laut Geiger erst Anlass, als die äußeren Rahmenbedingungen sich änderten und die Juden in die Mehrheitsgesellschaft aufgenommen wurden. Um sich der Moderne zu öffnen, musste ein neues Verständnis vom Judentum her, das Geiger in der Reformbewegung verkörpert sah.¹⁶⁴ Von einer neuen Zeit sprach Geiger nun, die seine Utopie umriss:

»So bereitet sich eine völlig neue Zeit im Judenthume vor, die wir unter den Juden schon genügend wahrnehmen. Die religiösen umfassenden Ideen müssen als der tiefere Gehalt betont werden, das gesetzliche praktische Leben zum Theile als wandelbarer Ausdruck, zum Theile als überlebt gelten. Das Judenthum wird Wesen, Grundlage, erschöpfenden Ausdruck nicht mehr in verbotenen Speisen, Schlachtregeln, strenger Sabbathfeier u. dgl. finden, es wird dieses Alles als geschichtlich geworden, als zeitlichen, nur theilweise geltenden Ausfluß ewiger religiöser Idee betrachten, seine Aufgabe wird es in der Pflege der Ideen und deren Ausprägung im Leben nach dessen wechselnden Anforderungen erkennen. [...] Eine neue Zeit gestaltet sich im Judenthum; das kann nicht bezweifelt werden. Sein tiefster Gehalt, seine edlen Wahrheiten werden umso strahlender hervortreten, je mehr sie von den verdunkelnden, beengenden, entstellenden Hüllen befreit werden. [...] Diese Phase des Judenthums bricht heran, bricht heran in Bälde, wenn sie auch vielleicht nicht so rasch sichtbar ist, wie nun zu vermuthen wäre, nicht alsbald mit der Reinheit auftritt, in welcher man sie zu erwarten sich berechtigt glaubt. Der theilweise unvermittelte Umschwung hat Wirkungen in seinem Gefolge, die hemmend und trübend sein müssen. Erkennen wir dieselben jedoch in ihrer geschichtlichen Nothwendigkeit, so werden wir uns durch sie in unsern Ansichten nicht beirren, in unserm

163 Ebd., S. 2f.

164 Ebd., S. 5.

Streben nicht entmuthigen lassen. Solche Uebergangsriten sind unvermeidlich, aber gefahrlos, wenn sie auch mit Mißbehagen erfüllen mögen, und um so weniger nachhaltig, je richtiger wir sie zu begreifen im Stande sind.«¹⁶⁵

Das Bild, das sich Nöldeke durch das Lesen der programmatischen, utopischen Beschreibungen Geigers, der eine von vielen Richtungen des rezenten Judentums verkörperte, erhalten haben könnte, ist das eines Judentums vor einer Zeitenwende, die nur mit der christlichen Reformation vergleichbar schien.¹⁶⁶

Diese Reformation sollte die überkommenen religiösen Bräuche und Gesetze abstoßen und den Juden als vollwertige Europäer Freiheit in allen Lebensbereichen zugestehen. Durch fehlende religiöse Instanzen mit staatlicher Macht könnte die Religion neu geformt – oder in Nöldekes Lesart sogar aufgelöst – werden. Da sich die Juden Europas immer schon an die äußeren Umstände angepasst und in diese eingepasst haben, bildete die geistige Entwicklung Europas, im konkreten Fall Preußens, einen Input, der sich mit den genuin jüdischen geistigen Bewegungen vermischte und die Wissenschaft und Bildung im Judentum immer weiter voranbrachte. Die Entwicklung zu vollwertigen Europäern konnte nur durch die mangelnde Unterstützung und Aufnahmebereitschaft der Mehrheitsgesellschaft verhindert werden. Dieses Bild fügte sich fast nahtlos in Nöldekes Vorstellung von der Entwicklung der europäischen Juden von Semiten zu Europäern.

Viele der Ansichten, die Geiger in seiner JZWL vertrat, entsprachen der Grundidee nach denen Nöldekes und anderer Bildungsbürger. Sie konnten für Nöldeke daher zur Bestätigung seiner eigenen Ansichten werden und der daraus resultierenden liberalen Zukunftsvision, die er in Geigers Zukunftsvisionen vom modernen europäischen Judentum las. Die Theorie hinter diesen Überschneidungen liefern Aleida Assmann und George L. Mosse. Assmann beschrieb im Vorwort zu George L. Mosses *Jüdische Intellektuelle* den Weg der Juden zu Bürgern als Erfindung der Aufklärung, die sie »Assimilation durch Bildung« nannte. Bis Mitte des 19. Jahrhunderts war die wichtigste

165 Geiger, 1866, S. 85f.

166 Schulze, Reinhard: Islam und Judentum im Angesicht der Protestantisierung der Religionen im 19. Jahrhundert, in: Gall, Lothar; Willoweit, Dietmar (Hg.): *Judaism, Christianity, and Islam in the Course of History: Exchange and Conflicts*, München: Oldenburg Verlag, 2011, S. 139–165, hier 141: »Schon im frühen 19. Jahrhundert wurde die Reformation als Bedingung für den Fortschritt der Kultur (Karl Gottlieb Bretschneider, 1822) gedeutet. In theologische Sprache übersetzt hieß dies, die individuelle Autonomie mit der protestantischen Gewissensfreiheit gleichzusetzen. Damit war für alle als Religion gefassten Traditionen ein Maßstab gesetzt. Sie mussten sich mit der ›modernen Kultur‹ messen lassen, wobei diese ›moderne Kultur‹ wiederum als Privileg der protestantischen Religionsgeschichte erachtet wurde.« Damit wird alle Tradition, die als Religion aufgefasst wird, im Abgleich mit der Entwicklung des Protestantismus gesehen.

Prämisse für die Aufklärung laut Mosse, dass erworbenes Wissen den moralischen Imperativ aktiviere. Wer seinen Verstand benutze, könne das Ideal der Aufklärung erreichen. Dabei war die Suche nach Harmonie der Ausgangspunkt des Bildungsprinzips. Die Ästhetik als Schlussstein der Harmonie, »in dem sich Intellekt und Moral verbanden«. ¹⁶⁷ Aus Nöldekes Sicht muss »Moral« mit den Idealen der Aufklärung und damit überspitzt mit denen des Deutschtums gleichgesetzt werden.

Mosse schrieb über das Ideal der Aufklärung, dass es ermöglichte, als Jude zum Bürger zu werden. Er skizzierte darin die Entwicklung des Bildungsbürgertums und des Bildungsbegriffs parallel zur gesellschaftlichen Entwicklung, die bald vom Patriotismus zum Nationalismus übergang und damit den Weg für biologistische und rassistische Vorstellungen ebnete, die Juden nun von der Zugehörigkeit eines imaginierten »Volkes« ausschlossen. Ihrer Bürgerrechte waren die Juden im Deutschen Reich damit zwar offiziell nicht entzogen, aber ihre gesellschaftliche Akzeptanz litt darunter. Demgegenüber hielten die jüdischen Intellektuellen an dem alten Ideal fest, das ihnen einst die Bürgerrechte brachte. Die Mehrheit der deutschen Juden gingen nicht wie christliche Deutsche den Schritt vom Patrioten zum Nationalisten, sondern blieben patriotisch, aber weltoffen. Ihrer Meinung nach wurde man Staatsbürger durch aufklärerisches Bildungsideal und dem Nacheifern desselben, nicht durch nationale Symbolik und Mythologie. ¹⁶⁸ Somit wurden sie zu Trägern eines Bildungsideals, das mit der Zeit nicht mehr grundständig in Deutschland war, sondern sich allmählich gewandelt hatte. Aber dadurch beeinflussten sie dennoch die (deutsche) Wissenschaftslandschaft.

Dieser Vorspann ist notwendig, um zu verstehen, wieso Nöldeke jüdische Wissenschaftler positiv beurteilen konnte, ohne dabei Philosemit zu sein. Ganz einfach deswegen, weil er sie nicht primär als Juden sah. Das war nur das Unterscheidungskriterium, das sie sich letztlich selbst auferlegten oder ihnen von der Mehrheitsgesellschaft auferlegt wurde.

Die Weitergabe des Bildungsideals des Vaters zusammen mit der von Mosse nachgewiesenen Tradierung desselben Ideals durch jüdische Intellektuelle bis ins 20. Jahrhundert erklärt die Sonderstellung der europäischen Juden im Vergleich zu den Semiten des Orients, die er von ihnen unterschied. Sie galten ihm gleichsam als Beweis für die Richtigkeit der eigenen Überzeugung: Über europäische Bildung – letztendlich deutsche Wissenschaftstradition – legten die einst »semitischen« Juden alles Semitische ab und konnten somit zu Europäern werden, die in der Nachfolge der alten Griechen, dem Idealtypus Nöldekes, standen. Die Unterstützung jüdischer Wissenschaftler rührte

¹⁶⁷ Assmann, Aleida: Vorwort, in: Mosse, 1992, S. 10.

¹⁶⁸ Mosse, 1992, S. 27ff.

also nicht von einem Philosemitismus her, der Nöldeke gänzlich fern lag, oder in einer postulierten spezifisch jüdischen Wissenschaftstradition. Vielmehr unterstützte Nöldeke Individuen in ihrem Streben nach Wissen, sowie geeignete Kandidaten für die Gelehrtenlaufbahn, und durch beides zuletzt die Entwicklung der Juden hin zu Europäern. In Hinblick auf die deutsche Nation hieß dies auch, Teil derselben zu werden und sich von allem, was dem entgegenstand, zu lösen. Der Vorwurf gegenüber der übernationalen katholischen Kirche galt für Nöldeke ebenso für das Judentum, es war eine von der großen Einheit der Nation trennende Zugehörigkeit. In Extremform zeigte sich dies im Zionismus, der einen eigenen Nationalstaat forderte und so Nöldekes Unverständnis hervorrief.¹⁶⁹

169 Siehe in Kapitel 5.

2 Wissenschaftspolitisches Engagement – Nöldekes Kontakte zu jüdischen Wissen- schaftlern vor 1872

Mit Kapitel 2 wenden wir uns den Briefen der jüdischen Korrespondenten Nöldekes und deren Auswertung zu. Zeitlich bewegen wir uns zwischen 1862 und 1874, also überwiegend in der Zeit vor der Reichseinigung, der rechtlichen Gleichstellung der Juden im Deutschen Reich und auch vor der Abfassung von Nöldekes *Begabungen*. Wie im vorhergehenden Kapitel gezeigt wurde, hatte Nöldeke spätestens am Ende dieser Zeitspanne eine subjektive, für ihn klare Vorstellung oder Zielvorstellung davon, wie das europäische Judentum aussieht bzw. wohin es sich entwickelt, nämlich weg von allem Semitischen und hin zum europäischen Bildungsideal, in Reinform: das preußische. Der Idealtypus von Nöldekes aufgeklärten europäischen Juden findet sich für ihn mehr oder weniger in den Personen Moritz Abraham Levy und Abraham Geiger verkörpert, was in gemeinsamen Hoffnungen und Ansichten in Hinblick auf die Wissenschaft, aber auch auf politische Ereignisse zutage tritt. Gemeinsam war allen dreien die Ablösung von den konservativen Vorstellungen und Bräuchen von Religionen, nicht nur der eigenen. Während aber Levy und Geiger als bekennende Juden die Eigenständigkeit ihrer persönlichen Religion als Teil einer Mehrheitsgesellschaft als jüdische Identität bewahren wollten, ging Nöldekes Zukunftsvision von der allmählichen Auflösung des Judentums durch Assimilation aus. Nöldeke projizierte seine Ansichten unbewusst in Levy und Geiger. An verschiedenen Stellen kollidierten seine Ansichten mit denen seiner jüdischen Freunde: nämlich immer dann, wenn die persönlichen Ansichten der beiden ihr Judentum betreffend thematisiert wurden.

Die Kontakte Nöldekes zu Geiger und Levy kamen möglicherweise über den gemeinsamen Freund und Förderer Heinrich Leberecht Fleischer¹ zustande. Zumindest wird in den Briefen Fleischers an Nöldeke auch auf Levy, weniger jedoch auf Geiger, eingegangen, sodass die Verbindungen zu Nöldeke direkt oder indirekt über Fleischer entstanden sein könnten. Als Quellen dienen im Folgenden überwiegend die Briefe, die sich in Nöldekes Nachlass in Tübingen befinden. Ergänzt wird das Material durch

1 Von einer Zusammenkunft mit Fleischer berichtet Levy in seinem Brief vom 1. Januar 1865. Aus weiteren Briefen geht hervor, dass Levy und Fleischer korrespondierten, z. B. der Brief Levys vom 21. Mai 1869, in dem er erklärt, dass er bereits von Fleischer und Geiger davon erfahren habe, dass Nöldeke eine Gehaltserhöhung in Kiel erhalten, nachdem er eine Professur in Wien abgelehnt habe. Zum Ruf nach Wien siehe in Kapitel 3.

Briefe im Teilnachlass in Berlin sowie durch abgedruckte Briefe in Geigers JZWL und einigen Briefen in der Universitätsbibliothek Göttingen. Für Levy und Geiger gilt, was Thulin für David Kaufmann und das jüdische Netzwerk festhielt: der wissenschaftliche Austausch, der ihnen an Universitäten verwehrt blieb, wurde durch Briefe und Rezensionen aufrechterhalten.² Nöldeke war für beide ein wichtiger freundschaftlicher Kontakt, was über die Briefe hinaus auch in persönlichen Treffen Ausdruck fand. Neben der Freundschaft bot ihnen diese Verbindung zugleich den Austausch mit der Universitätswissenschaft. Aus den Kontakten *hätte* Nöldeke theoretisch Erkenntnisse über eine mögliche Vereinbarkeit von persönlicher jüdischer Religiosität und Anteil an der Mehrheitsgesellschaft auch für Minderheiten wie die Juden im Allgemeinen ableiten können. Man kann nicht behaupten, dass es seine innere Überzeugung hinsichtlich Bildung und Religion allein war, die ihn davon abhielt, wichtige Erkenntnisse zu erhalten. Er verschloss sich nicht grundlegend der Realität. Fakt ist, dass aus den Briefen Levys relativ wenig Anlass zum Umdenken geboten wurde. Neben wissenschaftlichen Themen tauschten sie sich immer auch über das Familien- oder Privatleben aus, Religion hingegen wurde weitestgehend ausgespart. Levy schien sich bewusst oder unbewusst mit seinen Ansichten über das Judentum und seine eigene Religiosität zurückzuhalten, was Nöldekes Bild zu bestätigen schien, dass die Wissenschaft die Religion überwinde, zumindest Religion aber im Wissenschaftlichen keinen Platz habe. Dem entgegen stand zur gleichen Zeit zwar Geiger, der das Bild eben »noch« nicht ganz bestätigte, indem er nachdrücklich auf die Überlegenheit jüdischer Traditionen und Ansichten hinwies, was durchaus zu Meinungsverschiedenheiten mit Nöldeke führte. Die Folge war jedoch dieselbe: Nöldekes Verständnis der Juden, wie sie in *Begabungen* zutage trat, entsprang nicht einem offenen Austausch mit Levy und Geiger als Repräsentanten derselben, sondern wird überhaupt erst möglich, da ein solcher Austausch fehlte und so bei Nöldeke falsche Vorstellungen ermöglichte und Raum für Projektionen ließ.³ Schuld der jüdischen Korrespondenten ist dies freilich nicht. Die persönliche Religiosität wurde in Briefen ganz generell ausgespart, egal welcher Religion oder Konfession die Korrespondenten angehörten. Aussagen über die eigenen Glaubensvorstellungen wie wir sie auch von Nöldeke hier vorgelegt haben, waren die Ausnahme. Konflikte, die sich in Nöldekes Nachlass ausmachen lassen, sind daher fast ausschließlich auf unterschiedliches Wissenschafts- oder Nationenverständnis zurückzuführen.

2 Thulin, Mirjam: Kaufmanns Nachrichtendienst. Ein jüdisches Gelehrtenwerk im 19. Jahrhundert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012 (*folgend: Thulin, 2012*), S. 130.

3 Vgl. dazu die Einschätzung von Herrmann Cohen in Kapitel 5.

Geiger und Levy waren bis zu Geigers Umzug nach dem Tod seiner Frau 1865 nach Frankfurt a. M. beide in Breslau wohnhaft und füreinander wichtige soziale Kontakte.⁴ Über das persönliche Verhältnis zwischen Geiger und Levy gibt ein Brief Geigers vom 10. März 1872 an die Witwe Sophie Levy⁵ Ausdruck:

»Es war mir eine so süsse Gewohnheit, am morgenden Tage [dem Geburtstage M. A. Levy's] mich in Ihrem Kreise zu befinden, und war ich nicht persönlich anwesend, wie dies nun schon seit [18]64 der Fall ist, so war ich es doch wahrlich im Geiste. Ich freute mich so innig mit an den Liebesbeweisen, die Freunde und verehrende Schüler dem Verewigten darbrachten, und an der sinnigen Art, mit der Sie die Kinder ihre Anhänglichkeit ausdrücken liessen. Ich komme wieder auf diesen Tag, aber mir ist weh im Herzen, ich drücke Ihnen warm die Hand, und wenn das Auge sich dabei feuchtet, wir wissen, wem es gilt. Es wäre falsch, wenn ich sagte, dass auch hier gelte: wir fühlen erst recht den Werth der Person, wenn wir sie vermissen, denn ich habe ihn wahrlich gewürdigt, auch als wir uns seiner noch erfreuten. Aber mir fehlt jetzt viel mit ihm. Selbst wenn ich nicht schrieb und nichts Schriftliches erhielt, wusste ich doch eine so gleichgesinnte Seele in ihm zu besitzen, ich war seines unbefangenen Urtheils so sicher, und wenn auch Jeder sein eigenes Gebiet hatte, so hatten wir doch so viel Gemeinsames und in diesem Gemeinsamen eine so übereinstimmende Anschauung. Sie können es wohl kaum erfassen, wie viel dies dem Gelehrten ist, der in gewissen wissenschaftlichen Bestrebungen lebt, vielfach auf Unverstand und Misswollen stösst, wenn er weiss, hier habe ich einen Sachkenner, der es begreift und würdigt. Und wenn dazu noch die Traulichkeit des herzlich freundschaftlichen persönlichen Verkehrs kommt ein Menschenalter hindurch, da ist ein Stück von Geist und Herz weggerissen.«⁶

Über die Gemeinsamkeiten, die Geiger hier beschrieb und die sich auch auf ihr innerreligiöses Reformationsbestreben bezogen, lässt sich aus den Briefen Levys an Nöldeke jedenfalls nichts schließen. Levys tatsächliches Selbstverständnis und seine Selbstver-

4 Geiger, Ludwig: Abraham Geiger. Leben und Lebenswerk, Berlin: Reimer, 1910 (*folgend: Geiger, L., 1910*), S. 137.

5 Sophie Levy, geb. Meyerstein (1827–1907). Mit M. A. Levy hatte sie zehn Kinder: Anna Levy, Fanny Levy, Paul Lévy, Elise Jacobsohn, Antonie Klein, Ida Löwenthal, Alfred Levy, Eduard Levy, Mary Lévy und Agnes Levy. Siehe: <https://www.geni.com/people/Sophie-Meyerstein/6000000015231365946> (zuletzt eingesehen am 26.12.2023).

6 Geiger, Ludwig (Hg.): Abraham Geiger's Leben in Briefen, Berlin: Louis Gerschel Verlagsbuchhandlung, 1878 (*folgend: Geiger, L., 1878*), S. 340f.: Geiger an Sophie Levy am 10. März 1872.

ortung in den Strömungen des damaligen Judentums lässt sich kaum herauslesen. Dennoch ist anzunehmen, dass Nöldeke über die reformerische Einstellung Levys wusste, sei es durch weitere nicht erhaltene Briefe oder Treffen der beiden. Fassbar werden sie erst in Levys Bearbeitung⁷ der Schrift *Paléستine* von Salomon Munk, die in diesem Kapitel noch behandelt wird.

Die Wissenschaft war für Levy wie für Geiger – ganz im Gegensatz zu Nöldeke – nicht Broterwerb, sondern wurde von ihnen in ihrer spärlichen Freizeit betrieben. Das damit verbundene Hinterherhinken aus Sicht der hauptberuflichen Wissenschaftler und die oftmalige Drängelei zu neuen Arbeiten wurde in den Briefen an Nöldeke von beiden mehrfach angesprochen. Umso wichtiger war es beiden, den Kontakt zu nicht-jüdischen Wissenschaftlern zu haben. Während die Korrespondenzen Geigers, der durch sein Reformjudentum innerhalb wie außerhalb des Judentums Widerstand hervorrief, oft in Auseinandersetzungen mit christlichen Gelehrten bestanden, die seine theologischen Ansichten zu Jesus oder zu christlichen Texten im Allgemeinen nicht teilten, verfügte Levy als Experte der semitischen Epigraphik und Paläographie über Kontakte zu Wissenschaftlern wie Forschungsreisenden. Diese schätzten ihn und seine Leistungen als Teil der Wissenschaft und teilten ihm oftmals ihre Funde mit. Zu erwähnen sind hier beispielsweise der Numismatiker, Archäologe und Politiker William Henry Waddington (1826–1894), der Archäologe und Diplomat Charles-Jean-Melchior de Vogüé (1829–1916), der Orientalist und diplomatische Vertreter der Hansestädte im osmanischen Reich Andreas David Mordtmann (1811–1879), der Archäologe und Orientalist Charles Clermont-Ganneau (1846–1923) sowie der jüdische Orientalist und Forschungsreisende Josef Halévy (1827–1917) und der jüdische Orientalist Joseph Derenbourg (1811–895). Ebenfalls stand er mit Renan im Kontakt. Dass er näheren Kontakt zum Diplomaten Johann Gottfried Wetzstein (1815–1905), der später auch an der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums unterrichtete, pflegte, geht aus einem Brief hervor, in dem Levy berichtet, dass er mit Wetzstein und dessen Familie viel Zeit bei einem gemeinsamen Aufenthalt im Badeort Warmbrunn verbrachte.⁸

Zu seinen Aufenthalten im Badeort Warmbrunn, seinen Forschungsreisen und der Anerkennung durch Wissenschaftler wie Renan findet sich einiges in Levys Brief an

7 Levy, Moritz Abraham: Palästina. Geographische, historische und archäologische Beschreibung dieses Landes und kurze Geschichte seiner hebräischen und jüdischen Bewohner. Nach dem Französischen von S. Munk bearbeitet von Prof. Dr. M. A. Levy, Leipzig: Oskar Leiner, 1871. Grundlage war: Munk, Salomon: *Paléستine, Description Géographique, Historique et Archéologique*, Paris: Firmin Didot, 1845.

8 Siehe UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 25. Juli 1867.

Nöldeke vom 24. Mai 1867.⁹ Levy, der weit weniger mit religiösen Fragen beschäftigt war, arbeitete im besten Wissen und Gewissen am Vorankommen der Wissenschaft, was sich auch in Rezensionen zeigt, verwendete seine Zeit aber im Regelfall nicht für eine Kritik an den bestehenden Verhältnissen. Eine Ausnahme stellte seine wiederkehrende Kritik an Ewald dar, der immer wieder gegen die Arbeit jüdischer Gelehrter polemisierte.¹⁰ Ganz anders verhielt sich Geiger gegenüber dieser Ungleichbehandlung, die er nicht hinnehmen konnte und wollte, und suchte regelmäßig die direkte Konfrontation mit christlichen Gelehrten, gern in Form von Rezensionen in seiner JZWL.

Was für viele jüdische Wissenschaftler ihrer Zeit Lebensrealität war, galt letztlich auch für Levy und Geiger: Sie hatten kaum die Möglichkeiten, im universitären Betrieb eine Anstellung als Professor oder Dozent zu erhalten. Wer als jüdischer Gelehrter außerhalb der Universität wissenschaftlichen Anteil an und Anerkennung seitens der Universitätswissenschaft haben wollte, konnte nicht auf dieselben Zeit- und Geldressourcen zurückgreifen. Dafür benötigte man eine den Lebensunterhalt sichernde Anstellung, die genügend Zeit dazu ließ. »Genügend« war, wie aus den Briefen Levys aber auch Geigers hervorging, nicht unbedingt genug, um dem inneren Anspruch des Wissenschaftlers gerecht werden zu können.¹¹ Von den (theoretischen) Vorzügen der rechtlichen Gleichstellung zunächst im Norddeutschen Bund ab 1868 und ab 1871 im ganzen Deutschen Reich konnten Levy und Geiger nicht mehr viel profitieren, wohl aber die nachfolgenden Generationen.¹²

- 9 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 24. Mai 1867: »Ich will doch einmal, lieber Nöldeke, den Zauber brechen u. außer in den Ferientagen, sondern mitten in der Schulzeit Ihnen schreiben, selbst mitten in den dringenden Arbeiten u. Vorbereitungen zur Reise nach Paris u. London. Für diese habe ich leider nur 14 Tage Zeit, u. zwar von Ende der nächsten Woche an. Wie ich dazu Zeit u. Mittel finde? Erstere wird theilweise von den Pfingstferien gepreßt, letztere muß mein Schwager in London beschaffen; ich soll nämlich auf seinen Wunsch meine Schwiegermutter, welche dort zu Besuch ist, abholen. Daß ich nun die Gelegenheit benutzen u. die Schätze des brit. Museums durchstöbern werde, versteht sich von selbst. Nach Paris aber zieht mich ganz besonders – Sie sind auf dem Holzwege, wenn Sie auf die dort sich einfindenden Potentaten u. Ausstellung denken – das Unternehmen der Academie ein corpus inscriptorum Semiticarum herauszugeben, zu deßen Mitarbeiter mich Renan in sehr schmeichelhafter Weise aufgefordert hat.«
- 10 Geiger, L., 1910, S. 137: »In religiöser Beziehung den fortgeschrittensten Ansichten zugetan, fühlte er kein Verlangen, als Kämpfer aufzutreten, und war infolge dieser schlichten Zurückhaltung, obgleich er, sobald sich Gelegenheit bot, seine Anschauung entschieden aussprach, bei Freund und Feind gleich angesehen.«
- 11 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke, 3. Fragment: »Ich kann mit dem Syrischen nicht mehr Schritt halten, schon weil ich mir die Werke nicht anzuschaffen vermag.«
- 12 Doch auch am Beispiel Siegmund Fraenkels in Breslau, das in Kapitel 3 behandelt wird, lässt sich zeigen, wie viel schlechter die Chancen für jüdische gegenüber nichtjüdischen Wissenschaftler waren, zu einer Professur zu gelangen.

Moritz Abraham Levy (1817–1872)

Im Nachlass Nöldekes in der Universitätsbibliothek Tübingen finden sich 51 Briefe und vier Fragmente von Levy an Nöldeke, die zwischen 1862 und 1872 abgefasst wurden.¹³ Zudem gibt es zwei Briefe Nöldekes an Levy von 1868 und 1870¹⁴ sowie zwei weitere in der Staatsbibliothek Berlin.¹⁵ Diese wenigen Briefe Nöldekes sind in der Hinsicht aufschlussreich, da man in ihnen den freundschaftlichen Ton zwischen Levy und Nöldeke ablesen kann. Die Rolle als außeruniversitärer Experte für Epigraphik, sowie das damit verbundene Selbstverständnis Levys als Wissenschaftler »in Teilzeit«, zeigt sich in den Briefen von 1871 am deutlichsten am Beispiel der Behandlung der 1868 gefundenen Stele des Königs Mescha von Moab.¹⁶ Den Anteil Levys an Nöldekes Arbeit können wir aus den Briefen deutlich ablesen.

Dass Levy sich als Jude der Wissenschaft und nicht den jüdischen Theologen verpflichtet fühlte, geht aus seiner kritischen Besprechung einer Arbeit eines Rabbiners hervor, auf die ebenfalls kurz eingegangen wird. Die Schwierigkeit, innerhalb des Judentums die eigenen liberalen Ansichten umzusetzen, zeigten sich ihm bei der Bearbeitung eines Textes von Salomon Munk für ein breites jüdisches Publikum. Diese Arbeit ist eine Ausnahme in Levys Werk, und so kommt er in den Briefen ansonsten so gut wie nie auf das Thema Religion zu sprechen. Über Levys Judentum erfahren wir im Verlauf der Briefe wenig bis nichts. Einzig religiöse Floskeln deuten auf seine religiöse Prägung hin. Erst in seiner Beschäftigung mit Munks Arbeit, in den letzten Briefen vor seinem Tod, wird sein Selbstverständnis innerhalb des modernen Judentums Nöldeke gegenüber deutlich angesprochen.

Ludwig Geiger fasste Levys Haltung 1910 zusammen:

»In religiöser Beziehung den fortgeschrittensten Ansichten zugetan, fühlte er kein Verlangen, als Kämpfer aufzutreten, und war infolge dieser schlichten Zurückhaltung, obgleich er, sobald sich Gelegenheit bot, seine Anschauung entschieden aussprach, bei Freund und Feind gleich angesehen.«¹⁷

Moritz Abraham Levy wurde am 11. März 1817 in Altona geboren und starb am 22. Februar 1872 mit nur knapp 55 Jahren in Breslau. Obwohl zum Rabbiner vorgebildet,

13 UBT Md 782 A 140.

14 UBT Mi XIII 13 a + b.

15 SBB Slg. Darmstaedter 2b 1862: Nöldeke, Theodor: S. 20–28 (vom 26. Juni 1869 und vom 9. November 1871).

16 Nöldeke, Theodor (1870-1): Die Inschrift des Königs Mesa von Moab (9. Jahrhundert vor Christus), Kiel: Schwers'sche Buchhandlung 1870 (folgend: *Nöldeke, Th., 1870-1*).

17 Geiger, L., 1910, S. 37.



Abb. 2: Moritz Abraham Levy um 1870

wurde er 1843 Lehrer an der Jüdischen Lehranstalt der Breslauer Gemeinde, die vom liberalen Theologen Abraham Geiger mitgegründet worden war. Sein Biograf in der *Allgemeinen Deutschen Biographie*, Carl Siegfried,¹⁸ meinte, dass Levy dadurch mehr Zeit für wissenschaftliches Arbeiten gehabt hätte,¹⁹ und bezog sich vermutlich auf den sehr viel ausführlicheren Nachruf Geigers auf Levy von 1872:

»Auch er hatte sich für das Rabbinat vorgebildet, doch folgte er der vorwiegenden Neigung praktisch im Lehramte und wissenschaftlich in der semitischen Epigraphik und Paläographie zu wirken.«²⁰

18 Carl Gustav Adolf Siegfried (1830–1903) Professor für Altes Testament an der Universität Jena.

19 Siegfried, Carl Gustav Adolf: Levy, Moritz Abraham, in: ADB 18 (1883) (*folgend: Siegfried, 1883*), S. 508–512, [Online-Version: URL <https://www.deutsche-biographie.de/gnd116968648.html#adbcontnt> (eingesehen am 26.12.2023)].

20 Vgl. Geiger, Abraham: Kränze auf frischen Gräbern, in: JZWL 10 (1872) (*folgend: Geiger, A., 1872*), S. 201–207, hier 203f.: »Wie er als Religionslehrer in Breslau nahe an dreißig Jahre segensreich gewirkt, davon zeugt, daß ein Geschlecht, das mit ihm in Freundschaft gelebt, und ein jüngerer, das er mit erzogen und sittlich herangebildet, sein Andenken dankbar zu ehren weiß. [...] Die Reinlichkeit der Forschung, die Anspruchslosigkeit der Darstellung lassen uns in dem Gelehrten zugleich den Menschen erkennen, der wahrhaft, bieder, treu und milde war. Ich habe drei Jahrzehnte mit ihm in enger Freundschaft verbunden gelebt und werde ihn auf dem weiteren Lebensgange immer schmerzlich vermissen.«

Siegfrieds Artikel des Jahres 1883 erwähnt die Unmöglichkeit einer universitären Laufbahn oder auch nur einer Anstellung mit keiner Silbe. Geiger, der Levys Tod mit dem anderer jüdischer Wissenschaftler anzeigte, schrieb über deren Schwierigkeiten:

»Es ist traurig, daß wir gerade in unserm deutschen Vaterlande, zumal in dem Staate, der dessen Vorort bildet, Männer aufzuzählen haben, die sich als Juden zu bewähren hatten gegenüber mittelalterlichen Vorurtheilen, weil sie gerade hier sich so zähe erhalten wollen, die bald dem Kampfe, der dadurch in ihr ruhiges Gelehrtenleben eingetreten, aus dem Wege gehen mußten, bald ihn ernstlich aufnehmend, ihre Kraft mit mehr oder weniger Erfolg daran setzten.«²¹

Laut Mitgliederverzeichnis der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft trug Levy einen Dokortitel. Wo er diesen erhalten hatte, ist nicht klar. Geigers hier allgemein für jüdische Wissenschaftler geltende Einordnung, deutet zumindest an, dass sich Levy für eine wissenschaftliche Karriere zumindest geeignet hätte. Die im Norddeutschen Bund 1868 eingeführte Gleichstellung konnte dem 1817 geborenen wenig helfen. Es muss eine Vermutung bleiben, dass Levy die Lehrertätigkeit einem Rabbinat vorzog, um mehr Zeit für wissenschaftliches Arbeiten zu haben, das ihm an einer Universität verwehrt war.

Immer wieder kam Levy in seinen Briefen auf seine Tätigkeit als Schulmeister an der Jüdischen Lehranstalt in Breslau zurück, erwähnte auch verschiedentlich Privatunterricht, den er gab. Diese mehrfache Belastung schränkte seine Möglichkeiten zu wissenschaftlicher Arbeit zeitlich sehr ein, was er beklagte und immer wieder als Erklärung und Rechtfertigung für langes Schweigen anführen musste. Obschon Levy seinen Lebensunterhalt als Lehrer verdiente, in seinem Selbstverständnis war er Wissenschaftler, und Nöldeke behandelte ihn auch als solchen. Die größte Gemeinsamkeit und auch den größten Einfluss auf das Gelingen dieser wissenschaftlichen Freundschaft, ist die »Liebe zur Wissenschaft«, wie sie Levy in seinem Brief vom 11. November 1871 beschrieb:

»Wenn ich nicht die Wissenschaft, um ihrer selbst willen liebte u. wenn die Arbeiten auf diesem Gebiete mir eher Erholung, als Belästigung sind, ich würde es, wie die meisten meiner schulmeisterlichen Collegen machen, gar nichts arbeiten.«²²

21 Geiger, A., 1872, S. 202.

22 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 11. November 1871.

Die gegenseitige Anerkennung der Leistung und der wissenschaftlichen Methode spiegeln sich im Einsatz füreinander – jeder nach seinen Möglichkeiten – wider. Nöldeke rezensierte mehrere der Schriften Levys, Levy versorgte Nöldeke mit Informationen, zu denen er durch sein Netzwerk schnelleren Zugang hatte, und beide tauschten sich bei Fragen zur semitischen Philologie oder Epigraphik aus. Levy erbat sich von Nöldeke als dem Sprachwissenschaftler dessen Urteil zu seinen Entzifferungsvorschlägen von Inschriften, was Nöldeke auch bereitwillig tat.²³ Levy unterstützte Nöldeke im Gegenzug bei dessen Entzifferungsschwierigkeiten.

Durch die Anerkennung der gleichwertigen Leistungen von ihm als Wissenschaftler durch Nöldeke fühlte sich Levy aber oft gezwungen, diesen darauf aufmerksam zu machen, dass er nicht über dieselben Zeitressourcen verfügte. In ihrem Verständnis eines deutschen Professors oder Wissenschaftlers waren sie sich einig, was aus den Urteilen über jene Wissenschaftler hervorgeht, die diesem Ideal nicht entsprachen:

»Endlich die liebe Ferienzeit u. das Schulmeisterlein kann wieder aufathmen. Von solcher Glückseligkeit hat eine Professorensseele (höchstens unsere Breslauer Orientalisten, die das ganze Jahr im dolce far niente zubringen, u. nur gesetzmäßiges Schwänzen genießen) keine Ahnung. Sie freilich sind auch ein weiser Raba, der sich nie Ruhe gönnt [...].«²⁴

Ludwig Geiger fasste diese Doppelbelastung Levys 1910 noch einmal zusammen:

»M. A. Levy [...] seit Anfang der 40er Jahre in Breslau Lehrer an der Religionschule und einer höheren Mädchenschule, zuletzt Mitdirigent der ersten Anstalt und Vorsteher der Bibliothek, war ein ausgezeichnete Lehrer. Obgleich er, von Haus aus mittellos, schwer um seine Existenz kämpfen, Pensionäre halten, Privatunterricht erteilen mußte, wußte er doch seine spärliche Muße einer eifrigeren wissenschaftlichen Tätigkeit zu widmen.«²⁵

Der einzige Hinweis auf die Benachteiligung als Jude findet sich in dem Brief Levys vom 11. November 1871:

23 Siehe z. B. UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke Fragment 1: »Diese ganze Inschrift scheint mir nicht recht geheuer, wenn ich auch den Fundort mir gefallen ließe. – Also, lieber Freund, helfen, rathen Sie. Ich schreibe in größter Eile u. mag wohl viel Dummes schmieren, u. doch muß ich noch einige Punkte aus Ihrem Briefe beantworten.«

24 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 8. April 1871.

25 Geiger, L., 1910, S. 137.

»Kürzlich schickte mir J[ustus]. Olshausen aus Berlin ein paar Gemmen mit Pahlevi-Inschriften, die ihm zugekommen, die er aber seiner schlechten Augen wegen nicht entziffern könne; dabei fragte er mich an, wann ich wohl die Geschichte der Schrift vollenden würde. Die Gemmen-Inschriften habe ich nach Kräften entziffert, aber auf seine Anfrage gab ich ihm die offene Antwort: bei einigen 30 Stunden (u. das Klassenstunden!) läßt sich schwerlich etwas Wissenschaftliches zu Stande bringen; als Jude habe ich doch nie Aussicht, daß ich mit ein paar Hundert Thalern vom Staate suventionirt [sic] würde.«²⁶

Wie auch Nöldeke gegenüber spielte Levy in seiner Antwort an Olshausen auf die unterschiedlichen Rahmenbedingungen an, in denen er im Gegensatz zu einem Universitätsprofessor Wissenschaft betreiben könne. Aus dem Brief ging allerdings nicht eindeutig hervor, ob Levy den Hinweis auf sein Judentum auch an Olshausen richtete. Olshausen, der seit 1858 als Hochschulreferent beim Preußischen Kultusministerium arbeitete, wäre ein geeigneter Ansprechpartner gewesen, um die Lage der Juden als Wissenschaftler zu thematisieren.²⁷ Zumindest aber in seinem Brief an Nöldeke schien es Levy geboten, explizit darauf hinzuweisen, dass er als Jude mit ungleichen Verhältnissen zu kämpfen habe. Die Erwartungshaltung von Universitätswissenschaftlern an jüdische Wissenschaftler, denen der Zugang zur Universität verwehrt blieb oder die sich aus persönlichen Gründen für einen anderen Berufsweg entschieden, spiegelt eine Facette der Wahrnehmung außeruniversitärer jüdischer Wissenschaftler als reine Hilfswissenschaftler wider.

Dass Levy als Wissenschaftler wahrgenommen und seine wissenschaftlichen Leistungen in den Diskurs aufgenommen wurden, war keine Selbstverständlichkeit. Gegenüber Geiger hatte er jedoch den Vorteil, dass er sich nicht mit Themen beschäftigte, die die christliche Theologie besonders stark berührten. Er wollte nicht reformieren, wie Geiger dies primär zur Aufgabe hatte. Wie Ulrich Sieg zeigte, bedurfte es immer auch Fürsprecher, die der christlichen Mehrheitsgesellschaft angehörten, die jüdische Wissenschaftler unterstützten und in ihre Forschung und ihr Wissenschaftsnetzwerk aufnahmen.²⁸ Gleiches galt natürlich auch für alle anderen Berufs- oder Gesellschafts-

26 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 11. November 1871.

27 Justus Olshausen (1800–1884) war Orientalist in Kiel und propreußisch, weswegen er 1852 vom dänischen König seines Amtes enthoben wurde. Er wechselte nach Königsberg und war ab 1858 in Berlin am Preußischen Kultusministerium. Tilitzki, Christian: Die Albertus-Universität Königsberg, Bd. I, 1871–1918, Berlin: Akademie Verlag, 2012, S. 352, Fn. 1736.

28 Sieg, Ulrich: Der Preis des Bildungsstrebens. Jüdische Geisteswissenschaftler im Kaiserreich, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; van Rahden, Till (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800–1933, Tübingen: Mohr-Siebeck, 2001, S. 80.

felder. Im Falle von Levy war Nöldeke einer dieser christlichen Fürsprecher. Ein anderer wiederum war Fleischer, der für die Aufnahme jüdischer Wissenschaftler in die deutsche Orientalistik eintrat und das schon eine Generation früher. Als Gradmesser zählte die Einhaltung der wissenschaftlichen Methode und nicht die Art der Ausbildung oder der Ort der Anstellung. Fleischer verdeutlichte das gegenüber Nöldeke am 19. März 1862, als er Levy mit Alois Sprenger²⁹ verglich:

»Anders als Levy, der die Regeln der Sprachwissenschaften anwendet, verfügte Sprenger trotz Studium derselben nicht über deren Beherrschung. Wer die Regeln der Wissenschaft nicht einhält, kann auch nicht als vollwertiges Mitglied anerkannt werden. Man muss sich auf dieselben Prinzipien und Regeln verständigen und drauf verlassen können.«³⁰

Levys Arbeitsweise machte ihn also in Bezug auf die inhaltliche Eignung zum vollwertigen Mitglied der Wissenschaft. Sprenger hingegen, der Teil der Universitätswissenschaft war, wurde diese Eignung von Fleischer gleichzeitig aberkannt. Das zeigt, dass Fleischer, genauso aber auch Nöldeke, diese inhaltliche Eignung über die tatsächlichen Verhältnisse überhöhte. Wem Wissenschaft ein Wert an sich oder das höchste Gut war, dem müsste dieses Urteil ausreichend Genugtuung sein. Interessant ist daher die Frage, ob für Levy die Anerkennung seiner Leistungen tatsächlich ausreichte. Man findet keine Hinweise von ihm selbst darauf, wie er zur Diskriminierung der Juden im wissenschaftlichen Umfeld stand – was wohlgermerkt an den kaum vorhandenen Selbstzeugnissen außer denen an Nöldeke liegen kann. Aus den Briefen hätte Nöldeke jedenfalls schließen können, dass Levy seine Stellung durchaus genügt hatte. Anders verhält es sich bei Geiger, der das Leistungsprinzip uneingeschränkt einforderte.

Während Siegfried als Professor für Altes Testament an der Universität Jena als Universitätswissenschaftler in seinem Artikel zu Levy sein Augenmerk v. a. auf die universitätswissenschaftlichen Abhandlungen Levys und deren Wert für die Wissenschaft seiner Zeit legte, würdigte Geiger auch die Bedeutung der Arbeiten des Religionslehrers

29 Alois Sprenger (1813–1893), österreichischer Orientalist. Siehe Procházka, Stefan: Sprenger Alois, in: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950 (ÖBL), Bd. 13, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, S. 49.

30 UBT Md 782 A 68: Fleischer an Nöldeke am 19. März 1862. Fleischer schien mit Sprengers Selbsteinschätzung aufgrund seiner Kenntnis der modernen muslimischen Welt nicht einverstanden und äußerte im Brief an Nöldeke dies mehrfach. Sprenger wollte sich von Fleischer offenbar nicht belehren lassen und hielt seine Kenntnisse des modernen Orients entgegen. »Der gute Mann bedenkt freilich nicht, daß man ganze orientalische Bibliotheken gelesen haben kann, ohne dadurch die einmal nicht gelernten Regeln der arabischen Grammatik und anderer elementarer Dinge nachzulesen.«

Levy als seinen Beitrag zur Weiterentwicklung des modernen Judentums.³¹ Da Levy in Hinblick auf die Geschichte des Reformjudentums oder der WdJ nicht vergleichbar maßgeblich war wie Geiger oder etwa David Kaufmann, gibt es über ihn bislang keine Arbeiten, die über kurze Lexikonartikel hinausgehen. Als Wissenschaftler war Levy trotz der geringen Zeit, die er für diese Arbeit in seinem recht kurzen Leben aufbringen konnte, sehr fleißig. Er gilt als der erste, der sich nach Wilhelm Gesenius³² mit der semitischen Paläographie umfassend auseinandergesetzt hatte und auf diesem Gebiet zu einem der führenden Experten geworden ist. Siegfried würdigte folglich Levys wissenschaftliches Werk:

»Die paläographischen Arbeiten Levy's waren außerordentlich zahlreich und wenn auch nicht in allen ihren Resultaten haltbar, so doch überall die Wissenschaft fördernd und namentlich instructiv für diejenigen, welche einen Eingang zu diesen mühsamen Studien zu gewinnen suchten.«³³

Paläographie und Epigraphik waren auch in der Orientalistik der Zeit nur Teildisziplinen, aber wichtiges Handwerkszeug des Wissenschaftlers. Gleichzeitig lagen sie nicht allen Orientalisten und so waren, wie Siegfried erwähnte, viele auf die Arbeiten Levys und anderer Experten angewiesen. Während die Arbeiten Levys für die Wissenschaft hervorgehoben wurden, lässt sich aus Siegfrieds Darstellung nicht ablesen, ob Levy hier tatsächlich als Wissenschaftler oder nur Zuarbeiter wertgeschätzt wurde. Ganz anders sah die Beurteilung durch Fleischer aus, der über Levys Tod unglücklich an Nöldeke am 2. März 1872 feststellte, dass Levys Beitrag in seinem Bereich gar nicht zu hoch angesetzt werden könne:

»Der Verlust Levy's ist einer der schwersten, den unsere Wissenschaft in gegenwärtiger Zeit erleiden konnte. Für seine Specialität ist er geradezu unersetzlich.«³⁴

Snouck Hurgronje nannte seinen Freund Nöldeke in seinem Nachruf 1931 einen Kenner der semitischen Epigraphik und verwies auf seine Schrift zu König Mescha. Dabei unterschlug er die Rolle, die eben gerade Levy als der damalige beste Kenner dieser Schriften für die Abfassung zur Mescha-Stele hatte:

31 Vgl. Geiger, Abraham: Kränze auf frischen Gräbern, in: JZWL 10 (1872), S. 203f.

32 Wilhelm Gesenius (1786–1842), Professor der Theologie und v. a. Hebraist. Zobel, Hans-Jürgen: Gesenius, Wilhelm, in: NDB 6 (1964), S. 340–341, URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd119096552.html#ndbcontent> (eingesehen am 26.12.2023).

33 Vgl. Siegfried, 1883.

34 UBT Md 782 A 68: Fleischer an Nöldeke am 2. März 1872.

»Überhaupt war Nöldeke lange Zeit auch auf dem Gebiete der semitischen Inschriftenkunde die Hauptautorität, wobei sein Freund Euting ihn mit seinem hochentwickelten Sinn für die Schriftformen kräftig unterstützte. Auch vor der Periode der Zusammenwirkung mit Euting, in Berlin, Göttingen und Kiel, hatte N. sich aber eingehend mit dem Studium der phönikischen und anderen Inschriften befaßt. Ich erinnere nur an seine Abhandlung über die Meša-Inschrift (Kiel 1870).«³⁵

Hier galt der Professor der Universität Straßburg als die »Hauptautorität« auf dem Gebiet der Epigraphik. Nach dem bislang Gesagten, ist das ein einseitiges Bild, trägt jedoch dem Mythos um Nöldeke Rechnung. Julius Euting, (1839–1913), der zwar ausgebildeter Orientalist war, war in Straßburg als Bibliothekar angestellt, hatte aber keine Professur und wurde ebenfalls »nur« als Experte außerhalb der Professorenschaft anerkannt und sehr geschätzt. Warum Snouck Hurgronje den Einfluss Levys gerade für Nöldekes Arbeit zu König Mescha nicht erwähnte, ist schwer zu verstehen. Ansonsten war Levy als bedeutender Epigraphiker bekannt. Die Abhandlung hatte Nöldeke sogar Levy gewidmet. Die Überschneidungen müssten Snouck Hurgronje auch sonst bekannt gewesen sein.

Levy beschäftigte sich aus seinem epigraphischen Spezialwissen heraus mit einer Vielzahl von semitischen Schriften und Sprachen, die zur damaligen Zeit erst in das Blickfeld der Semitistik geraten waren und auf sprachwissenschaftlicher Seite in Nöldeke ihren prominentesten Bearbeiter fanden: das Nabatäische, Phönizische, Syrische, Hauranische, Sidonische, Moabitische und viele mehr. Levy und Nöldeke arbeiteten an denselben Themen unweigerlich Hand in Hand. Nöldeke war auf Grund seiner grammatischen und lexikalischen Kenntnisse und der Tatsache, dass er Wissenschaft als Beruf ausübte – zu Beginn der Korrespondenz war er nicht einmal verheiratet –, weniger auf Levys Entzifferungen angewiesen als andere, die sich primär mit den Inhalten der Texte beschäftigten. Dennoch schätzte Nöldeke Levys Sachverstand und war immer auf seine Expertenmeinung gespannt.³⁶

Aufgrund seiner wissenschaftlichen Leistungen im Bereich der Paläographie wurde Levy 1865 vom König der Titel eines außerordentlichen Professors verliehen.³⁷ Levy wies jedoch in seinem Brief vom 4. April 1864 auf die Bedeutungslosigkeit des Titels hin:

35 Snouck Hurgronje, Christiaan: Theodor Nöldeke. 2. März–25. Dezember 1930, in ZDMG 85 (1931), S. 266.

36 Siehe z. B. UBT Mi XIII 13 b: Nöldeke an Levy am 1. September 1869.

37 Vgl. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9904-levy-moritz-abraham>.

»(Den Artikel in der Zeitung haben Sie richtig als von mir herrührend conjecturirt) u. meine Professur, nach der Sie sich erkundigten, ist eine gehaltlose; der Minister hat mir den Titel verliehen; ob ich ein legens werde, ist sehr zweifelhaft, wer wollte auch an der Breslauer Universität etwas ultra Examen utensilia hören.«³⁸

Siegfried schrieb dazu erklärend, wie auch die Jewish Encyclopedia,³⁹ in der ADB 1883:

»Seine wissenschaftliche Bedeutung aber hat L. auf den Gebieten der semitischen Paläographie und Epigraphik erworben, welche Leistungen ihm auch 1865 die Ernennung zum königl. Professor eintrugen.«⁴⁰

Die Briefe Levys an Nöldeke werfen ein anderes Licht auf diesen Titel. Levys Einschätzung dieser Angelegenheit war realistischer als die späteren Lorbeeren, die die Realitäten verzerren.

Levy verstand sich auch ohne eine Stelle an einer Universität als Wissenschaftler. Kritik seinerseits gegen Unwissenschaftlichkeit gab es nicht nur innerhalb der Wissenschaft, sondern richtete sich auch gegen Publikationen im jüdischen Umfeld, das Levy ebenso in der Verpflichtung sah, sich mit historisch-kritischer Methode der Wahrheit zu nähern. Dies spiegelte sich in Levys Rezension von Rabbiner Moritz Duschaks *Geschichte und Darstellung des Jüdischen Cultus* 1867 im Literarischen Centralblatt, also explizit in einem nicht-jüdischen Blatt, wider.⁴¹ Levy schloß seine Rezension mit den Worten: »Und so könnten noch viele Beispiele von dem unwissenschaftlichen Verfahren unseres Verfassers angeführt werden, wir glauben, der Leser hat an diesen mehr als genug.«⁴² In seiner dreispaltigen Rezension fasste er seine Kritik in mehreren Punkten unterschiedlicher Gewichtung zusammen, die alle darauf abzielten, dass der Rabbiner Duschak seiner Ansicht nach kein Vertreter einer Wissenschaft, auch nicht der des Judentums, sein könne und auch nicht in der Lage sei, ein solches Niveau zu erreichen. Levy dazu:

38 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 4. April 1864.

39 Vgl. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9904-levy-moritz-abraham>.

40 Vgl. Siegfried, 1883.

41 Levy, Moritz Abraham: Rezension von: Duschak, Moritz: *Geschichte und Darstellung des Jüdischen Cultus*, Mannheim: Schneider, 1866, in: *Literarisches Centralblatt für Deutschland*, 9. Februar 1867, Sp. 169–171.

42 Ebd., Sp. 171.

»Wir sind indessen nach der Lektüre des Buches bald zu dem Resultat gekommen, dass dasselbe, wenn nicht ganz und gar überflüssig und besser ungeschrieben, doch auf den vierten Theil seines Umfanges reducirt werden konnte.«⁴³

Inhaltlich warf er Duschak vor, dass er »keine Ahnung von der Kritik der Quellen zu haben scheint«⁴⁴. Der Form nach sei die Arbeit unsystematisch und die Orthografie sei nachlässig und inkonsequent. Über den ihm als Rabbiner noch einigermaßen bekannten Quellenkorpus von Bibel und Talmud hinausgehend, konnte Levy ihm keine Kenntnisse bescheinigen, Originalquellen kenne er offenbar nur aus Sekundärquellen und zitiere ohne ausreichende Kenntnisse derselben. Gegenüber Nöldeke erklärt Levy seine Veranlassung für die Rezension folgendermaßen am 22. Februar 1867:

»Im vergangenen u. diesem Monat standen diverse Recens. von mir im Centralbl., ob Sie sie stets herausgefunden haben? Die letzte über Duschak, Gesch. d. Cultus war ziemlich scharf, aber sicherlich nicht ungerecht, was diese österreichischen Rabbiner für ungenießbares תא [Nichts] auf den Markt od. auf den Büchertisch bringen ist ganz entsetzlich u. eine ernste Lection ist gewiß am Orte.«⁴⁵

Levys professionellen Umgang bei wissenschaftlichen Auseinandersetzungen lobte Fleischer in einem Brief an Nöldeke vom 28. März 1865. In der öffentlich ausgetragenen Disputation zwischen Otto Blau und Levy über die korrekte Dialektbestimmung des Nabatäischen⁴⁶ endete die Meinungsverschiedenheit friedlich. Fleischer berichtete:

»Bei der Hannover'schen Generalversammlung war es ein ordentlicher Genuß für mich, die persönliche Bekanntschaft von Levy und Blau zu vermitteln und zu sehen, wie die beiden Ehrenmänner, denen die wissenschaftliche Wahrheit wirklich Alles, das sogenannte liebe Ich Nichts ist, sich so schnell über die bewußte brennende Frage verständigten. Da gab es kein langes Hin- und Herzerren, kein Feilschen und Handeln um Zugeständnisse und Rezensionen; so

43 Ebd.

44 Ebd.

45 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 22. Februar 1867.

46 Blau, Otto: Ueber nabathäische Inschriften, in: ZDMG 16 (1862), S. 331–388; Levy, Moritz Abraham: Ueber die nabathäischen Inschriften von Petra, Hauran, vornehmlich der Sinai-Halbinsel und über die Münzlegenden nabathäischer Könige, in: ZDMG 14 (1860), S. 363–484. Nöldeke, Theodor: Zu den Nabatäischen Inschriften, in: ZDMG 17 (1863), S. 703–708.

wie Levy den status causae bezüglich der de Vogüéschen Inschriften dargelegt hatte, ergab sich Blau der Evidenz und war aus dem Saulus ein Paulus geworden. Ach, warum sind dergleichen Erscheinungen so selten! Es ist ja leider fast zur Regel geworden, sich gegen die früher erkannte und nicht mehr zu verkennende Wahrheit zu stemmen oder davon wenigstens abzuknappen soviel man nur immer kann, nebenbei aber in demjenigen, der sie ausspricht und beweist, einen böswilligen Gegner zu sehen. Weiter freilich als Ewald kann es in dieser Verkehrtheit wohl niemand treiben.«⁴⁷

Wenn Fleischer Levys und Blaus Wahrheitsliebe gegenüber einem gesteigerten Ego so besonders hervorhob, war das eine wahre Ehrung und entsprach gleichermaßen Fleischers wie Nöldekes Wissenschafts- und Gelehrtenideal. Dass Fleischer die Freude über die Wissenschaftlichkeit von Levy im Kontrast zu Ewald sah, ist dem Umstand geschuldet, dass letzterer immer wieder aufgrund seiner persönlichen Überzeugungen und Ideologie mit etlichen christlichen wie jüdischen Wissenschaftlern in Streit geraten war. Auch in den Briefen Levys finden sich mehrere direkte Bezüge zu Auseinandersetzungen mit Ewald und überwiegend negative Beurteilungen der Ewald'schen Schriften und Fähigkeiten.

Levy war auf dem Gebiet der phönizischen Inschriften einer der bekanntesten Experten seiner Zeit. Seine Bedeutung für dieses Fachgebiet lässt sich auch daran ablesen, dass er 1865 von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft beauftragt wurde, den Nachlass des Orientalisten Ernst Osiander zur himjarischen Alterthumskunde zu bearbeiten. In seinem Brief vom 4. April 1864 berichtete er Nöldeke darüber:

»Ich habe nämlich von dem Vorstande der deutschen morgenl. Gesellschaft den Nachlaß des sel. Osiander zugeschiedt erhalten mit dem Wunsche denselben bis zur Generalversammlung druckfertig vorlegen u wo möglich einen Vortrag über die himjarischen Inschriften zu halten. Ich könnte, aus Liebe zur Sache u. aus Achtung vor den tüchtigen Bemühungen des verewigten Gelehrten des an mich gestellte Verlangen nicht ablehnen, wiewohl mir diese Arbeit mehr Mühe macht, als eine selbständig unternommene; wie gern möchte ich Sie um [sic!] manchen Punkt um Rath fragen, der sich nicht brieflich verhandeln läßt. Ich möchte gerne zur Generalvers. v. 27–30 Sept. nach Hannover kommen, wenn ich nicht die hohen Reisekosten scheute; doch werde ich vielleicht noch darüber hinwegkommen, wünschte aber wohl zu wissen, ob auch Sie dahin kämen. Da Sie Michaeli wenigstens in Nordheim sein werden, so ist es ja ein leichtes zur

47 UBT Md 68: Fleischer an Nöldeke am 28. März 1865.

Metropolis zu gelangen. Zum Theil treibt mich, ich will es nicht leugnen, die Sehnsucht mit Gelehrten meines Faches, oder doch ähnlicher Studien zu verkehren. Seitdem Geiger in Frankfurt ist habe ich noch auch nicht einen einzigen Menschen mit denen [sic] ich wissenschaftlich verkehren könnte. Sie klagen über Isoliertheit u. haben doch einen Gutschmid, der viele aufwiegt. Jedenfalls werde ich auf ein paar Tage einen Verwandten in Göttingen aufsuchen, wenn ich noch nach Hannover komme u. nach Ihrem letzten Schreiben wollen sie doch auch der Bibliothek daselbst aufsuchen, so könnten wir doch auf die ein oder andere Weise zusammentreffen.«⁴⁸

Dass er Nöldeke in Göttingen nicht traf, geht aus den weiteren Briefen hervor. Wie sehr ihm der persönliche Austausch mit Gleichgesinnten fehlte, kommt auch in weiteren Briefen zum Ausdruck. Aber auch wie wichtig es war, über ein gutes Netzwerk innerhalb der Gelehrtenwelt und an den verschiedenen Bibliotheken zu verfügen. Dies zeigt sich deutlich auch im Falle einer weiteren Auftragsarbeit, die die DMG 1862 an Levy herangetragen hatte: die Bearbeitung des Nachlasses von Professor F. Beer aus Leipzig.⁴⁹

»Ich bin gesonnen das ganze weithin zerstreute Material zu sammeln, u. denke in 2–3 Wochen die Arbeit abzuschicken. Ich finde bei Ritter (Erdk. XVIII, 2. S. 1500) die Nachricht, daß sich bei Irby u. Mangles (travels in Egypt, Syria etc.) p. 273 eine hebräische Inschrift unter den palmyrenischen fände; hier ist das Werk nicht, gewiß aber in Göttingen, wollen Sie wohl die Güte haben u nachsehen, ob diese Inschrift dort mitgeteilt wird u. wenn das der Fall ist, mir eine Abschrift zukommen lassen? Wenn Sie einmal so im Nachschlagen sind, so sagen Sie mir auch wohl was Churchill Babington im diesjährigen numismatic chronicle (March) über jüd. Münzen mittheilt.«⁵⁰

Dass Levy sich berechtigt und befähigt sah, Ewald und dessen Leistungen infrage zu stellen, war für ihn absolut geboten. Aufgrund seiner Verortung außerhalb der Universität konnte ihm Ewald nicht schaden. Anders sah dies für Nöldeke aus, was beiden

48 Levy, Moritz Abraham: Zur himjarischen Alterthumskunde von Dr. Ernst Osiander, aus seinem Nachlasse herausgegeben von Prof. Dr. M. A. Levy, in: ZDMG 19 (1865), S. 159–293, ZDMG 20 (1866), S. 205–287.

49 Levy, Moritz Abraham (1864-3): Die palmyrenischen Inschriften: mit Beiträgen aus dem handschriftlichen Nachlasse von E. F. F. Beer, weil. Professor in Leipzig, erklärt von M. A. Levy, ZDMG 18 (1864), S. 65–117.

50 Levy an Nöldeke am 21. November 1862. Ebd.

durchaus bewusst war. Auf seine Kritik an Ewald in seinen Phönizischen Studien Band II⁵¹ und III⁵² kam Levy gegenüber Nöldeke in einem Brief vom 4. Dezember 1863 zu sprechen:

»Ist es Ihnen vielleicht möglich meine Schriften in d. gött. G. Anzeigen zu recensiren? Freilich dürfen Sie nicht im Geringsten dabei Ihre Stellung an d. Universität gefährden, da jede Billigung meiner Ansichten als einen Angriff auf Ewald von diesem gedeutet werden könnte; ich habe daher gar nichts dagegen, wenn Sie Ihr Bedauern über die Worte, welche in der Vorrede gegen Ew. gerichtet sind, aussprechen. Sollte es indeßen, wie gesagt, Ihnen irgend unangenehm sein, so genügt mir auch eine Anzeige in der Zeitschr. d. d. m. G. oder wo Sie sonst wollen. Und wenn Sie gar keine öffentlich geben sollten, so wird eine privat ausgesprochene Ansicht mit Dank aufgenommen.«⁵³

Levy hatte Nöldeke das dritte Heft der Phönizischen Studien zugesandt, nachdem er aus einer Rezension Nöldekes ersah, dass Nöldeke auf diesem Gebiet nun auch bewandert war:

»Ich war, mein lieber Freund, eben so überrascht wie erfreut, als ich Ihre Recension über die Phoenician inscriptions⁵⁴ vor wenigen Tagen erhielt. Wie schnell haben Sie sich in dieses Gebiet hineingearbeitet u. wie kerngesund sind Ihre Bemerkungen! Ich freute mich sehr, daß ich in so wesentlichen Punkten mit Ihnen übereinstimmte, wie Sie aus dem Hefte, das ich Ihnen anbei nebst dem Wörterbuche⁵⁵ überschiere ersehen können. Es ist das erste Exemplar, das ich erhalte und weiß ich keine bessere Anwendung davon zu machen, als es Ihrem klaren Urtheile zu unterwerfen. Es ist in der That höchst wünschenswerth, daß Männer sich an diesen Sprachzweig machen, die vollständig des Hebräischen mächtig sind, klaren Urtheils u. sonder [sic!] Vorurtheil für alle möglichen noch so

51 Levy, Moritz Abraham: Phönizische Studien. Zweites Heft, Breslau: Leuckart, 1857 (*folgend: Levy, 1857*). Darin »I. Herr Professor Ewald in Göttingen nochmals als Punier gewürdigt«, S. 1–20.

52 Levy, Moritz Abraham: (1864-2) Phönizische Studien. Drittes Heft, Breslau: Schletter, 1864 (*folgend: Levy, 1864-2*), URL: https://books.google.de/books?id=y2o6AAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ViewAPI&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (eingesehen am 26.12.2023).

53 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 4. Dezember 1863.

54 Nöldeke, Theodor: Rezension von: David, Nathan: Inscriptions in the Phoenician character...discovered on the side of Carthage, London: printed by the order of the trustees, 1863, in: GGA, 1863, S. 1825–1835.

55 Levy, Moritz Abraham (1864-1): Phönizisches Wörterbuch, Breslau: Schletter, 1864.

überspannten Möglichkeiten sind. Was laßen die Phönikologen nicht alles möglich sein! Kein Unsinn ist ihnen zu blödsinnig, die nicht ein Phönizier auf Stein verewigen gekonnt hätte.«⁵⁶

Nöldeke beließ es offenbar bei einer brieflichen Beurteilung oder Stellungnahme. Was die Gründe für die Ablehnung einer Rezension waren, wissen wir nicht.⁵⁷ Allerdings erscheinen Levys mögliche Gründe durchaus plausibel, wenn man seine Kritik an Ewald in der Vorrede berücksichtigt:

»Dahin gehört auch eine von Ewald in den g. g. Anz., die freilich mir nichts Brauchbares für die Erklärung der Inschrift, aber sehr reichlichen Stoff zu Berichtigungen von Irrthümern geboten hätte. Den Raum konnte ich jedenfalls besser verwenden, als auf so manche abenteuerlichen Grillen einzugehen [...]. Seine anderweitigen Schmähungen meiner Arbeiten umgehe ich ganz und gar; wenn ich auch Lust und Zeit hätte zur Widerlegung und zur Aufzeichnung seines Sündenregisters im Gebiet der semitischen Epigraphik, zu der er einmal auch nicht den entferntesten Beruf hat, ich müsste eine noch umfangreichere Abhandlung zu seiner Würdigung als Epigraphiker schreiben, als die in meinem zweiten Hefte. [...] Ich werde unbeirrt meinen Weg weiter wandeln, und dem ›christlichen Manne‹ auch ferner das Vergnügen gönnen, von der sicheren Burg der gött. Anz. unter anderen auch ›die heutigen gelehrten Israeliten‹ in seiner Weise anzufallen.«⁵⁸

Levy erinnerte hier an das vorangegangene Heft, das bereits 1857 erschienen war und eine 20-seitige Abrechnung mit Ewald beinhaltete. Unter dem Titel *Herr Professor Ewald in Göttingen nochmals als Punier gewürdigt* nahm Levy Bezug auf eine frühere Kritik des Altphilologen Karl Wex aus Schwerin, der unter *Herr Professor Ewald als Punier gewürdigt* Ewald absprach, des Lateinischen ausreichend mächtig zu sein. Levy hatte 1857 genauso wenig zu verlieren wie jeder andere jüdische Wissenschaftler. Ewald sprach jüdischen Gelehrten ohnehin jede wissenschaftliche Befähigung ab. Zudem hatte Levy keine Position an einer Universität, die er aufgrund eines Streites mit dem imposanten Ewald hätte verlieren können. Mit seiner Entgegnung an Ewald sprach er aus, was sonst nur wenige taten, aber viele dachten, die sich wie Nöldeke lange nicht

56 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 4. Dezember 1863.

57 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 20. Januar 1864: »Was Sie über die Besprechung meiner phön. Bücher sagen, finde ich ganz in der Ordnung u. nehme es Ihnen durchaus nicht übel, daß Sie dieselben ablehnen.«

58 Levy, 1864-2, S. III f.

trauten, sich gegen Ewald zu positionieren. Levy zählte zunächst auf, wen Ewald in letzter Zeit verunglimpft hatte, was er diesen vorwarf und dass man ihn deswegen mittlerweile meide, da jeder Versuch zur Verständigung fehlschlug:

»Mag immerhin auf theologischem Gebiete dies Verfahren [jemanden zu ignorieren, JMN] das Zweckmässigste sein, weil Herr Ewald, im Besitze untrüglicher Wahrheit, bei seinen Gegnern nur ›Atheismus, Papismus, protestantischen Jesuitismus, rabbinische Spitzfindigkeit, Vorurtheil, Unwissenheit und Verblendung‹ sehend, schwerlich anderen Sinnes zu machen ist. Zudem ist das urtheilsfähigste Publikum zahlreich genug, um seine Verkehrtheiten im rechten Lichte zu sehen.«⁵⁹

Levy hielt wiederum Ewald für nicht befähigt, sich mit dem Phönizischen auseinanderzusetzen zu können und urteilte daher:

»Aus diesem Grundirrthum und weil Herrn Ewald gewiss auch das Hebräische ohne Vokalzeichen und Wort Abtheilung zu lesen nicht geläufig ist erklärt es sich, dass er eine Erklärung der grossen sidonischen Inschrift geliefert, die gewiss zu den schwächsten, die über diesen Gegenstand geschrieben worden, zu rechnen ist, und daher so wenig Anklang gefunden hat.«⁶⁰

Aus Levys Veröffentlichung erfahren wir, was er von einem Epigraphiker erwartete, was er also selbst verkörpern wollte und wofür – wie wir bei Fleischer lesen konnten – Levy bekannt war:

»Man kann gerne die Behandlung der hebräischen Grammatik durch Herrn Ewald als einen Fortschritt bezeichnen, ohne ihm auch die Fähigkeit das Phönizische mit Glück zu bearbeiten einzuräumen. Nicht jeder Grammatiker ist ein guter Epigraphist; nicht Jeder, der mit Hilfe eines Wörterbuches einen Autor zu lesen vermag, ist im Stande Inschriften leicht zu verstehen. Dazu gehört grosse Ausdauer und vor Allem muss man sich in die Sprache derselben, zumal wenn diese eine todte ist, der Art hineingelebt haben, dass sie zur zweiten Muttersprache geworden ist.«⁶¹

59 Levy, 1857, S. 2.

60 Ebd, S. 6.

61 Ebd., S. 2.

Das Ende von Levys Ewald-Kritik gibt einen weiteren Einblick in sein Wissenschaftsverständnis, das die Wissenschaft und deren Publikationsorgane als Ort verstand, an dem kein Platz für Zänkerei sei, sondern dazu dienen solle, Neues zu teilen:

»Und Herr Ewald, der in dem eng begrenzten Raum einer Abhandlung so viel Unkenntniss der phönizischen Wissenschaft an den Tag legt, sitzt über Männer wie Munk, Hitzig, Schlottmann und Andere zu Gericht, und kanzelt dieselben wie Schulbuben ab, und das in einem Blatte, das unter Aufsicht der kgl. Gesellschaft der Wissenschaft steht. Mag Herr Ewald immerhin in seinen Jahrbüchern, die man doch nur *joci causa* liest, sein unsauberes Wesen treiben, aber nicht die wohl accreditirte Firma der gött. gelehrten Anzeigen zu seinen Zwecken missbrauchen.«⁶²

Da Ewald aber doch in den Göttinger Gelehrten Anzeigen (GGA) seine schroffen Ansichten veröffentlichen durfte, kann die Kritik Levys auch als Kritik an den GGA und am Wissenschaftsbetrieb insgesamt gewertet werden.

Zieht man den Brief vom 28. April 1870 heran, liegt die Vermutung nahe, dass Nöldekes Absehen von einer Rezension dabei tatsächlich mit der Tatsache zusammenhing, dass er die Einflussmöglichkeiten Ewalds für seine Karriere fürchtete:

»Meine phön. Studien sind längst gedruckt, der Litograph wird in Ewigk. nicht fertig. Das erste Exemplar sende ich Ihnen. Nicht wahr? Sie fürchten doch wohl nicht mehr Ewald um es irgendwo anzuzeigen. Sie dürfen versichert sein, daß Sie mehr vom Phönizischen verstehen, wie die Leute, welche es ex professo treiben; es gehört dazu vor Allem Takt u. Belesenheit, u daß Sie diese Eigenschaften besitzen, haben Sie durch die letzte Arbeit bewiesen. Ich sage dies sicherlich nicht, um Ihnen zu schmeicheln.«⁶³

Anders als noch 1864, worauf Levy hier Bezug nahm, rezensierte Nöldeke den damals neuesten Band der *Phönizischen Studien* tatsächlich.⁶⁴ Auch danach schien Nöldeke sich nicht mehr von Ewald und dessen Meinung und Einflussmöglichkeiten auf seine wissenschaftliche Laufbahn beeindrucken zu lassen.

Mit seiner Rezension Duschaks sowie seiner Kritik an Ewald stellte sich Levy nicht nur in die Tradition der historisch-kritischen Methode und der allgemein anerkannten

62 Ebd., S. 20.

63 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 28. April 1870.

64 Nöldeke, Theodor (1870-2): Rezension von: M. A. Levy, Phönizische Studien. 4. Heft (Breslau 1870), in: Litterarisches Centralblatt, 1870, S. 787–789.

Wissenschaftlichkeit, er zeigte damit auch, dass jüdische Wissenschaftler nicht entlang einer vermeintlich gemeinsamen religiösen Zugehörigkeit zusammenhielten, sondern durchaus entlang der wissenschaftlichen Kriterien sich dem Wahrheitserhalt verpflichtet fühlten. Außerdem setzte er sich – explizit in einer nicht-jüdischen Zeitschrift wie dem *Litterarischen Centralblatt* und damit für die nichtjüdische Bevölkerung nachverfolgbar – auch dafür ein, dass die jüdischen Leser sich nicht den pseudowissenschaftlichen Arbeiten mancher Rabbiner hingeben, sondern Arbeiten jüdischer Wissenschaftler lesen sollten oder zumindest den Unterschied erkennen. Dieses aufklärerische Moment findet sich später in seiner Bearbeitung von Munks *Paléstine* wieder. Levy ging zudem beispielhaft voran, indem er sich als Außenseiter nicht scheute, eine wichtige und einflussreiche Person wie Ewald offen zu kritisieren, wenn diese den ihm wichtigen wissenschaftlichen Standards nicht gerecht wurde. Mit dieser Selbstverständlichkeit wäre er ein Beleg für Nöldekes Verständnis der Gleichheit in der Wissenschaft über die ethnischen oder religiösen Grenzen hinweg. Im Gegenzug zeigte sich an Nöldekes Verhalten gegenüber Ewald eine ganz neue Facette: Aus Angst vor negativen Auswirkungen enthielt sich Nöldeke zumindest eine Zeit lang einer direkten oder auch indirekten Kritik gegenüber seinem Lehrer Ewald, obwohl dieser auch seiner Vorstellung von Wissenschaftlichkeit in vielen Fällen nicht entsprach.⁶⁵

Wie in Gelehrtenkorrespondenzen üblich, machten auch in den Briefen Levys an Nöldeke die wissenschaftlichen Einzelfragen den größten Teil aus. Doch ihre freundschaftliche Beziehung ist der Grund dafür, dass die Korrespondenz auch viel privaten Austausch enthielt, der über Wissenschaftspolitik und vor allem wissenschaftliche Detailfragen hinausging. So waren beide politisch auf einer Wellenlänge: Levy stammte wie Nöldeke aus dem heutigen Großraum Hamburg, war liberal und propreußisch. Als zwischen Nöldeke und Abraham Geiger eine zeitlang aus einer Meinungsverschiedenheit bezüglich der preußischen Annexion Frankfurts a. M. vom Oktober 1866 im Nachgang des Sieges Preußens über Österreich heraus Funkstille herrschte, berichtete Levy seinem Freund Nöldeke zunächst über Frankfurt, es sei

»ein so rechtes Wespennest, voll giftiger Preußenhaßer u. baar aller tiefer politischer Erkenntniß. Geld u. Papier u. das das Schicksal begünstigende Oesterreich sind ihre Götter. Da muß man eine Lammesnatur haben, um die Ausbrüche der Wuth mit Gelaßenheit anzuhören.«⁶⁶

65 Vgl. Maier, 2013, S. 43f.

66 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 26. November 1866.

Er, der diese Lammesnatur offenbar besaß, berichtete weiter über seinen Aufenthalt bei Geiger und kontextualisierte den Preußenhass der Frankfurter in diesem Zuge:

»Ich wohnte bei Geiger 4 Tage u. Sie können sich denken, daß wir nicht selten fast aneinander gerathen sind. Man muß aber dem sonst so patriotischen Geiger doch zu gute halten, daß er, wie manch andere Frankfurter, Unangenehmes erfahren haben, ehe man in Preußen fest entschlossen war Frkf. zu annectiren. Besonders führte man Klage über preuß. Offiziere, während die gemeinen Soldaten sich sehr wacker betragen haben sollen. Ich machte auch einen Ausflug nach Wiesbaden, wo man ganz zufrieden mit Preußen ist, wenn man nur die Spielbank nicht beseitigt.«⁶⁷

Zum Schluss legte er ein gutes Wort für Geiger ein:

»Inzwischen hat sich Geiger wieder ernüchtert, u. sein Antipreußenthum, das doch nie ernst gemeint war, hat die Hochrothe Farbe abgelegt u. ist dem Erblaßen nahe. Er ist wieder der Alte u. es thut ihm Leid, wenn er in der katzenjammerlichen Zeit manchem Freunde etwas Verletzendes geschrieben hätte. So bittet er mich auch Sie möchten Ihren Briefwechsel doch fortsetzen, er nähme Ihr Ausschelten, wenn Sie dazu aufgelegt wären, ruhig hin, dennoch könnten Sie gute semitische u. theologische Freunde sein. Ich denke Sie thun es. Er wird auch Ihre Neusyrischen Studien jetzt mit anderen Augen ansehen, ich habe ihm mündlich darüber den Text gelesen.«⁶⁸

Die Nachricht über den Erfolg seiner Worte bei Nöldeke erhielt Levy schließlich über Geiger selbst. Am 22. Februar 1867 informierte er Nöldeke darüber und gab ihm dabei den Rat, es ihm gleichzutun und mit Geiger nicht über Politik zu sprechen.⁶⁹ Diesem Rat folgte Nöldeke offenbar. Aus den weiteren Briefen zwischen Nöldeke und Geiger lassen sich keine Meinungsverschiedenheiten mehr zur Politik finden. Klar wird in diesen zwei Briefen, wie sehr Levy in seinem preußischen Patriotismus die gleiche Meinung vertrat wie Nöldeke, dies auch wusste und dementsprechend offen über die Thematik kommunizieren konnte.

67 Ebd.

68 Ebd.

69 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 22. Februar 1867.

In den meisten Briefen spiegelt sich auch ein reges Interesse für die jeweiligen gesellschaftlichen, finanziellen und familiären Verhältnisse der beiden Männer wider. Mehrere grundlegende Unterschiede in den Lebensverhältnissen von Levy und Nöldeke finden sich in den Briefen: Familienvater vs. Junggeselle – Vollzeitlehrer vs. Vollzeitwissenschaftler – Mangel an wissenschaftlichem Austausch vs. Anschluss an die Wissenschaftsgemeinschaft – Verharren in der Diskriminierung vs. wissenschaftlicher Karriereweg. Nöldeke kannte nicht nur Levy selbst, sondern auch dessen Frau und einige der Kinder persönlich. Bei verschiedenen wissenschaftlichen Versammlungen trafen sie sich gelegentlich auch persönlich. Gemeinsame Aufenthalte in den Ferien in Badeorten, wie Levy sie mit anderen Wissenschaftlern hatte, lassen sich für Nöldeke und Levy in den Briefen nicht feststellen.⁷⁰

Der fast 20 Jahre ältere Levy war anders als Nöldeke zu Beginn ihrer Korrespondenz schon verheiratet und hatte mehrere Kinder. Bei ihm wie bei vielen anderen älteren Korrespondenten Nöldekes, die bereits Familie hatten, tauchte der Hinweis auf den Status des Familienvaters auf, der stets damit einherging, Nöldeke darauf hinzuweisen, dass er es noch nicht nachvollziehen könne wie es sei, eine Frau, Kinder und die dazugehörigen Pflichten zu haben. Meist diente es als Entschuldigung oder Erklärung für langes Schweigen oder Stagnation beim wissenschaftlichen Arbeiten oder Publizieren. Die Tatsache, dass dieser Hinweis immer wieder benutzt werden musste, spricht dafür, dass Nöldeke die Konsequenzen tatsächlich noch nicht verstanden hatte. Das änderte sich erst als Nöldeke selbst Vater wurde. Allerdings gingen die Hinweise auf das anstrengende Familienleben oft auch mit einer Portion Ironie einher, wie die »Winke für den künftigen Ehemann« von Levy beweisen:

»Trotzdem daß alle Stuben feucht vom ›Scheuern‹ sind muß ich doch die Gelegenheit benutzen, Ihnen einen Brief über Hamburg zu schicken, da über Kiel das Postgeld gar zu entsetzlich theuer ist. Es ist großes ›Aufräumen‹, da meine Frau morgen aus Warmbrunn zurückkommt mit 4 nicht schulpflichtigen

70 Nach Warmbrunn fuhr Levy mit seiner Familie regelmäßig. Aus seinem Brief vom 30. Juli 1869 an Nöldeke beschreibt er seinen Aufenthalt dort: »Endlich, lieber Nöldeke, finde ich ein freies Stündchen, um Ihre Arbeit mit ein paar begleitenden Worten Ihnen zurückzusenden. Wenn Sie den Ort der Datierung ansehen, so würden Sie freilich mit Befremden ausrufen: ›zur Ferienzeit in einem Badeort sollte man doch wohl Zeit finden zu correspondieren‹ Sie sind gewiß ein Glücklicher, der nicht ein Bummeler- oder Baderleben geführt hat; alle Zeit braucht man da zum Nichtsthun, die ersten 14 Tage – so lange bin ich schon hier mit der ganzen Familie – richtet man sich darauf ein, u. dann hat man es endlich los, wie man dem Müßiggang fröhnt u. will daher seine Zeit nicht ganz verloren haben u. cultiviert das Geschäft nach besten Kräften, bis die Ferienzeit um ist u. man ins Joch wieder geschirrt wird.« UBT Md 782 A 140.

Kindern u. Alles sauber u. rein finden muß (Winke für den künftigen Ehemann!); ich bin seit 14 Tagen bereits aus Warmbrunn zurück, u. habe meine drei anderen Kinder, die die Schule besuchen mit zurückgebracht.«⁷¹

Sieben Kinder und seine Frau Sophie, die Tätigkeit als Lehrer und seine wissenschaftliche Profession beschäftigten Levy zu einer Zeit als der 20 Jahre jüngere Nöldeke gerade im Begriff stand, Sophie Harries zu heiraten, und die größte Sorge bisher darin bestand, eine Anstellung zu finden, die eine Heirat überhaupt erst möglich machen würde. In einem undatierten Brief, den man auf das Jahr 1865 festlegen kann, freut sich Levy, dass Nöldeke nun auch Vater geworden sei und verbindet damit seine Hoffnung, er möge jetzt auch bald wissen, wie es ist, neben der Wissenschaft auch noch familiäre Verpflichtungen zu haben:

»Vor allem meine herzlichste Gratulation zu dem jungen Weltbürger!⁷² Da Sie nun selbst glücklicher Papa sind, so werden Sie es leichter verständlich finden, daß ich durch Familien-Störungen, die bei einer kleinen Schaar von acht Kindern leichter eintreten können, verhindert war Ihnen früher Ihren lieben Brief zu beantworten. Aber nun ohne Zeitverlust in medias res!⁷³

Der Verlust eines Kindes durch Tod wurde ebenso mitgeteilt wie eine Geburt. Ende 1864 starb eines der neugeborenen Zwillingmädchen der Familie Levy:

»Leider habe ich die Zeit von meiner Zurückkunft von Hannover bis vorige Woche recht trübe verlebt. Im Oct. wurde meine Frau von einem Mädchenpaar entbunden, das eine starb nach 6 Wochen und meine Frau lag beinahe 10 Wochen zu Bette, so daß ich fast alles Arbeiten einstellen mußte u. nur mit genauer Noth meine Berufsgeschäfte machen konnte. Gottlob, daß es nun besser geht u. hoffe ich wieder ans Arbeiten denken zu können.«⁷⁴

Der Kontakt zu einem älteren Familienvater bot Nöldeke einen Blick in die Zukunft und auf die auf ihn zukommenden Verpflichtungen:

»Hoffentlich ist bei Ihnen Alles wohl u. ihr [sic!] Kindchen frisch auf. Meine acht sind springlebendig; meine älteste Tochter wird bald 18 u. ich muß sie

71 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 31. August 1864.

72 Es handelt sich um Nöldekes ältesten Sohn Arnold Nöldeke, 22. August 1865–24. Februar 1945.

73 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke ohne Datum [sicher nach dem 22. August 1865].

74 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 1. Januar 1865.

schon auf Bälle begleiten. Denken Sie sich in meine Lage, mich als Wanddecoration!«⁷⁵

Während Levy und Nöldeke ausführlich über Wissenschaft, Politik und Privates korrespondierten, blieben die persönliche Religiosität und auch konfessionelle Fragen als Themen zumindest in den Briefen ausgespart. Das Fehlen von jeglichen religiösen Gedanken in den wissenschaftlichen Arbeiten Levys und sein sicheres Urteil in sprachwissenschaftlichen Fragen ließen Nöldeke Levy als Wissenschaftler ohne Weiteres anerkennen. Gleichzeitig dürfte das auch zu seinem falschen Bild von Levys religiösem Selbstverständnis im Speziellen und damit vom modernen Judentum im Allgemeinen beigetragen haben, das Nöldeke über Levy und andere Kontakte gehabt hatte. Diese Fehleinschätzung, die vielleicht auch seiner Hoffnung entsprang, dass die jüdische Religion bei den modernen, also europäischen Juden eine untergeordnete Rolle spiele, verband sich mit den übereinstimmenden Ansichten zur Wissenschaft und Politik zu einer guten Grundlage für eine Freundschaft zwischen den beiden.

***Nöldeke als Nutznießer von Levys wissenschaftlichen Kontakten:
Die Stele König Mesas von Moab, 1871***

Nöldeke profitierte in einem für seinen Ruf bedeutenden wissenschaftlichen Fall sehr von der Freundschaft zu Levy. Dabei handelt es sich um den spektakulären Fund der Stele König Mesas von Moab im Jahr 1871. Durch seine Beziehungen zu internationalen Akteuren auf dem Gebiet der Paläographie (darunter auch Sammler und interessierte Laien, oftmals Diplomaten) kam Levy frühzeitig und durch direkte Vermittlung an Informationen über neue Entdeckungen von literarischen Denkmälern des Orients. Als 1868 die sog. Mescha-Stele in Palästina gefunden wurde, war die Aufregung groß. Würde sich nämlich der Fund als Original herausstellen, wäre es der erste außerbiblische Nachweis über die biblischen Moabiter und könnte eine andere Sichtweise auf die biblischen Bücher der Könige nach sich ziehen. Aufsehenerregend war vor allem, dass die Hoffnungen durch die zunehmenden Reisen und bald auch Forschungsexpeditionen, etwas Bahnbrechendes zur Geschichte der biblischen Zeit zu finden, bestätigt wurden. Jeder wollte Anteil daran haben und so kam es zu manchen Schnellschüssen in der Publikation neuer Funde und deren Beurteilung. Sowohl in den Briefen Levys als auch Nöldekes und in einem Brief Geigers an Levy spürt man die Aufregung der Forscher. Die Funken sprühten und Levy konnte Nöldeke schwer bremsen, eine über-eilte Publikation zu wagen.

75 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke 14. Oktober 1868.

Die Vorgeschichte zu Nöldekes Arbeit zur Mescha-Stele nahm ihren Anfang mit einem Brief Levys vom 16. Februar 1870. Levy hatte von seinem Korrespondenten, dem Diplomaten und Archäologen Charles-Jean-Melchior de Vogüé (1829–1916) von einem neuentdeckten Stein erfahren und wollte seinem Freund Nöldeke diese Nachricht schnellstmöglich mitteilen. Am 16. Februar 1870 bekam er dazu Gelegenheit:

»Seit 3 Wochen bin ich täglich bei Ihnen im Geiste u. kam doch nicht dazu Ihnen zu schreiben, weil ich erst die Ordre abwarten wollte welche mich autorisiert Ihnen eine interessante Neuigkeit mitzuthemen. Diese u. diverse Andere ist nunmehr eingetroffen u. so zögere ich keinen Augenblick zu Ihnen zu eilen; werfe alle Störungen, welche die Verlobung meiner Tochter – Schröder⁷⁶ hat diese Anzeige mir vorweggenommen – mir bereiten, von mir u. beginne: Spannen Sie Ihre Erwartungen aufs Höchste u. sie bleiben hinter der Wirklichkeit zurück. - Also man hat einen Stein in Dîbân (דִּבְאָן der Bibel, in Moab auf der Ostseite des todten Meeres) von 34 Zeilen, jede 30–40 Buchstaben enthalten[d], gefunden, auf welchem Mesa, König von Moab, seine Siege über den König von Israel rühmt; [...] Die Schrift ist ganz alterthümlicher Form, schreibt mir de Vogüé, welcher kürzlich einen Ausflug nach Jerusalem gemacht u. dieselbe gesehen hat, ähnlich der althebräischen auf den alten Siegeln, welche er u. ich veröffentlicht haben. Demnach kann Mesa der in der Bibel genannte sein, welcher nach dem Tode Ahab's von Israel abgefallen, u. der besiegte König wäre der Ahasjahu (reg. etwa v. 897–95), vgl. 2 Kön. C. 1 u. 3.

Der Stein wurde von den Arabern in Stücke geschlagen, jedoch die Stücke rettete der Consulats-Beamte Ganneau in Jerusalem (nach anderen Versionen Captain Warren) u. setzte sie so geschickt zusammen, daß nichts Bedeutendes fehlt. Er schreibt über den Stein eine Abhandlung, welche bald in Paris erscheinen wird.⁷⁷

76 Hier handelt es sich entweder um den Orientalisten und Diplomaten Paul Gustav Albert Schröder (1844–1915) oder aber um einen gewissen Dr. Robert Schröder, Kandidat der Theologie, über den nichts Weiteres herauszufinden ist. In einem weiteren Brief Levys ist der Name »Schröter« genannt, z. B. in einem undatierten Brief, den Nöldeke mit »Ende 67/Anfang 68« überschreibt. Auch hier lässt sich nicht genauer sagen, um wen es sich handelt, oder ob gar dieselbe Person gemeint ist. Jedoch ist anzunehmen, dass dieser Schröder ebenfalls mit Nöldeke in Kontakt stand. Aus Nöldekes Nachlass lässt sich keine Akte unter diesem Namen finden.

77 Clermont-Ganneau, Charles Simon: La stèle de Mesa, roi de Moab, 896 av J. C., lettre à M. le Cte de Vogüé, Paris: Baudry, 1870.

Nun was sagen Sie zu diesem unerwarteten Fund? offenbar [sic!] der merkwürdigste, welcher je im Bereiche des semitischen Alterthums gemacht worden ist. De Vogüé hält den Mesa für den erwähnten biblischen. Nun wir werden ja selbst bald urtheilen können.«⁷⁸

Damit begann ein intensiver Austausch zwischen Levy und Nöldeke. Im nächsten Brief vom 1. März 1870 gab Levy Nöldeke die Ergebnisse der ersten Arbeit über die Mescha-Stele, die ihr Entdecker, Charles Clermont-Ganneau (1846–1923) publiziert hatte, weiter. Er teilte Nöldeke sein Urteil mit, auch dass er warten wolle, was noch Weiteres zur Stele bekannt würde, ehe er sich an die Öffentlichkeit wenden wolle. Anders als Levy schien Nöldeke lieber gleich produktiv werden und seine Einschätzungen zur Mescha-Stele abgeben zu wollen. Aus seinem Brief vom 11. März 1870, einem von zwei an Levy erhaltenen Briefen Nöldekes, geht hervor, dass Nöldeke eine Abhandlung verfasst hatte und bereits in Besprechung mit dem Lithographen wegen des Druckes war. Das hatte er so offenbar im vorherigen Brief angekündigt. Zwischenzeitlich erfuhr er aus einem Zeitungsbericht, dass Ganneau und de Vogüé bereits die ersten Nachträge und Berichtigungen zur ersten Edition der Stele vorlegen würden, entschied sich aber zunächst, den Druck nicht aufzuschieben. Dafür erhoffte er sich Levys Zustimmung. Aus einem weiteren Brief Levys erfahren wir, dass dieser seine Verbindungen spielen lassen wollte, um für Nöldeke relevante Informationen schnellstmöglich in Erfahrung zu bringen. Levy wollte, dass Nöldeke möglichst viele Informationen vorlagen, um seine Abhandlung abzufassen. Er hatte am 27. Februar, also noch bevor er den Brief vom 1. März geschrieben hatte, von de Vogüé einen Brief erhalten, in dem dieser mitteilte, dass einige Fehler im Text vorlägen. Seine Neubearbeitung sei gerade im Druck. Levy erbat sich einen Vorabdruck, den er Nöldeke zusenden wollte. Zwar hielt Levy es einerseits nicht für nötig, dass Nöldeke sofort auf eine solche Entdeckung eingehen müsse, da er schon über ausreichend wissenschaftliches Ansehen verfüge. Andererseits hielt er es auch nicht für sonderlich nachteilig, bei den vorhandenen Informationen ein eventuell nicht abschließendes Urteil zu fällen. Dementsprechend lautete am 12. März Levys Urteil:

»Ich dachte mir sie [die Druckprobe de Vogüés, JMN] Ihnen sogleich zuzusenden, weil Sie auf solche Weise manche unnöthige Mühe sich ersparen können. Wenn Sie ein Anfänger in der Literatur wären, dem, von sich reden zu machen, für sein Fortkommen Bedürfniß wäre, so würde ich Ihnen unbedingt zum Drucke telquel rathen; aber ein Nöldeke braucht nicht Hals über Kopf sich dem

78 UBT Md 782: Levy an Nöldeke am 16. Februar 1870.

hämischen Gloßen der ersten besten Kritiker auszusetzen. Was drängt denn gar so sehr zur Eile? Ihre geogr. u. sprachl. Bemerkungen behalten immer noch Werth, wenn der verbesserte Text erschienen ist. Vogüé meinte sogar, ich möchte die Sache deutsch bearbeiten, aber ich glaube sie ist bei Ihnen in guten Händen u. trete ich gerne zurück.«⁷⁹

Ob nun durch den Inhalt des Briefes veranlasst oder nicht, Nöldeke nahm doch Abstand, seine Abhandlung direkt zu drucken. Levy hatte so die Gelegenheit, Nöldeke die Druckprobe de Vogüés zu schicken und schrieb am 28. März 1870:

»Heute Mittag 1 Uhr erhielt ich Ihren l. Brief u. Einlage. Nach Tisch wurde ich gestört u. komme erst jetzt nach Absolvierung von 6 Schulstunden, um 5 ½ Uhr dazu ein paar Worte dem facs., das ich sogleich wieder fortschicke, beizufügen. Das Übrige werde ich gern per Kreuzband bald nachsenden. Ich habe mir aus dem Facs. in die frühere Copie die Abänderungen eingetragen. Ich freue mich sehr, daß sie auf die neue Copie gewartet haben, wenn Sie auch den größten Scharfsinn auf die Ergänzung entwickelt hätten, so würden Sie doch nicht ganz Mesa's Gedanken errathen haben. Ich habe noch gar nicht über das Nun⁸⁰ recht nachdenken können, denn ich muß eilen, daß der Brief in den Kasten kommt, sonst trifft er nicht morgen Abend in Kiel ein u. Ihnen liegt ja daran, sobald wie möglich mit dem Lithographen zu Rande zu kommen. Ich kenne das, was das heißt, [2] die Lunte anzutreiben. [...].«⁸¹

Indem Nöldeke auf Levy hörte und die Verbesserungen de Vogüés abwartete, bewahrte Levy ihn davor, einige Fehlinterpretationen vorzunehmen. Ohne die Verbindungen Levys zu de Vogüé und Ganneau wäre Nöldeke weder so nah an einer der wichtigsten Entdeckungen der damaligen Zeit gewesen, noch hätte er die Möglichkeit gehabt, vor allen anderen die Neuerungen berücksichtigen zu können. Am 12. April 1870 schickte Levy Nöldeke eine weitere Arbeit zur Mescha-Stele, die für seinen Aufsatz relevant sein konnte. Nöldeke hatte seinem Freund Levy also viel zu verdanken. Es wundert daher nicht, dass er ihm seine Abhandlung widmete und ihn darin nachdrücklich als Professor ehrt: »Dem gründlichen Kenner semitischer Schrift Herrn Professor M. A. Levy widmet diese Schrift als Zeichen der Hochachtung und Freundschaft der Verfasser.«⁸²

79 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 12. März 1870.

80 Gemeint ist der Buchstabe »Nun«.

81 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 28. März 1870.

82 Nöldeke, Th., 1870-1: Die Inschrift des Königs Mesa von Moab (9. Jahrhundert vor Christus), Kiel: Schwers'sche Buchhandlung, 1870.

Levy reagierte darauf in seinem Brief vom 28. April 1870:

»Nochmals⁸³, mein lieber Nöldeke, sage ich Ihnen meinen besten Dank für Ihre freundliche Widmung u. Ihr werthvolles Buch. Es war schon Sonntag hier od. wurde mir Montag vom Buchhändler zugeschickt; ich habe es für die Gemeindebibliothek (deren höchstbestellter Bibliothekar ich zu sein die Ehre habe) gekauft u. es gleich gelesen. Den Dienstag erhielt ich Ihr Exemplar u. las es nochmals, so daß ich mir einige Notizen machen konnte; damals hatte ich noch Zeit, mit Dienstag Nachmittag hat die Schule wieder begonnen u. von da an lebe ich mit der Zeit auf räuberischen Füßen. Die Arbeit macht Ihnen alle Ehre u. haben Sie gewiß in den meisten Punkten das Richtige getroffen, besonders wenn ich sie in Vergleich mit der von Schlottmann stelle; die riecht noch sehr nach dem Waisenhaus-Stift; widerwärtig ist mir das theologische Gesalbader. Ein Blick in das Buch lehrte mich, daß er nach der defecten Inschrift gearbeitet hatte u. freute ich mich im Geiste, daß ihre [sic] Arbeit als die erste in Deutschland bezeichnet werden kann, »welche auf dem neuen verbesserten Facsimile Genneaus's beruht. Sie wird sicherlich viele Leser finden. [...]«⁸⁴

Levy hätte seine Kontakte zu de Vogüé selbst nutzen können, um die Arbeit zur Méscha-Stele zu schreiben, was von diesem wohl auch intendiert war. Wissenschaftlich befähigt war er dazu. Da er aber als Schullehrer im Allgemeinen wenig Zeit für wissenschaftliches Arbeiten hatte, ihm sein Freund Nöldeke am Herzen lag und er dessen gewissenhafter Arbeitsweise sicher sein konnte, gab er sein wissenschaftliches Kapital in gute Hände. Nöldeke hatte in den vorangehenden Jahren die semitische Philologie maßgeblich geprägt und bereichert. Er galt so schon mit seinen 35 Jahren als bester Kenner der semitischen Sprachen. Levy wiederum war auf dem Gebiet der semitischen Epigraphik maßgeblich, sodass der wissenschaftliche Austausch beiderseitig Früchte trug. Der Vorgang zeigt, dass Nöldeke durchaus aus seiner Anerkennung gegenüber jüdischen Wissenschaftlern selbst als Profiteur gegenüber jenen hervorging, die diese Kontakte nicht pflegten. Gut zeigt sich hier das Vertrauen, das beide Männer einander entgegenbrachten: Levy vertraute darauf, dass Nöldeke die von ihm zur Verfügung gestellten Informationen im Sinne der Wissenschaft zu nutzen wusste. Und Nöldeke vertraute auf Levys Informationen und seine Einschätzung, die eigene Arbeit zum Sachverhalt noch einmal zu verschieben. Besonders interessant ist aber auch die Bemerkung

83 Angekündigt hatte Nöldeke dies bereits früher, was aus dem 2. Fragment in der Akte UBT Md 782 A 140 hervorgeht: »Nur noch meinen herzlichen Dank für Ihr freundliches Anerbieten mir Ihre Schrift zu dediciren; ich schätze mir diese Widmung zur Ehre.«

84 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 28. April 1870.

Levys über den Mief des »Waisenhaus-Stifts«, gemeint ist der Franckesche Waisenhausgeist in Halle, und über Konstantin Schlottmanns »theologisches Gesalbader«. Schlottmann war Ordinarius für neutestamentliche Exegese in Halle und hatte 1870 selbst eine Abhandlung zur Mesa-Stele veröffentlicht.⁸⁵ Für Levy zählte in diesem Zusammenhang offensichtlich nur die rein wissenschaftliche Interpretation des Fundes, ohne Rücksicht auf theologische Komplikationen und Befindlichkeiten. Schlottmann fehlten zudem die weitreichenden philologischen Kenntnisse, die über die Sprachen der Bibel und Bibelwissenschaft hinausgingen. Darin sah er sich mit Nöldeke in Übereinstimmung. Daher wünschte er ihm im Interesse der Wissenschaft und – es ist zu vermuten auch im Interesse seines jüdischen Selbstverständnisses – eine breite Leserschaft. Nöldeke seinerseits könnte sich durch solche Aussagen in seiner Vorstellung bestätigt gefühlt haben, für einen aufgeklärten »europäischen« Juden spiele das eigene Judentum eigentlich keine Rolle mehr.

»Da regte sich in mir der reformatorische Kitzel ...« – Levys Bearbeitung von S. Munks Paléstine und Nöldekes Erwiderung, 1871/72

Etwa in die gleiche Zeit wie der beschriebene Austausch über Mescha fiel eine Auftragsarbeit Levys: die Übersetzung des französischsprachigen Werkes *Paléstine* des französisch-jüdischen Orientalisten Salomon Munk (1805–1867). Aus den Briefen an Nöldeke dazu erfährt man erstmals mehr von Levy über sein Selbstverständnis als aufgeklärter Jude. Als er 1870 die Übersetzung und Überarbeitung von Munks *Paléstine* von 1845⁸⁶ für das Institut zur Förderung der israelitischen Litteratur⁸⁷ übernahm, bot sich ihm die Gelegenheit, sowohl wissenschaftlich zu arbeiten als auch aus reformjüdischer Sicht aufklärerisch tätig zu werden und, was nicht zu vernachlässigen ist, ein Zusatzverdienst zu erwerben. Wie bisher gezeigt wurde, spielte die Religionszugehörigkeit, die Einstellungen zum europäischen Judentum oder die Rolle der Juden in Preußen in ihren Briefen keine oder höchstens eine untergeordnete Rolle. Man kann vermuten, dass Levy seine Schriften zu jüdischen Themen Nöldeke eventuell sogar zuschickte, einen Austausch darüber finden wir aber im vorhandenen Material nicht, jedenfalls

85 Schlottmann, Konstantin: Die Siegestsäule Mesa's, König der Moabiter. Ein Beitrag zur hebräischen Alterthumskunde, Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses, 1870.

86 Munk, Salomon: Paléstine, Description Géographique, Historique et Archéologique, Paris: Firmin Didot, 1845.

87 Deutsch, Gotthard; Mannheimer, S.: Institut zur Förderung der israelitischen Literatur, in: Singer, Isidore (Hg.): The Jewish Encyclopedia. A descriptive record of the history, religion, literature, and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day, New York: 1906, S. 609, [URL: <http://jewishencyclopedia.com/articles/8128-institut-zur-forderung-der-israelitischen-literatur> (zuletzt am 26.12.2023)].

nicht in Levys Briefen. Vermuten kann man auch, dass sie in ihren persönlichen Treffen über solche Themen gesprochen haben, aber Spuren, die das belegen könnten, lassen sich nicht finden.

Mit der Bearbeitung von *Palésthine* überschritten sich in Levys Werk erstmals die beiden Bereiche von Wissenschaft und Glaube in der Weise, dass er sich mit seinem Freund Nöldeke darüber austauschen wollte oder musste. Man darf sich den Austausch darüber nicht allzu ausführlich vorstellen. Die betreffenden Briefe beschäftigen sich immer auch mit anderen wissenschaftlichen Themen und nicht in jedem Brief ging Levy auf diese Arbeit ein. Am 7. Juli 1870 berichtete Levy seinem Freund, dass er mit der Übersetzung ins Deutsche beauftragt worden sei. Als seine ursprünglichen Beweggründe zur Annahme des Auftrags gab Levy neben der wissenschaftlichen Notwendigkeit einer Übersetzung auch seine eigene finanzielle und soziale Lage an. Er entschuldigte sich, dass er so verspätet antwortete und führte erklärend hinzu:

»Hören Sie nur! Ich muß bis Nov. d. J. einige 20 Druckbogen arbeiten, u. das bei den vielen Störungen, die die Berufsarbeiten u. sonstige Familienangelegenheiten mit sich führen. Ich habe für das ›Institut zur Förderung jüd. Literatur‹ die Bearbeitung, rasche Uebersetzung von Munk's ›Palésthine‹ übernommen erstens weil das Institut gut zahlt u. ein Schulmeister sehr viel Geld zur Verheiratung einer Tochter braucht u. zweitens weil ich glaube, das Buch könne in weiteren Kreisen noch manchen Nutzen schaffen.«⁸⁸

Dass die Neubearbeitung der Munk'schen Arbeit notwendig wurde, erklärte Levy mit der fehlenden Literatur über Palästina.⁸⁹ 1870 kamen Nachrichten über den Orient überwiegend aus Reisebeschreibungen früherer, auch vereinzelt neuerer Zeit. Wissenschaftliche Expeditionen begannen erst in den 1880er und 1890er Jahren. Levy stand so vor der Schwierigkeit, die enthaltenen darauf basierenden Beschreibungen mit den neuesten Erkenntnissen der orientalistischen Disziplinen, u. a. Nöldekes Arbeiten, in populärwissenschaftlicher Weise zusammenzubringen. Genaueres berichtete Levy in seinem nächsten Brief vom 11. Oktober.⁹⁰ Die Arbeit war für ihn eine wissenschaftliche Arbeit, die die Themenbereiche Nöldekes betrafen und somit rechtfertigten, sich mit ihm darüber auszutauschen. Andererseits erklärte er Nöldeke gegenüber auch die Begleitumstände und Vorgaben, an die er gebunden sei. In einem undatierten Fragment,

88 UTB Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 7. Juli 1870.

89 Ebd.

90 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 11. Oktober 1870.

das in das Jahr 1871 zu verorten möglich ist,⁹¹ äußerte Levy, der nun in die Arbeit ganz eingestiegen war, über seine Fortschritte und erste Ernüchterung über das Projekt:

»Wenn nur Ihr Mesa Artikel bald erschiene, weil ich ihn für Munk's Palästina verwenden möchte; es sind schon 2 Bogen gedruckt. Das Buch machte mir viel Mühe u. wenig Vergnügen; ich kann nicht wie ich möchte. Es ist nur gut, daß es nicht in Buchhandel kommt, nur die Abonnenten des Instituts bekommen es in die Hände, u. Wenige worunter auch Sie sein werden, erhalten eines meiner Freixemplare. Der erste Band wird etwa 20–22 Bogen stark werden.«⁹²

In den folgenden Briefen erfahren wir mehr über seine Überarbeitung:

»Der erste Band ist seit 14 Tagen fertig, leider sind mir noch keine Freixemplare zugekommen, sonst hätte ich Ihnen schon eins zugeschickt. Es thut mir nur leid, daß Sie das Original nicht besitzen, Sie würden sich dann überzeugen, daß ich das Werk ganz umarbeiten mußte. Es kommt das Buch nicht in den Buchhandel, es bekommen es nur die Abonnenten für ›das Institut zur Förderung der isr. Literatur‹. Man wird genug Zeter über die dort niedergelegten kritischen Ansichten schreien. Ich muß bereits den zweiten beginnen u. das nimmt mich der Art in Anspruch, daß ich zu den heidnischen Himjaren nicht kommen kann.«⁹³

Hier lässt sich schon erahnen, dass Levy in seiner Arbeit seine eigenen Ansichten umzusetzen gedachte und mit der Unzufriedenheit vieler Leser rechnete. Der Großteil der Empfänger bestand aus Abonnenten des Instituts zur Förderung der israelitischen Literatur, bei dem er selbst sowie Abraham Geiger Werke verlegt hatte.⁹⁴ Wie Levy später selbst schrieb, war Munk als Verfasser des Werkes unter den Juden sehr angesehen. Im weiteren Verlauf der Briefe berichtete er, wie es überhaupt zu der Arbeit gekommen war: Levy wurde von Ludwig Philippson, dem Initiator des Institutes, gebeten, die Übersetzung vorzunehmen, nachdem ihn bereits einige Bewerbungen erreicht hatten, die sicherlich aufgrund der Prominenz des Verfassers Munk eingegangen waren. Die

91 Die darin erwähnten Rezensionen und Artikel sind aus dem Jahr 1871 und Levy berichtete, dass es der letzte Ferientag sei. Vermutlich ist der Brief vom August/September 1871. Im nächsten Brief vom 8. September ist der erste Band bereits seit 2 Wochen gedruckt. Es könnte sich dann auch um andere Ferien handeln, vielleicht um Ostern 1871.

92 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke ohne Datum 1871.

93 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 8. September 1871.

94 www.jewishencyclopedia.com/articles/8128-institut-zur-forderung-der-israelitischen-literatur.

selbsternannte Aufgabe des 1854 gegründeten Institutes bestand in der Verbreitung jüdischer Unterhaltungsliteratur, aber auch in geringerem Maße wissenschaftlicher Werke.⁹⁵ Die Publikationen waren dabei ausschließlich für Abonnenten gedacht, die ein Interesse an den Themen und Fragestellungen der Organisation hatten. Deswegen konnte Nöldeke ein Exemplar auch nicht erwerben und Levy sicherte ihm einen Sonderdruck zu. Aus diesem Brief erfahren wir, dass Nöldeke Munks Schrift nicht kannte. Levy bedauert das, denn dann wäre Nöldeke verständlich, wieso Levy sich genötigt fühlte, das Werk zu überarbeiten.

In der Staatsbibliothek Berlin findet sich eine Antwort Nöldekes an Levy, vom 2. November 1871, die eine Beurteilung der Neubearbeitung enthält:

»Lieber Levy!

Eben bin ich mit Ihrem ›Palästina‹ zu Ende, und da will ich eine freie Stunde benutzen, Ihnen gleich zu schreiben. Freilich, theuerster Freund und Großpapa, ich muß Ihnen sagen, was ich meine, und kann Ihnen Nichts vorlügen. Mit dem Unterfangen haben Sie sich versündigt gegen Qoh. 1,15: [...⁹⁶!] Ein unheilbarer Dualismus geht durch das ganze Buch. Munk's Andenken in hohen Ehren! aber wer nach de Wette noch an Mose's [sic!] als Verfasser des Pentateuchs, wer an Jakob als Verfasser von Gen. 49 festhalten konnte, dessen Werk über einen solchen Gegenstand dürfte nicht mehr wiederholt werden! Sie haben sich die redlichste Mühe gegeben, das Buch auf die Höhe der modernen Wissenschaft zu heben, auf der es schon zur Zeit seines Erscheinens eindeutig nicht stand; aber gelungen wäre Ihnen das nur, wenn Sie das alte Werk gänzlich hätten liegen lassen und selbst eins geschrieben. Mit dem Standpunkt der die Familiengeschichte des Vaters Abraham für historisch hält, läßt sich aber jetzt nicht mehr gewinnen. Wie gesagt, ein Dualismus geht durch das Buch, verdeckt in deren (übrigens vortrefflichen) natürl. schreibenden und geographischen, offen in dem histor. Theile. Und dazu merkt man, daß Sie noch oft nicht mit Ihrer vollen Meinung herausgekommen sind. Ich sehe wohl, daß ich der Ueberlieferung im Allgemeinen viel radicaler gegenüberstehe als Sie. Aber das ist durchaus nichts, was ich irgend anfechte; wohl aber den von vorn herein zu Misslingen verurteilten Versuch, nun aber gegen Qoh.1,15 zu sündigen. Im Folgenden wird der Widerspruch nicht mehr so schreiend sein, obgleich er bis zum Exil hier und auch gelegentlich noch später ein sehr fühlbarer bleiben wird.

95 Lässig, Simone: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.

96 Hebräisches Zitat: »Was krumm ist, kann man nicht geradebiegen/ was nicht da ist, kann man nicht zählen.«

Es versteht sich von selbst, daß ich an dem, was Sie geben, gar oft meine Freude gehabt habe. [...]

Ich will der Verführung widerstehen noch über diesen oder jenen Punkt im Einzelnen zu disputieren. Sie nehmen mir mein Gesamturtheil nicht übel: Sie thaten Unrecht daran, gegen den Qoheleth anzugehen, der eben sehr weise war (Qoh 12,9⁹⁷), viel weiser als manche, die viel frommer sind, und den mir selbst der Unsinn, den Grätz – darüber vorbringt, nicht aus der Stelle eines meiner Lieblingsbücher verdrängen soll.

Dixi et salvari animam meam!⁹⁸

Nöldeke beurteilte das Buch Levys auf Grundlage seines Wissenschaftsbildes als Möglichkeit, Aufklärung zu betreiben. Allerdings berücksichtigte er die Umstände nicht, die Levy ihm schließlich deutlich machen musste. Levy schrieb am 11. November 1871:

»Soeben, mein lieber Freund, erhalte ich Ihr Schreiben, u. muß Ihnen sagen: es ist Alles so eingetroffen, wie ich es geahnt habe; was Sie über meine Arbeit Palästina sagen, ist so wahr wie חשם תהרות (so pflegten die alten Rabbinen zu sagen, wenn sie von einer unanfechtbaren Wahrheit redeten; freilich hinkt der Vergleich bei unserer ketzerischen Auffassung der Bibel); aber was war zu thun? Munks Werk u. besonders sein Name, war sehr gut beleumundet bei den Juden; die Instituts-Vorsteher erhielten auf die Anzeige man suche einen Uebersetzer für M's Pal. sehr viele Bewerber; ich wurde auch aufgefordert, konnte mich aber zum bloßen Uebersetzen nicht hergeben u. schrieb dies dem Hauptleiter Dr. Philippson. Der machte mir alle möglichen Concessionen, freilich mit Ausnahmen: die Authention der heil. Schriften anzufechten, da die große Maße der (jüd.) Leser daran Anstoß nehmen möchten. Da regte sich in mir der reformatorische Kitzel, ›wer soll denn aufklären?‹ dachte ich; wie soll denn die kritische Ansicht über die Abfaßung der bibl. Bücher ins Volk dringen? Ich begehe, so dachte ich, keine Sünde, wenn ich den Alten [Munk, JMN] im Texte sich expektoriren laße u. in den Noten meine ketzerischen Ansichten unter das Volk bringe. Der rußischen Czar, das glauben Sie mir, ist ein schlechter Reformator,

97 »Kohélet war ein Gelehrter. Außerdem hat er einfachen Leuten Kenntnisse beigebracht. Er hörte zu und prüfte, er hat viele Sprichwörter selbst in Form gebracht.«

98 SBB Slg. Darmstaedter 2b 1862: Nöldeke, Theodor: S. 23–26: Nöldeke an Levy am 2. November 1871.

wenn er den Juden die Bärte⁹⁹ u. Röcke abschneiden läßt. Durch populäre Schriften wirkt man am besten auf die Maßen. Das Institut zählt einige Tausend Abonnenten, denen aufklärende Ansichten gar nicht, wenn nicht auf diesem Wege zu Gesicht kommen. Was ist also gegen die Wissenschaft gesündigt, wenn diese doch, wenn auch auf Umwegen zu ihrem Rechte kommt. Glauben Sie mir, das Buch wird noch manches Zetergeschrei in Israel erregen, deß bin ich sicher. Ist's denn bei Ihnen anders? Lesen Sie nur die Erlaße des Oberkirchenrathes, der Berliner evangel. Versammlung tiefsinnige Berathungen, u. Sie müssen sich sagen lassen, kein Strahl kritischer Forschung ist in diese Geister gedrungen, u. wenn auch, so wollen sie es nicht tagen lassen u. halten die Maßen in voller Dunkelheit. Wie ist nun diesen beizukommen, wenn nicht durch populäre Belehrung! Dazu kommt noch die *dira necessitas* ›il faut donc suivre! Von meinen wissenschaftlichen Arbeiten kann ich nicht einmal das Salz zum Brote für meine Familie haben; die Arbeiten für den Literaturverein werden ziemlich gut bezahlt u. da würde ich mich gegen meine Kinder versündigen, wenn ich Arbeiten von der Hand weise, die doch keinem Autor Schaden machen u. ihn nicht ganz leer ausgehen lassen. [...] Soviel zur Salvirung meiner anima vor Ihnen, deßen Urtheil mir werth u. theuer ist.«¹⁰⁰

Levy lehnte sich also – anders als Nöldeke das sah – sehr weit aus dem Fenster, indem er gegen den expliziten Wunsch Philipppsons bibelkritische Bemerkungen in die Fußnoten aufnahm. Damit hatte er in einem explizit populärwissenschaftlichen Buch mit hoher Auflage allerdings vermutlich mehr Einflussmöglichkeiten als durch die historisch-kritisch sicher korrektere Neubearbeitung, die Nöldeke sich hier als aufklärerisches Werk vorgestellt haben wird. Levy führte in seiner Antwort entgegen Nöldeke deutlich aus, dass Aufklärung nicht mit dem Hammer möglich sei, sondern behutsam vorgenommen werden müsse. Levy war kein kämpferischer Geiger. In der Munk-Übersetzung, wie auch im Hebräischen Lesebuch, setzte Levy seine reformerischen, liberalen Ansichten auf seine subtile Weise um. So schrieb er im Vorwort seines Hebräischen Lesebuches:

»[E]ben weil der Religions-Unterricht in unserer Zeit die Zöglinge u denkenden Genossen einer Glaubensgemeinschaft heranbilden, nicht aber zu blosen Trä-

99 Vermutlich meint er den Versuch Zar Alexanders im 18. Jahrhundert, Russland zu einem modernen Staat nach westeuropäischer Art zu machen. Dazu erließ er, dass jeder Mann sich den Bart abschneiden oder eine Bartsteuer entrichten müsse.

100 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 11. November 1871.

gern eines überlieferten, unverstandenen und ungesichteten Stoffes machen will.«¹⁰¹

Levy versuchte seine Bemühungen, die sich mit Geigers Ideen eines reformierten Judentums deckten, behutsam, nicht kämpferisch umzusetzen. Darin unterschied er sich von Geiger, dessen Ansichten er durchaus teilte, wie auch aus dem Brief Geigers an die Witwe Sophie Levy vom 10. März 1872 nach Levys Tod hervorging¹⁰².

Levy holte sich den Lohn für seine wissenschaftliche Arbeit indirekt aus der Übersetzung der Munk'schen Schrift und verband damit seine eigene Überzeugung, die breite Masse müsse aufgeklärt werden. Die Argumentation, dass der Wissenschaft letztendlich damit auch gedient sei, steht in keinem Widerspruch zu den Ansichten christlicher Wissenschaftler dieser Zeit. Auch Nöldeke schrieb später populärwissenschaftliche Arbeiten und zwar überwiegend aus finanziellen Gründen, wie er selbst zugab. Zu dem Zeitpunkt als Levy sich damit verteidigte, hatte Nöldeke davon womöglich noch keinen Eindruck.¹⁰³ Levy war als jüdischer Gelehrter von einer jüdischen Institution mit jüdischen Lesern beauftragt und musste so vorsichtig vorgehen, während Nöldeke sich nie an ein explizit religiöses Publikum wandte, da er in allgemeinen Zeitschriften oder Organen ohne religiöse Verortung schrieb. Seine wahren Ansichten zur Zukunftsfähigkeit des Protestantismus hatte er bis zum Schluss seines Lebens freilich selbst nie publik gemacht. Allenfalls in der Kritik am modernen Judentum versteckt, in dessen neuzeitlicher Entwicklung er immer wieder Parallelen zum Protestantismus zog.

Auf diesen Brief vom 11. November 1871 hin erhielt Levy offenbar nur einen Brief von Nöldeke, in dem er wohl nur kurz auf die Arbeit einging. Der darauf antwortende, nächste vorliegende Brief Levys datiert vom 4. Januar 1872. Der Ton des Briefes ist trotz manch schroffer Wortwahl wie immer freundschaftlich gehalten.

»Prosit Neujahr Ihnen und allen Lieben zuvor! u. dann recht bittere Verwünsche, daß Sie mich mit so wenigen Worten abgespeist haben. Ich denke ein ver-

101 Levy, Moritz Abraham: Hebräisches Lesebuch. Auswahl historischer, poetischer und prophetischer Stücke aus fast allen biblischen Büchern mit Anmerkungen und einem Wörterbuche, nebst einem Anhang unpunctirter Texte mit rabbinischen Scholien und Erläuterungen zu denselben, von Dr. M. A. Levy, erstem Religionslehrer an der israel. Gemeinde zu Breslau und ordentl. Mitgliede der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, Breslau: Leuckart, 1847, S. III.

102 Geiger, L., 1878, S. 340f.

103 Vgl. Nöldeke an G. Hoffmann über die Notwendigkeit des Gutachten im Fall Rohling gegen Bloch zu schreiben, um seine Familie finanziell aushalten zu können. Siehe auch Kapitel 4.

nünftiger Brief wird noch nachfolgen u. so lange soll das vorliegende noch hier bleiben!«¹⁰⁴

Offenbar hatte Nöldeke Levys letzten Brief nur kurz beantwortet. Levy pflegte zuweilen einen ironischen Unterton, der bei Nöldeke wohl nicht immer als solcher ankam. Den Brief schickte Levy jedenfalls erst zwei Tage später, am 6. Januar, ab, da er gehofft hatte, Nöldekes längeres Antwortschreiben würde noch eintreffen. Es ist der letzte Brief Levys an Nöldeke, der sich im Nachlass in Tübingen befindet. Am 6. Januar schrieb Levy an Nöldeke:

»Der Brief soll doch endlich fort, trotzdem Sie sich in feierliches Schweigen noch ferner hüllen. – Dieser Tage erhielt ich: der Text der BB. Samuelis v. Wellhausen; von dem Manne kann man in der Folge Etwas erwarten. Man sieht doch, daß es nicht an freisinnigen Leuten trotz des cultusministeriellen Druckes, wie würde es erst werden, wenn von oben her eine freiere Richtung eingeschlagen wird. Vielleicht wird es bald beßer.«¹⁰⁵

Nach diesem Brief und dem eher zukunfts pessimistischen Schlusssatz Levys über die veränderte politische Lage im geeinten Deutschen Reich, folgt der obligatorische, aber nicht minder aufrichtige Abschiedsgruß Levys: »Stets Ihr Levy«. Es war sein letzter Gruß! Am 22. Februar 1872 starb Levy im Alter von nur 55 Jahren. Ob er nochmals eine Antwort Nöldekes erhielt, bleibt im Dunkeln. Mit Levys Tod verlor nicht nur die Orientalistik einen wichtigen jüdischen Vertreter, sondern Nöldeke und Geiger einen guten Freund.

Abraham Geiger (1810–1874)

In Nöldekes Nachlass in Tübingen befinden sich 22 Briefe Geigers aus dem Zeitraum von 1865 bis 1874. Weitere Briefe von Geiger an verschiedene Korrespondenten finden sich zumeist in Ausschnitten in Ludwig Geigers Arbeiten zu Leben und Lebenswerk seines Vaters.¹⁰⁶ Der Vergleich der dort abgedruckten Briefe Geigers an Nöldeke mit den Originalen in Tübingen zeigt jedoch, dass man mit der Edition Ludwig Geigers vorsichtig umgehen muss. Immer wieder finden sich Abschreib- oder gar Verständnis-

104 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 4. Januar 1872.

105 Ebd.

106 Geiger, L., 1878: Die Briefe an Levy befinden sich auf den Seiten 121, 126, 129, 130, 131f., 171, 268, 283ff., 292ff., 299ff., 313f., 315f., 327f., 331f., 340, 378f., außerdem an die Witwe Sophie Levy S. 219, 305f., 240, 365f.

fehler. Auch werden keine Auslassungszeichen angezeigt, sodass Sinnzusammenhänge abgedruckt sind, über deren tatsächliches Bestehen ohne den Vergleich der Originale nicht endgültig entschieden werden kann. Weitere Briefe von, aber auch an Geiger finden sich meist auszugsweise in der JZWL. Hier sind auch die einzigen Briefausschnitte von Briefen Nöldekes an Geiger abgedruckt. Aus diesen Brieffragmenten kann man erahnen, welchen Ton Nöldeke gegenüber Geiger anschlug.

Im Juli 1864 nahm Geiger die Stelle als Rabbiner der Frankfurter Gemeinde an, die ihm bereits 1863 angeboten worden war. Geiger war nach dem Tod seiner Frau mit seinen vier Kindern von Breslau nach Frankfurt gezogen, da er sich Hilfe von seiner Familie erhoffte und zudem Hoffnungen hegte, bei der Neuerrichtung einer Universität in Frankfurt könne auch eine jüdisch-theologische Fakultät gegründet werden.¹⁰⁷ Seine Familie und seine Heimatgemeinde war jedoch anders als Geiger selbst orthodox geblieben und so war die Aufnahme Geigers bei seiner Rückkehr nicht das, was er sich erwünscht hatte.¹⁰⁸ Im Briefwechsel zwischen Geiger und Nöldeke wird von dieser Enttäuschung nicht berichtet, dafür erwähnte Geiger immer wieder, wie sehr ihm eine Hochschule in seiner Nähe fehle und dass ihn das als Wissenschaftler von der wissenschaftlichen Welt ein Stück weit abschneide.¹⁰⁹ Über Geiger und Nöldeke ließe sich ein ganzes Buch schreiben. Obwohl im Nachlass nur 22 Briefe Geigers liegen, böten diese Anlass, verschiedenste Aspekte aus Geigers Leben und Schaffen zu beleuchten. Bei der Möglichkeit, anhand seines erhaltenen wissenschaftlichen Werks, seine Ideen, Verstrickungen und Konflikte mit Wissenschaftlern nachzuerfolgen, muss an dieser Stelle eine Auswahl getroffen werden. Neben der oben aufgezeigten Freundschaft mit Levy sei hier auf einen zentralen Gedanken Geigers ein Schwerpunkt gelegt: Die Notwendigkeit der Aufnahme wissenschaftlicher Leistungen von jüdischen Gelehrten durch die Vertreter der nichtjüdischen Universitätswissenschaft. Dieses Motiv zieht sich wie

107 Hierfür setzte sich sehr viel später der Königsberger protestantische Theologe Max Löhr im Jahre 1915 ein und wurde dabei unter anderem auch von Nöldeke unterstützt. Siehe Kapitel 5.

108 Heschel, Susannah: *Der jüdische Jesus und das Christentum*. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie, Berlin: Jüdische Verlagsanstalt, 2001 (*folgend, Heschel, 2001*), S. 90f.

109 Siehe UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 17. April 1866: »Sonst ist mir kaum etwas Neues werthes zu Gesicht gekommen. Ich fühle es doch sehr, daß ich in keiner Universitätsstadt lebe.« Oder auch in seinem Brief vom 4. Januar 1867: »Ich bin hier sehr abgeschnitten; wenn nicht das Centralblatt existierte u. meine Correspondenz mir einige Brücken einbrächte, so müßte ich immerfort vom eigenen Fette zehren, was doch gar bald zur völligen Erschöpfung führen müßte. Also erbarmen auch Sie sich des angestellten Einsiedlers in der kleinen Provinzialstadt! Tränken Sie ihn nicht bloß mit der Milch frommer Denckungsart, sondern hauptsächlich mit den Wassern aus den frischsprudelnden Quellen der Wißenschaft!«

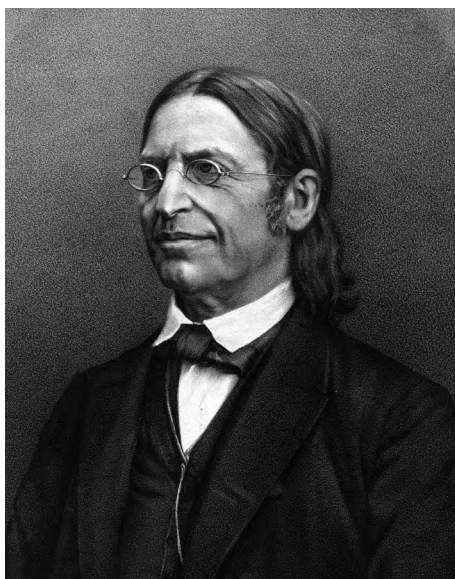


Abb. 3: Abraham Geiger

ein roter Faden durch sämtliche Briefe Geigers, ein Beleg dafür, dass die Aufnahme und der Kontakt zu christlichen Wissenschaftlern wie Nöldeke oder Fleischer die Ausnahme waren. Ähnlich wiederkehrend war auch die Kritik an irrationalen Überlegungen innerhalb der Konfessionen und Wissenschaften. Durch Hinzuziehen des Briefwechsels zwischen Paul de Lagarde und Nöldeke, lässt sich aufzeigen, wie Nöldeke seine ungleichen Korrespondenten Lagarde und Geiger zusammenbrachte.

Es bestand eine deutliche Übereinstimmung zwischen Nöldeke und Geiger, was die Kritik gelebter Religion im Allgemeinen anging. Darüber Auskunft gibt eine Auseinandersetzung im Jahr 1872 zwischen Geiger und dem protestantischen Pastor Carl Becker. Ein direkter Angriff Beckers zeigte beiden, wie wenig von den historisch-kritischen Erkenntnissen der modernen Bibelwissenschaft Eingang in die praktizierte Religion gefunden hatte.¹¹⁰ Geiger reagierte darauf in der JZWL.

¹¹⁰ Vgl. auch Levys Einwand zu den Erlassen des protestantischen Oberkirchenrats in: UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 11. November 1871.

Nöldeke gab seinem Freund Geiger in dessen Antwort auf die Zuschrift des protestantischen Pastors aus Königsberg¹¹¹, recht. Geiger veröffentlichte die Reaktion Nöldekes¹¹² auf die *Oeffentliche Empfangsbescheinigung*¹¹³ Geigers an Becker.

In der *Oeffentlichen Empfangsbescheinigung* geht Geiger auf Beckers Schrift ein, der darin aus seiner theologischen Sicht eine Schrift Geigers kommentiert und dem Autor zugesandt hatte. In besagter Schrift hatte Geiger in Ehrung des Berliner Theologen Karl Leopold Adolf Sydow diesem¹¹⁴ gedankt, der »ein halbes Jahrhundert hindurch mit echtem Mannemuth, mit gewissenhafter Ueberzeugungstreue das Recht des freien Gedankens in der Strömung des religiösen Lebens vertreten hat.«¹¹⁵ Geiger schrieb in diesem Artikel zu Ehren Sydows, er reiche Sydow die »Bruderhand« in warmer Anerkennung, damit »ein gemeinsames Wirken in geistiger Freiheit auch bei der Mannichfaltigkeit der Ueberzeugungen und Standpunkte mehr und mehr erstarken« könne.¹¹⁶ Ähnliches schrieb Geiger am 18. Juli 1872 in einem Brief an Franz Delitzsch, wobei er den Wunsch äußerte, von beiden Seiten her – der christlichen und der jüdischen Wissenschaft – zur Wahrheit zu gelangen:

»Nur nothgedrungen werde ich, wie bisher, hinüberstreifen in das andere Lager, da ich es für weit heilsamer halte, in einträchtigem Zusammengeh'n, wenn auch von verschiedenen Standpunkten aus, der Wahrheit zu dienen. Doch wenn die Unwissenheit nicht ermüdet, darf auch die Wissenschaft nicht schweigen.«¹¹⁷

Dieser »Unwissenheit« auf Seiten Beckers wiederum begegnete Geiger in seiner *Empfangsbescheinigung*. In der Verbindung, die Geiger angesprochen hatte, hatte Becker ei-

111 Becker, Carl: Die Bruderhand. Dargereicht vom Rabbiner Dr. Abraham Geiger in Berlin dem evangel. Prediger Dr. theol. Sydow daselbst. Beurtheilt und abgeschätzt von Carl Becker, Herrmannsburg: Missionsbuchdruckerei, 1872.

112 Brief Nöldekes an Geiger vom Oktober 1872, in: Geiger, Abraham: Aus Briefen. Von Hrn. Prof. Nöldeke in Straßburg, Okt. 1872, in: JZWL 11 (1875), S. 279f.

113 Geiger, Abraham: Oeffentliche Empfangsbescheinigung, in: JZWL 10 (1872) (*folgend: Geiger, A., 1872*), S. 317–320.

114 Karl Leopold Adolf Sydow (1800–1883), prot. Theologe in Berlin, der 1872 die Jungfrauengeburt bezweifelt hatte, was Geiger wohl mit veranlasst haben könnte, sich zu ihm zu bekennen. Sydow war stark beeinflusst von Schleiermacher und dessen *Das Leben Jesu*. Siehe M., S.: Sydow, Adolf, in: ADB 37 (1894), S. 275–279, [Online-Version]; URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd104047550.html> (eingesehen am 26.12.2023).

115 Geiger zitiert aus seiner Gabe an Sydow, die Becker in der Neuen freien Presse vom 16. März 1872 abgedruckt hat, in JZWL 10 (1872), S. 318f.

116 Geiger, A., 1872, S. 318f.

117 Geiger, Abraham: Aus Briefen. Antwort [Geigers an Delitzsch; JMN] vom 18. Juli, in: JZWL 10 (1872), S. 309–311, hier 311: Geiger an Delitzsch am 18. Juli 1872.

nen Frevler gesehen und nannte sowohl Sydow als auch Geiger Frevler. Becker richtete sich gegen alle aufgeklärten und liberalen Theologen seit der Reformation und erklärte Geiger: »Sie sind kein rechter, wahrer Jude«, denn er erfülle nicht alle Gebote der Heiligen Schrift: »Verflucht sei Jedermann, der nicht alle Worte dieses Gesetzes erfüllet.«¹¹⁸ Geiger entgegnete darauf spöttisch – was Nöldeke offensichtlich große Freude bereitete:

»Ich rechte nicht mit ihm über das unterstrichene Wörtlein ›alle‹, das der maßoretische Text nicht kennt, bin vielmehr zerschmettert und kann denn nicht mehr aufgerichtet werden durch die Worte: ›Sie sind ein gelehrter Mann, namentlich habe ich allen Respect vor Ihrer Gelehrsamkeit in der arabischen Literatur und auch sonst‹ (S. 39). Was kann ich das nützen? Ein Jude bin ich nun einmal nicht, da es Hr. Pastor Becker sagt, der es doch wissen muß, und meine Urtheile über Jesus und das Christenthum sind nun gar Entsetzen erregend. Denn über das ›Lästerwort‹, das ich von Jesus gebraucht habe: ›Einen neuen Gedanken sprach er keineswegs aus‹, sagt Hr. Dr. Luthardt, der es doch gleichfalls wissen muß und dessen Worte hier (S. 3) mitgetheilt werden: ›Das ist eine Behauptung, deren Unverschämtheit nur von ihrer Albernheit übertroffen wird.«¹¹⁹

Geiger fuhr in gleicher Weise fort, indem er alle Beschuldigungen seitens Beckers auflistete und ihn damit als einen unaufgeklärten, rückschrittlichen Konservativen und damit als Teil des »erstorbenen« Protestantismus offen bloßstellte. Geiger schloss entsprechend folgendermaßen:

»Jedoch wozu Worte verlieren über den sich blähenden Unverstand, der namentlich S. 48ff. in dem ›Zeugniß vom wahren Christenthum‹ gipfelt. Ob Hr. Pastor Becker ein wahrer Christ ist, darüber steht mir kein Urtheil zu; aber ›als ehrlicher Mann‹ muß ich ihm schließlich erklären, daß ich ihn nicht für einen gelehrten Mann halte und auch gar keinen Respect habe ›vor seiner Gelehrsamkeit in der arabischen Literatur und auch sonst.«¹²⁰

Der Brief Nöldekes an Geiger vom Oktober 1872 ging in medias res:

118 Zitiert in: Geiger, A., 1872, S. 317.

119 Ebd., S. 319.

120 Ebd., S. 320.

»Ich kann es nicht lassen, Ihnen sofort ein paar Worte zu schreiben, nach dem ich so eben das letzte Heft Ihrer Zeitschr. gelesen. Es mag schlecht sein, bei einer Sache, die dem Betroffenen so hoch ernst ist, heiter gestimmt zu werden, aber ich habe es nicht lassen können, bei Ihrer vortrefflichen ›Empfangsbescheinigung‹ sehr heiter zu werden, und als ich den Schluß las, daß Sie ›vor seiner Gelehrsamkeit in der arab. Literatur und auch sonst‹ gar keinen Respect haben, bin ich laut lachend aufgesprungen.«¹²¹

In der Korrespondenz findet sich so ein sehr offener Austausch über die gemeinsame Sichtweise, dass Wissenschaft, ihr Streben nach Wahrheit fortschrittlich sei, der alte Glaube aber unaufgeklärt und rückschrittlich. Wie Geiger Beckers religiöse Kritik völlig unbedeckt ins Lächerliche zog, so teilte auch Nöldeke offen seine emotionale Abneigung in Form der Belustigung über eben dieses Ins-Lächerliche-Ziehen mit.

Eine weitere übereinstimmende Meinung Nöldekes und Geigers, nämlich die über die Gemeindeoberhäupter der protestantischen Kirchengemeinden, findet sich ebenfalls deutlich in der Korrespondenz wieder. Nöldeke eröffnete Geiger auch hier unverblümt seine Gedanken, sicherlich weil er wusste, bei Geiger Gehör und Zustimmung zu finden:

»Nein, da ist mir ein recht handfester Ultramontaner, doch persönlich zehnmal lieber (freilich ist er 20 mal so gefährlich), als so ein lutherischer Gottesmann, der sich halb aus Dummheit, halb aus Albernheit auf's hohe Pferd setzt. Großer Gott, was wäre aus uns Menschen der Neuzeit geworden, wenn die Reformatoren des 16. Jahrhundert solche eingebildete Jammermenschen gewesen!«¹²²

Warum ein Ultramontaner so viel gefährlicher sei als ein unaufgeklärter Protestant, erläuterte Nöldeke nicht näher. Umso klarer brachte er die moderne Zeit mit den Leistungen der Reformatoren zusammen. Für Nöldeke wie für die meisten protestantischen Orientalisten bedeutete die Reformation mit ihrem Ruf ›ad fontes‹ den Anfang nicht nur der modernen Bibelexegese und historisch-kritischen Methode, sondern der modernen Wissenschaft an sich. Die Zitate zeigen sehr anschaulich, dass, wenn es um die Beurteilung konservativer christlich-theologischer Ansichten ging, die den Anforderungen moderner Wissenschaftlichkeit oder überhaupt der historisch-kritischen Bibelexegese nicht entsprachen, Nöldeke und Geiger einer Meinung waren, dies voneinander wussten und auch gegenseitig kommunizierten. Obwohl sich vordergründig

121 Geiger, A., 1875, S. 279.

122 Ebd.

beide darüber amüsierten, hatte Nöldeke Recht, wenn er feststellte, dass es für Geiger eine ernste Angelegenheit war. Zusendungen wie die von Carl Becker bildeten die Lebensrealität Geigers ab, der als eine Galionsfigur des aufgeklärten Judentums und Herausgeber der JZWL auch zum Adressaten für viele Gemütsäußerungen nichtjüdischer Leser wurde. Während Nöldeke sich in seine von religiösen Empfindungen und Themen losgelöste Wissenschaft zurückziehen konnte und dies auch tat, bedeutete für Geiger wissenschaftliches Arbeiten immer die Auseinandersetzung mit der bestehenden fehlenden Gleichstellung der Juden auf allen Ebenen.¹²³

Lediglich zu einem einzigen Thema lässt sich eine Meinungsverschiedenheit zwischen Nöldeke und Geiger nachweisen, die sogar zu einem kurzzeitigen Aussetzen der Korrespondenz führte. Bezeichnenderweise ging es dabei nicht um Wissenschaft, sondern um Politik.¹²⁴ Das war 1866 im Nachgang des deutsch-deutschen Krieges, bei dem Frankfurt auf Seiten Österreichs stand und nach dem Sieg Preußens aus der freien eine preußische Provinzstadt wurde. Geiger stand dem Preußentum oder vielmehr der bedingungslosen Verherrlichung desselben kritisch bis ablehnend gegenüber und teilte nicht die fortschrittsoptimistische Glorifizierung Preußens wie Nöldeke und in geringerem Maße Levy. Der ausgleichende gemeinsame Freund Levy konnte dazu beitragen, dass der Streit zwischen den beiden Freunden beigelegt wurde. Über die Lage urteilte Levy am 17. September 1866: »Freund Geiger, höre ich, ist nicht so ganz mit dem neuen Preußentum zufrieden; in seinem letzten Briefe ist er schon ruhiger, da er weder cernirt noch ausgehungert wird.«¹²⁵

Die langjährige Freundschaft zwischen Levy und Geiger konnte durch die unterschiedliche Beurteilung Preußens nicht beeinträchtigt werden. Für Nöldeke sah das anders aus. Geiger hatte in seinem Brief an Nöldeke vom 17. August 1866 seinen Ärger

123 In eine ähnliche Rolle geriet Nöldeke später nach seinem Auftreten im Xantener Ritualmordprozess 1892, der ihn und seine Ansichten einer breiten Öffentlichkeit bekannt machte und dem etliche Zuschriften meist antisemitischer Prägung folgten. Nöldeke, der anders als Geiger eine solche Position nie wollte, entschied sich dann aber dagegen, auf solche Briefe zu reagieren. Siehe Kapitel 4.

124 Ludwig Geiger berichtete in einem Gruß zum 80. Geburtstag Nöldekes »Ich erinnere mich sehr wohl, welche Freude dieser Verkehr meinem Vater machte; Nöldeke war der einzige christliche Gelehrte, mit dem er einen ununterbrochenen Briefwechsel führte. Er erfreute sich der Gelehrsamkeit, des unbestechlichen Urteils, des Freimuts des jüngeren Forschers, der mit seinen Bedenken, selbst mit seinem Tadel keineswegs zurückhielt. In seinen an ihn gerichteten Briefen ließ er sich gerne gehen, nicht um seinen Unmut zu reizen, sondern um seine entschiedene Meinung zu vernehmen, und hielt daher mit Anklagen über die Nichtbeachtung der Wissenschaft des Judentums seitens christlicher Gelehrter und über den Hochmut mancher von ihnen gegenüber dem von Juden Geleisteten nicht zurück.« Siehe Geiger, Ludwig: Theodor Nöldeke II., in: AZJ 80 (1916), Heft 16 (21.4.1916) (folgend: Geiger, L., 1916), S. 185.

125 UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 17. September 1866.

über dessen letztes Schreiben nicht zurückgehalten, in dem Nöldeke vermutlich auf die Überlegenheit Preußens zu sprechen gekommen war, und bezeichnete Nöldeke als Kriegsfanatiker und Verblendeten:

»Die Werke des Ehrgeizes und d. Gewaltthat halte ich für blendend, aber werthlose Spielfennige, an denen sich Kinder ergötzen mögen, die aber Männer nach ihrem Werthe behandeln. Das mein Urtheil über die siegreiche Politik. Auch die geistreichen Gedanken, daß die deutschredenden Österreicher keine Deutschen sind, überlaße ich dem zur Freude, der ihn ausspricht u. weise ihm die Masuren in preuß. Litthauen, die Wasserpolaken in Oberschlesien u. die Polen in Posen als seine ächten deutschen Brüder zu. Freilich ist es auch möglich, daß in mir nicht das ächtgermanische Blut wallt u. meine Beurtheilung daher nicht vollgültig sein mag. Auch als Bewohner der verbrecherischen Stadt Frankfurt – Sie haben die Sprache Treitschke's, wie es scheint mit noch größerem Glücke als das Neusyrische studirt – nehme ich einen schiefen u. engen Standpunkt ein; unverdienter Maßen ist dieselbe, nach Ihrem Ausdruck, nun gar eine blauäugige geworden, und strahlt noch gar im Schmucke einer germanischen [? unsicher] Göttin.«¹²⁶

In einer Rezension der nachgelassenen Schriften Geigers von 1875 im Litterarischen Centralblatt, wird die Ansicht Nöldekes über diesen Krieg deutlich.¹²⁷ Für ihn gab es einen eklatanten Unterschied zwischen Österreich und Preußen, der nicht mit einem Bruderkampf verglichen werden durfte. Preußen und das Bildungsideal war die Zukunft für Deutschland und Europa. Österreich hingegen war in seinen Augen immer eine ungebildete Nation. Offensichtlich hatte sich seine Meinung auch neun Jahre später nicht geändert.

In ironisch-sarkastischen Worten ging Geiger auf die von Nöldeke wohl sehr viel emotionaler formulierten Ansichten ein. Nach seiner sarkastischen Entgegnung wechselte Geiger abrupt das Thema und ging wie gewohnt zum wissenschaftlichen Austausch über. Das spricht dafür, dass er Nöldekes politische Ansichten nicht zum Anlass

126 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 17. August 1866.

127 Nöldeke Rezension in: Literarisches Centralblatt für Deutschland, 1875, Nr. 2, Sp. 1048–1050. [URL: ›Literarisches Zentralblatt für Deutschland. 1875‹, Bild 548 von 876 | MDZ (digitale-sammlungen.de)]: Nöldeke geht auf Geigers Rede vom 30. Juni 1866 ein: »Es ist zu bedauern, wenn auch erklärlich, daß ein so einsichtsvoller Mann, nachdem er lange Jahre gerade in Schlesien gelebt, in der Luft seiner Vaterstadt Frankfurt so sehr das Bewußtsein von Preußen's Aufgabe und Kraft verloren hatte, daß er, drei Tage vor der Schlacht von Königs'grätz, in dem damaligen Kriege nur einen unheilvollen Bruderkampf sah, von dem er die schlimmsten Folgen ahnt.«

nehmen würde, die Korrespondenz zu beenden. Zum Schluss schrieb er – eine übliche Floskel – Nöldeke möge ihm wohlgesinnt bleiben. Dies tat Nöldeke nun gerade nicht. Es besteht tatsächlich eine Lücke von fünf Monaten. Aus den Briefen Levys wissen wir, dass Nöldeke den Kontakt zu Geiger nach diesem Brief abgebrochen hatte und Levy es war, der zwischen beiden wieder vermitteln konnte. So berichtete Levy über Geigers Läuterung und dessen Wunsch, wieder Kontakt mit Nöldeke aufnehmen zu wollen.¹²⁸ Am 26. November 1866 schrieb Levy an Nöldeke über Geigers Läuterung und dessen Wunsch wieder Kontakt mit Nöldeke aufnehmen zu können.

Levys Worte zeigten Wirkung. Nöldeke trat wieder mit Geiger in Kontakt, was diesen sehr freute:

»Mein sehr geehrter und lieber Freund!

Einen Beweis dafür, wie sehr ich mich mit Ihrem Brief gefreut, liefere Ihnen der [sic!] unmittelbare Beantwortung trotzdem daß ich bis über den Kopfe in Arbeiten stecke, die vollendet sein müssen und die ich, weil sie meinen gegenwärtigen Studienneigungen nicht entsprechen, nicht mit der vollen Lust betreibe. Nachdem ich meinen vorigen Brief weggeschickt, that mir der Ton leid, den ich darin angeschlagen, aber ich scheute ein etwaiges nochmaliges Eingehen darauf, vertraute vielmehr Ihrer ruhigeren Einsicht, und dieses Vertrauen hat sich bewährt. Also prosit zum neuen Jahre! Möge es uns in ihm gelingen, in anerkennende Vereinigung für die Erringung der Geistesfreiheit auf gemeinsamen Boden unseren wirksamen Beitrag zu leisten!«¹²⁹

In der Staatsbibliothek in Berlin finden wir eine Reflexion dieser Auseinandersetzung aus dem Jahre 1916. Unter der Rubrik »N.N.« findet sich ein Brief Nöldekes, der sehr wahrscheinlich an Ludwig Geiger gerichtet war. Hierin heißt es nämlich:

»Ich weiss nicht, ob ich Ihnen schon einmal mitgeteilt habe, dass ich einmal Ihren Vater stark verletzt habe. Als die Preussen 1866 Frankfurt besetzt hatten, schrieb ich ihm in jugendlichem Uebermuthe, wie sehr ich mich darüber freute, auch über die den Frankfurtern zuerst auferlegte Contribution, deren Erlass (durch Manteuffel) mich allerdings erstrecht erfreut hätte. Da stiess ich böse an. Aber es dauerte nicht lange, so war das alte Verhältnis wiederhergestellt. Ich

128 Siehe UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 26. November 1866.

129 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 4. Januar 1867.

gehörte damals der kleinen durchaus preussisch gesinnten Partei in Schleswig-Holstein an; Frankfurt war ganz österreichisch gesinnt.«¹³⁰

Geigers Forderung nach Anerkennung durch christliche Wissenschaftler

Das dominierende Thema in Geigers Briefen ist die Frage nach der Nichtanerkennung der Erkenntnisse jüdischer Wissenschaftler und die damit verbundene Kritik an der »christlichen« Wissenschaft und deren Vertretern. Geiger sah in Nöldeke einen der wenigen nicht theologisch-dogmatisch geleiteten Wissenschaftler, die keine Schwierigkeiten damit hatten, Forschungserkenntnisse jüdischer Wissenschaftler anzunehmen. Bereits in seinem zweiten Brief an Nöldeke deutete Geiger dies an, was wie in vielen anderen Fällen (vgl. C. Becker) dafürspricht, dass Geiger generell nicht mit seiner Meinung hinterm Berg hielt. Bei Nöldeke mag solche Kritik in Bezug auf seinen Lehrer Ewald, solange sein Name in der Öffentlichkeit herausgehalten war, willkommen gewesen sein. Am 3. November 1865 hieß es über Heinrich Ewald viel deutlicher als man es in Levys Briefen finden konnte:

»Nur glaube ich daß der dogmatischen Befangenheit u. dem Cliquen-Hochmuthe gegenüber von den Unbefangenen u. wahrhaft freisinnigen einem Buche, insoweit man ihm zustimmt, die Anerkennung mit größtem Nachdrucke erwiesen werden müßte. Man weiß zwar, daß Ewald unzurechnungsfähig ist, sein Urtheil nur auf Selbstvergötterung beruht, aber dennoch hat sein Wort noch immer Gewicht, u. seine Verdienste sind so unleugbar, daß man dem Schaden, den seine Verblendung stiften kann, doch staunen muß; nicht durch Bekämpfung, sondern durch Hervorhebung der von ihm so schnöde mißhandelten Wahrheit.«¹³¹

Wegen so gewichtiger Personen wie Ewald hielt Geiger es für umso wichtiger, dass auch Nöldeke sich bewusst für die Aufnahme seiner Erkenntnisse stark mache und sie überhaupt in den wissenschaftlichen Diskurs einbrächte. Bereits am Schluss seines ersten vorliegenden Briefes vom 28. August 1865 fasste er seine Vorstellung zusammen und verband damit die Hoffnung auf eine fruchtbare wissenschaftliche Korrespondenz:

»Jedoch will ich nicht klagen und anklagen, aber die unmaßliche Meinung wollte ich nur aussprechen, daß es von Männern, wie Sie sind, wohlgethan wäre, eine Verständigung zu erzielen. Suchen wir uns gegenseitig ins Klare zu setzen!

130 SBB NL 246 Kasten 3 »N.N.« Nöldeke an [Ludwig Geiger?] am 7. Mai 1916.

131 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 3. November 1865.

Theilen Sie mir Ihre Bedenken mit, Sie werden mich nicht hartnäckig finden; daß auch Sie bereitwillig meine Begründung anhören werden, daran zweifle ich nicht.«¹³²

Die Notwendigkeit der Aufnahme und Fürsprache jüdischer Wissenschaft in den Mainstream der Wissenschaft wurde umso dringender von Geiger empfunden, als die generelle Ablehnung größeren Einfluss gewann. So konstatierte er, dass Ewald so viel Einfluss in Wissenschaft und Gesellschaft habe, dass seinen Worten, auch wenn sie dem Irrsinn nahe seien, Gehör geschenkt würde.¹³³ Über den Einfluss, den Ewald als Vertreter des Protestantenvereins und als politischer Professor hatte, äußert sich Geiger offen Nöldeke gegenüber, nicht ohne wieder darauf zu verweisen, dass von Seiten »Verständiger« – er meinte Nöldeke – ein Machtwort gesprochen und damit dem Ganzen ein Riegel vorgeschoben gehörte. In seinem Brief vom 31. Mai 1867 hieß es:

»Ich verkenne Ewalds Verdienste u. umfassende Gelehrsamkeit nicht; ich verarge auch ihm nicht, daß er neben klaren Blicken auch an Verkehrtem festhält. Aber wie schlecht steht es um die Wissenschaft, daß solche Albernheiten nicht schon längst durch ein Gesammturtheil beseitigt sind. Freilich hat daran wieder die religiöse Gläubigkeit Schuld, und es ist den Herren Pastoren doch gar behaglich, in dem ganzen ›Alten Testament‹, über das man zwar etwas kritisch freier urtheilen darf, doch überall die Anleitung zu dem kommenden Meßias, dem idealen Priesterkönig zu finden. Dies Schaukelsystem von Freisinn u. Gläubigkeit, dieses Helldunkel von Kritik u. erbaulicher Betrachtung ist so gar wohlthuend für Geist u. Herz, in jenem nährt es den Hochmuth, in diesem erhält es den schlaffen Frieden, so daß man falsch bei seinen Gewohnheiten bleiben kann u. sich nicht mit Zweifeln abzuplagen hat, in voller Sicherheit, daß man die edelsten Lehren auf den Lippen trägt. Diese Mittelsituation ist fast gefährlicher als die schroffe dumme Gläubigkeit.«¹³⁴

132 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 28. August 1865.

133 Geiger nahm hier vermutlich Bezug auf Ewalds Rezension seiner »Vorlesungen« in den GGA, die im selben Band erschienen waren wie Nöldekes Rezension zu Kohn, deren Zusendung Anlass für den Beginn der Korrespondenz zwischen Nöldeke und Geiger bot. Ewald, Heinrich: Rezension von: Das Judenthum und seine Geschichte. (In vierundzwanzig Vorlesungen) von Dr. Abraham Geiger, Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt a. M. Erste Abtheilung: Bis zur Zerstörung des zweiten Tempels. Zweite Abtheilung: Von der Zerstörung des zweiten Tempels bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts. Breslau, Verlag der Schletter'schen Buchhandlung 1864, S. 203 und 211 Seiten in Octav.«, in: GGA 2 (1865), S. 1330–1340.

134 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 31. Mai 1867.

Geiger hielt hier ein Plädoyer für ein Wissenschaftsverständnis, das nach der einen Wahrheit suche und strebe und alle Frömmigkeit hinter sich ließe. Das sei von Wissenschaftlern zu erwarten. Die ewige Verquickung von Glaube und Wissenschaft, wie Ewald sie forcire, hielt Geiger für die größere Gefahr. Er sah sich mit Nöldeke als wissenschaftlichen Streiter vor allem gegen diese Ewald'sche Richtung. Damit verbunden finden sich gehäuft Anfragen an Nöldeke, ob er seine Zeitschrift in der ZDMG oder andernorts besprechen könne. Bereits im ersten Brief vom 28. August 1865 bot er ihm seine JZWL an und verband damit die Bitte um Rezension derselben.¹³⁵

Aus den Briefquellen geht nicht eindeutig hervor, ob Nöldeke und Geiger schon vor dem Beginn der überlieferten Korrespondenz von 1865 in persönlicher oder schriftlicher Weise in Kontakt gestanden hatten. In Anbetracht der Tatsache, dass sie zumindest mit Levy einen gemeinsamen Korrespondenten hatten, ist es zumindest nicht unwahrscheinlich, dass zuvor ein allgemeinerer Austausch über Vermittlung anderer oder durch wissenschaftliche Veröffentlichungen stattgefunden hatte. Kurze Mitteilungen, wie Geiger zu einem für alle drei relevanten Thema stand, machte Levy gelegentlich in seinen Briefen. Geiger wird umgekehrt vermutlich auch über Nöldeke informiert worden sein. Dass die indirekte Kommunikation irgendwann nicht ausreichte, zeigt ebenfalls der erste Brief Geigers vom 28. August 1865:

»Es ist doch viel besser, mein lieber Herr Professor, man schreibt sich hie u. da auch einmal direct als daß man bloß durch gegenseitige Mittheilung der für alle Welt bestimmten Dinge mit einander in Verbindung bleibt. Jedenfalls danke ich Ihnen für die Zusendung der von Ihnen in den G. g. A. enthaltenen Recension über Kohn's: de Pentat. Sam.¹³⁶, sowie für deren Inhalt.«¹³⁷

Die direkte Kontaktaufnahme über Briefe ging offenbar zuerst von Nöldeke aus, der Geiger eine Rezension zugesandt hatte. Der erste Brief im Tübinger Nachlass Nöldekes ist Geigers Antwort auf Nöldekes positives Urteil seiner *Urschrift*¹³⁸ innerhalb einer Re-

135 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 28. August 1865.

136 Nöldeke, Theodor: Rezension von: Kohn, de Pentateucho Samaritano eujusque cum versionibus antiquis nexu. Diss inaug. quam in universitate Viadrina...defendet auctor Samuel Kohn, Hungarus. Lipsiae, 1865. 68 Seiten in Octav. Göttinger gelehrte Anzeigen Bd. 2 (1865) (*folgend: Nöldeke, Th., 1865*), S. 1304–1313.

137 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 28. August 1865.

138 Geiger, Abraham: *Urschrift und Übersetzung der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums*, Breslau: Hainauer, 1857 (*folgend: Geiger, A., 1857*). In Nöldekes Urteil zu dieser Schrift als wissenschaftlich innovativ findet sich in mehreren Briefen Nöldekes an Geigers Sohn nach dem Tod des Vaters: »Dieselbe Gesinnung, die Nöldeke dem Lebenden gezeigt, bewies

zension zu Samuel Kohns Pentateuch der Samaritaner.¹³⁹ Geiger war Nöldeke für seine Worte dankbar. Nöldeke teilte zwar in jener Rezension die Kritik an Geiger zunächst, relativierte das Ganze jedoch, indem er auf die neuen Erkenntnisse hinwies, die Geiger vorgelegt hatte. Die Stellungnahme Nöldekes an prominenter Stelle, den Göttingischen Gelehrten Anzeigen, die Geiger als wichtigen Wissenschaftler hervorhob, ist hier das Wesentliche. Das Thema der Anerkennung jüdischer Wissenschaftler, begleitete auch Geigers ganzes publizistisches Schaffen. Schon in seinem ersten Brief an Nöldeke vom 28. August 1865 schrieb Geiger über die Aufnahme und Nichtaufnahme seiner wissenschaftlichen Arbeiten. Geigers Einstellung zur Wissenschaft als Wert an sich verband ihn mit Nöldeke. Er kritisierte hierbei die Praxis der Mehrheit der christlichen Wissenschaftler und setzte Nöldeke als positives Beispiel dagegen, ohne sich damit aber begnügen zu können:

»Für Deutschland ist es noch immer eine Ausnahme, wenn man meine ›Urschrift‹¹⁴⁰ u. der dort wie sonst von mir niedergelegten Ansichten mit Anmerkung gedenkt. Im Allgemeinen kann ich mit Paulus sagen, daß ich den Griechen (Christen) eine Thorheit, und den Juden ein Anstoß bin. Das thut allerdings Nichts, die richtigen Wahrheiten brechen sich dennoch Bahn u. dringen auf Umwegen ein; es macht mir Spaß, wie man so widerwillig und doch unvermerkt in die Ansichten, u. sei es auch ohne meinen Namen, einmündet. Um so erfreulicher ist das offene u. ehrliche Bekenntniß, das, ich weiß nicht warum, die Andern scheuen, Sie aber gerade u. bieder aussprechen, daß aus meinem Buche etwas zu lernen ist. Freilich, auch Sie glauben sich immer verwehren zu müssen, u. glaube ich nicht, daß diese Verwahrungen bloß süßer Opferduft für die Nase des ›großen nur zu wohl Bekannten‹ sein sollen, ich muß glauben, daß sie ernst gemeint sind.«¹⁴¹

er auch nach Geigers Tode, ja, er bekundete seine Verehrung noch offener und unumwundener. Am 4. Januar 1875 schrieb er: ›Hätte er nur die Urschrift geschrieben, so würde der Name dauern; das sage ich, obwohl ich nicht nur in manchen Einzelheiten, sondern auch in manchen sehr wichtigen Dingen seine Meinung nicht theile; aber das ist ein Buch, das einmal wirklich neue Gedanken bringt.‹ Und 1878 fügte er hinzu: ›Wie manches, das keinen Anklang finden wollte, als es vor 20 Jahren in der Urschrift zuerst ausgesprochen war, ist doch seitdem geradezu oder etwas verändert ziemlich allgemein angenommen,‹ und er schloß seine Bemerkung mit den Worten: ›Möge die Entwicklung des Judentums dereinst zu den Geiger vorschwebenden Zielen führen oder nicht, auf alle Fälle war er einer seiner bedeutendsten Repräsentanten der Neuzeit und zugleich ein hervorragender, in mancher Hinsicht bahnbrechender Gelehrter.‹«, in: Geiger, L., 1916, S. 185.

139 Nöldeke, Th., 1865, S. 1306.

140 Geiger, A., 1857. Nöldeke bewertete Geigers JZWL in der ZDMG positiv: ZDMG 20 1866, S. 457–460.

141 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 28. August 1865.

Natürlich hatte Geiger Nöldekes Ablehnung einiger seiner »kühnen Hypothesen im Einzelnen«¹⁴² etc. nicht überlesen. Grundsätzlich unterstellte er ihm, »sich immer wehren zu müssen«, relativierte dies jedoch mit seiner Vermutung, dass er dies nur wegen seines Lehrers Ewald täte, der hier mit dem »großen nur zu wohl Bekannten« gemeint ist. Insgesamt spricht aus seinen Worten die Anerkennung, dass Nöldeke auch jüdische Stimmen im wissenschaftlichen Diskurs honorierte, als Teil ebendieses Diskurses wertschätzte. Damit nährte Nöldeke die Hoffnung Geigers, dass seine Erkenntnisse sich durchsetzen werden. Geiger setzte also auf den wissenschaftlichen Nachwuchs.

Geiger präzisierte im Brief seine Kritik an der Wissenschaft, sowohl die christlichen als auch die jüdischen Vertreter in den Blick nehmend:

»[...] Es ist freilich schlimm, daß den Christen das nachbibl. Judentum so unzugänglich ist, unter den Juden so Wenige die genügende wissensch. Vorbereitung haben u. unter diesen Wenigen manche sich vom dogmatischen Vorurtheile nicht lossagen können o. wollen. Sonst wäre schon längst über diese Punkte größere Klarheit verbreitet. Seltsam freilich ist, daß die christl. Gelehrten Deutschlands, welche sonst die sorgsamste Herbeischaffung des Materials anstreben und auf's Gründlichste in jede irgendwo vorgebrachte Ansicht eingehen, jüdische Arbeiten, selbst wenn sie ihnen zugänglich sind, ignoriren! Wenn meine neuere Ztschr. nicht einmal von einer Göttingischen Universitätsbibliothek gehalten wird, ja, wenn selbst meine Aufsätze in der Ztschr. d. DMG., wie es scheint, als von einem nicht zur Zunft angehörigen, nicht genügend Beachtung finden, so ist das wahrlich ein überraschender Beweis engherzigster Befangenheit.«¹⁴³

Allerdings schöpfte Geiger seine Zuversicht für den Sieg seiner Arbeit und derer wie Nöldeke aus dem Gefühl heraus, *Paulus redivivus* der Wissenschaft zu sein – deswegen seine Anspielung auf den christlichen Apostel.

142 Nöldeke, Th., 1865: S. 1306: »Die grosse Uebereinstimmung des Sam. Textes mit dem, nach welchem die LXX übersetzt haben, hat man in neuerer Zeit, nachdem die Hypothese von einer Uebersetzung jenes durch die Alexandrinischen Juden oder gar von Interpolation und Umarbeitung desselben nach der griechischen Textgrundlage annahm, welche der bei den Juden später recipierten an innerem Werthe nachstand. Namentlich die Untersuchungen Geigers – so wenig man auch seinen kühnen Hypothesen im Einzelnen und seine Sucht überall tendenziöse Veränderungen zu finden, billigen kann – haben festgestellt, dass man vor dem Beginn unserer Zeitrechnung mit dem Text weit freier umging, als später, dass Nachlässigkeiten und absichtliche Veränderungen vielfach in die vom Volk gebrauchten Handschriften eindringen, die sich dann zum Theil in den alten Uebersetzungen noch widerspiegeln.«

143 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 28. August 1865.

Die Gemeinsamkeit in der Beurteilung von christlich-dogmatischen Ansichten auch in den exegetischen Fächern, d. h. des Irrationalen in der Wissenschaft, mag bei Nöldeke den Eindruck erweckt haben, Geiger sei wie er Rationalist, dem Religion nichts bedeute, oder genauer gesagt, dem Religion nichts bedeuten sollte! In Nöldekes Sicht war Geiger ein Repräsentant der europäischen modernen Bildung, fast frei von ›semitischem Wesen‹, auf dem besten Wege, Repräsentant der nächsthöheren religionsfrei(er)en Entwicklungsstufe zu werden. Obwohl Nöldekes Urteil genauso gut für ihn selbst gelten kann, unterschieden sich beide in ihrer persönlichen Einschätzung der Rolle von Religion im Allgemeinen und dem Judentum im Speziellen grundlegend. Das zeigte sich in Geigers Einstellung zur Rolle des Judentums, wie es bei Michael Meyer prägnant beschrieben ist:

»Das Judentum und nicht das Christentum, so behauptete er nun voller Überzeugung, repräsentiere die Zukunft aller Religion. Unter den Religionen in Deutschland sei es die einzige, die sich im Denken und Handeln mit den fortschrittlichen Kräften verbündete.«¹⁴⁴

Ein Stück weit hätte Nöldeke dem sogar zustimmen können. Immerhin wusste er um den Wert von Geigers Arbeiten in Hinblick auf die biblischen Bücher sowie den Koran, die er ja historisch-kritisch erforscht hatte, während andere Gelehrte seiner Zeit noch apologetisch den Islam und jedwede Kritik an der Bibel bekämpften. Folgt man Nöldekes Überlegungen, wie sie in *Begabungen* angedeutet wurden, wäre die Überwindung des Jüdischen, seiner Tradition und seiner Identität als Trennendes, die Voraussetzung dafür, dass der Einzelne zum Inbegriff von Nöldekes Bildungsideal würde. An den Stellen, an denen Geiger Nöldeke die jüdische Religion und Erkenntnisse der WdJ und deren Einhaltung aller wissenschaftlichen Methode gegenüber der christlichen als besser hinstellte, strafte ihn dieser mit Widerworten. So sehr Nöldeke auch die Ansicht teilte, dass christliche Theologen zu bigott seien, daraus eine Überlegenheit des Judentums abzuleiten, ging ihm zu weit. Wie Littmann betonte, konnte Nöldeke recht leidenschaftlich werden. Geigers Überzeugung passte nicht in Nöldekes Bild des sich auflösenden Judentums zugunsten eines allgemeinen Bildungsideals, stand der Durchsetzung sogar entgegen, da Geiger mit seiner Vorstellung des Judentums als Zukunftsreligion Einfluss auf das zeitgenössische Judentum gewinnen konnte und so letztlich die Identität einer eigenständigen Gruppe innerhalb der Mehrheitsgesellschaft mitprägte.

144 Meyer, Michael A.: Abraham Geiger. Der Mensch, in: Wiese, Christian; Homolka, Walter; Brechenmacher, Thomas (Hg.): Jüdische Existenz in der Moderne. Abraham Geiger und die Wissenschaft des Judentums, Berlin: De Gruyter, 2013, S. 1–14, hier 12.

So fand Nöldeke selbst im reformierten Judentum Geigers genug Ansatzpunkte für Kritik. Letztlich war dies Ausdruck seiner Enttäuschung darüber, dass die Realität nicht mit seiner Wunschvorstellung von den europäischen Juden als aufgeklärten, wissenschaftlichen Europäern ohne Religion übereinstimmte.

Gegenüber Geigers Vorstellungen vom Judentum schüttete Nöldeke in einem Brief vom 29. Juni 1872 an ihn geradezu sein Herz aus und verstieg sich gar zu dem antisemitischen Stereotyp, die Juden seien selbst schuld an ihrer Lage. Damit kritisierte er die jüdische Kritik an christlichen Autoren, sie würden die Juden in ihrer Literatur falsch darstellen, als ungerechtfertigt. Er rechtfertigte dagegen die christlichen Anschuldigungen. Diesen Brief druckte Geiger noch im gleichen Jahr in seiner Zeitschrift JZWL ab.

»Hausrath's Buch¹⁴⁵ kenne ich selbst nicht. Daß er ein geistreicher Mensch ist, der aber vom Orientalischen viel zu wenig weiß, habe ich aus einzelnen Artikeln von ihm gesehen. Die Klage über die schlechte literar. Behandlung des Judenthums von Seiten sonst verständiger christl. Autoren ist nicht unbegründet, aber die Juden tragen selbst die Hauptschuld. Erstlich muthen sie uns nur zu häufig zu, in die entsetzliche halachische Discussion bei den Pharisäern und Rabbinern mehr als Verschwendung von Geist an unwürdige Gegenstände zu sehen und treten überhaupt mit gar zu großer Wertschätzung alles Jüdischen auf, und dann haben sie viel zu wenig gethan, um das jüd. Alterthum wissenschaftlich zu erschließen. Von allen jüngern nicht-jüd. Orientalisten bin ich wohl immer noch der, welcher sich am meisten mit nachbiblischem Judenthum beschäftigt hat – allerdings wesentlich aus linguist. Neigungen – aber wie sauer habe ich mir die ersten Vorkenntnisse erwerben müssen. Und was sollte ich noch heute machen, wenn Buxtorf¹⁴⁶ nicht wäre? Soll man, um rasch ein Wort zu finden, den Aruch nachschlagen? (In Kiel existirt kein Exemplar davon!) Warum hat kein Jude einigermaßen genügende Wörterbücher geschrieben? Warum keine Grammatiken? Warum keine histor. Einleitungen? Warum so wenig brauchbare Textausgaben? Und schreiben sie etwas, so thun sie es ›hebräisch‹, d. h. in einer Sprache, die sich zu der des A. T. oder auch der der Mischna verhält, wie das Latein der Epist. viror. obscur. zu dem der classischen Zeit. Das beste moderne Hebrä-

145 Adolf Hausrath (1837–1909), war evangelischer Kirchenhistoriker. Er arbeitete im Deutschen Protestantenverein tatkräftig mit. Er war ein Freund Treitschkes. Siehe: Graf, Friedrich Wilhelm: Hausrath, Adolf, in: RGG⁴, Bd. 3, Sp. 1485. Gemeint ist hier vermutlich sein Buch über Paulus: Hausrath, Adolf: Der Apostel Paulus, Heidelberg: Bassermann, 1872.

146 Buxtorf d. J., Johann (1599–1664), reformierter Theologe und Orientalist. Er schrieb das *Lexicon chaldaicum et syriacum*, 1622. Darauf bezieht sich Nöldeke hier.

isch ist doch noch bedeutend künstlicher, als modernes Latein, und ich habe schon manche Schrift nicht gelesen, weil sie lateinisch geschrieben. Latein der class. Zeit, oder auch des Mittelalters, wo man naiv so schrieb, ist mir lieb; ähnlich Hebr. d. alten Zeit und (theilweise!) des Mittelalters; aber jetzt soll man in moderner Sprache schreiben! Doch ich komme zu weit ab! -- Wenn das Christenthum selbst dem Judenth. feindlich ist, so kann ich letzteres im Grunde nicht beklagen. Die semit. Religionen sind alle verfolgungssüchtig.«¹⁴⁷

Was Nöldeke hier vorbrachte, zeigt die Grenze seiner Fähigkeit zu rationalem Denken auf. Er rechtfertigte die Nichtberücksichtigung jüdischer Erkenntnisse durch christliche Wissenschaftler, sowie deren Unfähigkeit alle Quellen zu berücksichtigen, mit dem Hinweis, dass die Juden selbst in der Bringschuld seien. Von einem Orientalisten, dessen Aufgabe es ist, Sprachen zu entziffern, Grammatiken zu erarbeiten und Wörterbücher zu erstellen ist das eine merkwürdige Forderung. In Rekurs auf *Begabungen* muss man diese Kritik wohl so verstehen, dass die Juden ihren Anteil am Bildungsideal noch nicht vollständig erbracht hätten. Dafür müssten sie erst die Quellen zugänglich machen, bzw. hätten sie in einer Vergangenheit, in der es ihnen auch nach Kenntnisstand Nöldekes schwer gemacht wurde, sich einzubringen, erbringen müssen. Wenn er noch dazu kritisierte, dass Juden neuerdings auf Hebräisch publizierten, auf Neuhebräisch, dann wird deutlich, wie sehr er den Gang der Entwicklung innerhalb des modernen Judentums als Gefahr für »seinen« Assimilationsplan sah, indem eine neue Tradition geschaffen werde, die unnötig sei, da es mit den bereits vorhandenen modernen Kultursprachen bessere Alternativen gäbe.

Sehr befremdlich wirkt auch, dass Nöldeke als Sachphilologe, als Kenner der Literatur des Orients, der immer wieder darauf pochte, dass man sich in der Literatur auskennen müsse, um ernsthaft wissenschaftlich zu arbeiten, sich eben über eine solche jüdische – gemeint ist wohl vor allem halachische – Literatur beschwerte, die genauso Teil der Geschichte und Kultur ist wie andere Texte auch. Auf die Vorwürfe konterte Geiger in seinem Brief vom 8. Juli 1872, also recht schnell:

»Unsere Klage über Mißhandlung des Judenthums von Seiten sonst verständiger christlicher Gelehrten beruht nicht darauf, daß wir im Allgemeinen etwa verlangen, sie sollten sich mehr mit deßen nachbiblischer Literatur beschäftigen, ein Jeder hat die Freiheit sich sein Arbeitsgebiet zu wählen, und wir sind nicht berechtigt vorzuschreiben, wohin die Studien gerichtet sein sollen. Wohl

147 In: Geiger, Abraham: Aus Briefen. Von Hr. Prof. Nöldeke, Kiel, 29. Juni 1872, in: JZWL 10 (1872), S. 235f.: Nöldeke an Geiger am 29. Juni 1872.

aber haben wir das Recht zu verlangen, daß Diejenigen, welche dieser Literatur unkundig sind, sich auch des Urtheils darüber enthalten, mindestens darin sehr vorsichtig seien, und wir haben das Recht diejenigen, welche trotz ihrer Unwissenheit mit maßloser Arroganz und Gehäßigkeit ihr geringschätziges Urtheil auf den Markt bringen, ob dieser Unwissenheit anzuklagen und sie aus dem Kreise ehrlicher, billigdenkender Gelehrter hinauszudeisen. Ist dies nun aber gar die üble Absicht so plump hervortretend, wie wenn Hausrath eine Stelle des Josephus, die er doch, weil griechisch geschrieben, verstehen könnte, wahrhaft mißhandelt, so ist das Verfahren noch weniger entschuldbar. Freilich bleibt denjenigen christlichen Gelehrten, welche die Entstehung des Christentums behandeln, es nicht freigestellt, ob sie die spätere Entwicklung des Judenthums beachten wollen, sie müssen die damaligen jüdischen Zustände kennen, um ein richtiges Urtheil zu gewinnen und da ist wiederum der Anspruch gerecht, daß sie die jüdischen Quellen benutzen. Wenn sie Dies nun mit leichtfertigen Ignorantenmanier und der Superiorität des Besserwissens thun, sich an parteiische secundäre Pfützen halten, so sagt man ihnen eben, daß sie nicht Hausrath¹⁴⁸, sondern Unrath herbeischaffen, und je besonnener und unbefangener sonst ein solcher Wissenschaftler zu Werke geht, um so mehr hat die Klage ihren guten Grund.

Allerdings ist das Verständniß jener jüdischen Quellen sehr schwierig, aber das überhebt nicht der Pflicht sich daßelbe anzueignen, wenn man über Dinge entscheiden will, die nun einmal lediglich aus diesen Quellen erkannt werden können. Es ist zu bedauern, daß es an den zweckmäßigen Hilfsmitteln fehlt, welches das Verständniß erleichtern, zu bedauern, daß nicht von Seiten der Juden, welche die Kenntniß haben, nicht Genügendes dafür geschieht. Diesem Übel wird sicherlich auch im Laufe der Zeit abgeholfen werden. Aber auch hier trifft wiederum die Juden keine Schuld. Noch bis zur Stunde ist den Juden auf diesem Gebiete die freie Gelehrthätigkeit so gut wie verschlossen; es beschäftigen sich damit entweder mit amtlichen Geschäften überladene Rabbiner oder Dilettanten; wie will man von ihnen umfaßende, die vollste Hingebung eines ganzen Lebens verlangende Arbeiten erwarten?

Sie meinen, wir muthen Ihnen zu, in den entsetzlichen halachischen Discussionen mehr als eine Verschwendung von Geist an unwürdige Gegenstände zu sehen;

148 Ludwig Geiger lässt in seiner Edition den Hinweis auf Hausrath und damit das Wortspiel hier ganz aus, indem er schreibt: »Wenn sie Dies nun mit leichtfertiger Ignoranz und der Superiorität des Besserwissens thun, sich an parteiische secundäre Pfützen halten, so sagt man ihnen eben, dass sie Unrath herbeischaffen, und je besonnener und unbefangener sonst ein solcher Wissenschaftler zu Werke geht, um so mehr hat die Klage ihren guten Grund.« Geiger, L., 1878, S. 340f.

sind diesselben auch unfruchtbar, so lassen Sie sie nur ganz ruhig bei Seite liegen. Sind sie jedoch zu Beurtheilung eines Gegenstandes, den man behandelt, durchaus nöthig, so kann die Beschäftigung damit ebensowenig erlaßen werden wie die mit Kirchenvätern, Legendarien, Scholastikern demjenigen, der in seinen Geschichtsstudien jene Zeit nach ihren bewegenden Richtungen darstellen will.«¹⁴⁹

Was Geiger hier dem 36-jährigen Professor ins Stammbuch schreibt, ist das ganz selbstverständliche Handwerkszeug des historisch-kritisch arbeitenden Philologen. Auf Nöldekes Vorwurf, Juden hätten keine Hilfsmittel geschaffen, was er für seine Arbeit als großen Mangel empfunden habe, gibt Geiger Einblicke in die Lebensrealität jüdischer Wissenschaftler, die Nöldeke auch nach fast einem Jahrzehnt der Freundschaft mit Geiger und Levy, die auch immer wieder darauf hingewiesen hatten, eigentlich hätte wissen müssen. Es steht in Kontrast zu dem (Selbst-)Bild Nöldekes als des verständigen Wissenschaftlers, wenn er fragt, warum es von jüdischer Seite keine wissenschaftlich nutzbaren Hilfsmittel, wie Wörterbücher, Grammatiken, historische Einleitungen oder Textausgaben gäbe.¹⁵⁰

Die Schuldzuweisung dafür gab Geiger an die gegenwärtigen Verhältnisse, d. h. an die Vertreter von Staat und Kirche weiter. Nicht nur, dass von wissenschaftlicher Seite die Arbeiten jüdischer Forscher wenig Anerkennung, sondern vielmehr Ablehnung erfuhren, es fehlten auch die Möglichkeiten, als Jude die gleiche wissenschaftliche Karriere wie ein Christ machen zu können. Dabei erstaunt es, wie historisch ungerecht Nöldeke urteilte, wusste er doch wie jung die Geschichte der jüdischen Aufklärung war. Allerdings zeigt sich hier wieder, wie seine verkürzte rationalistische Sicht Einfluss auf sein Urteil nahm. Störend für Nöldeke war v. a., dass viele Juden ihre Religion so sehr wertschätzten, wo doch Nöldeke diese als Relikt in seiner Entwicklungstheorie einstuft. Es war also grundlegend nicht der Umstand, dass die jüdischen Wissenschaftler nicht ausreichend wissenschaftliches Material herbeigebracht hätten. Denn das könnte ja noch nachgeliefert werden. Damit zeigt sich, dass die tatsächliche Religionsausübung und das Festhalten daran Nöldeke zum Problem wurde.

Geiger ließ sich von Nöldeke freilich nicht verunsichern und konterte mit nicht von der Hand zu weisenden Argumenten. Nöldekes weltanschauliche Sicht kritisierte er am Beispiel von Nöldekes Beschwerde gegen die Nutzung des Neuhebräischen als moderne Wissenschaftssprache. Nöldeke verglich dies mit dem Lateinischen, nur war der Unterschied der, dass es Wissenschaftssprache war und noch lange als solche fungierte. Nöldeke mochte auch dies nicht. Es störte ihn, dass sich diese beiden Sprachen zu sehr

149 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 8. Juli 1872.

150 In: Geiger, A., 1872, S. 235f.: Nöldeke an Geiger am 29. Juni 1872.

von dem Ursprünglichen, Unverkünstelten früherer Zeiten entfernt hätten. Vielmehr ging es Nöldeke darum, dass die Juden Europas nicht in einer eigenen Sprache, sondern in einer europäischen sprechen und schreiben sollten, denn sie sollten Teil Europas sein und ihre Eigenart völlig aufgeben. Aber auch hier zeigt sich, dass Nöldeke zwar auf wissenschaftlichem Gebiet bewandert war, jedoch bei modernen Themen lediglich seine eigenen Überlegungen und Überzeugungen gelten ließ. Obwohl Geiger und, wie wir bei der Frage des Hebräischen gesehen haben, auch Levy andere Standpunkte vertraten, die die Möglichkeiten zur Aufklärung breiter Massen berücksichtigten, zeigte sich kein Sinneswandel. Immer wieder trifft man in Nöldekes Briefen auf Unverständnis, wenn es um die Frage des Neuhebräischen ging. Geiger erklärte ihm seine pragmatische Sichtweise:

»Auch ich bin wenig mit der romantischen Vorliebe für das Neuhebräische einverstanden, deßen sich so manche neuere jüdische Schriftsteller bei ihren wissenschaftlichen Arbeiten bedienen; allein die meisten dieser Männer sind durch ihren Lebensgang am Gebrauche einer lebenden Sprache verhindert, und es muß als willkommen betrachtet werden, daß sie in irgend einem verständlichen Idiom ihre, wenn nützlichen, Beobachtungen mittheilen und auf die einzige Art, die ihnen möglich ist, zugänglich machen. Auch dieser Übelstand schwindet übrigens immer mehr.«¹⁵¹

Geiger deutete den Gebrauch des Neuhebräischen als eine romantische Vorstellung von Sprache und Nation, was im Übrigen Nöldeke ja auch tat, wenn er nicht lateinisch publizierte, sondern deutsch. Auch hierzu hatte Geiger seinen Freund früher über seine Haltung und die gesellschaftlichen Bedingungen, die das Neuhebräische doch zumindest mittelfristig legitimierten, bereits unterrichtet. Schon sieben Jahre zuvor, am 30. November 1865, hatte Geiger an Nöldeke geschrieben:

»Sie beklagen sich überhaupt über das Hebräischschreiben, begreifen nicht, wie ich mich dazu verstehen kann. Auch ich habe mich schon vielfach öffentlich, u. zwar gerade in für Juden bestimmten Arbeiten dagegen ausgesprochen, den hohen Werth, den man diesem Versuche beilegt, geradezu in Abrede gestellt. Aber man darf zwei Umstände nicht übersehen. Zuerst ist es ein geschichtlicher Drang. Das Neuhebr. ist nun einmal das Medium, durch welches an Juden aller Orten gewisse Ansichten und Kenntniße gebracht werden können, u. wenn auch wahre Bildung nur durch die Handhabung einer lebenden Sprache erlangt wird, so bleibt

151 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 8. Juli 1872.

es doch immer wichtig, auch für Gegenden, die derselben entbehren, ein Mittel der Verständigung u. der vorbereitenden Heranbildung zu haben. Die zahlreichen Juden in den Ostländern bekommen eine Maße neuer Ansichten durch diese hebr. Schriften, u. ihre Zahl, wie ihr thalmudisches Wissen verleiht diesem Bestandtheile der Juden noch immer ein großes Gewicht. Dann aber müßten thalmudische u. mittelalterliche Gegenstände in einer lebenden Sprache, wenn sie verständlich gemacht werden sollen, mit einer Umständlichkeit behandelt werden, die sie ungenießbar macht. Schon die Maße der Originalstellen mit Übersetzung würde ermüden, um so mehr die sich anknüpfende nothwenige Discussion. Den christlichen Gelehrten erscheinen diese Dinge, u. nicht selten zum großen Schaden der Wissenschaft, als gleichgültig, sie ignoriren sie u. der Theil des jüd. Publikums, den die wiß. Behandlung in lebender Sprache weniger zugänglich ist, bleibt gleichfalls fern, so ist man ›kahl von hier u. kahl von dort‹.¹⁵²

Geiger war also wie auch Levy davon überzeugt, dass es sich um einen Zwischenschritt handelte, ein Mittel zum Zweck der Aufklärung der Juden in allen Teilen Europas. Würden die modernen, aufgeklärten Erkenntnisse den Juden Europas über das Neuhebräische und dann über Nationalsprachen mitgeteilt, wäre der Weg geebnet, eine moderne, europäische Lebensweise anzunehmen.¹⁵³

Nöldeke hielt im Brief vom 29. Juni 1872 abschließend fest:

»Wenn das Christenthum selbst dem Judenth. feindlich ist, so kann ich letzteres im Grunde nicht beklagen. Die semit. Religionen sind alle verfolgungssüchtig.«¹⁵⁴

Zu den semitischen Religionen ist hier also eindeutig auch das Christenthum, auch das protestantische einzuordnen. Nöldeke belegte dies mit Beispielen aus der Geschichte, in denen semitische Völker die Tempel der Römer oder Griechen zerstörten und vergleicht das Hebräische »haram« mit dem christlichen »anáthema estô«, »und das thun die, welche noch nicht genug zu Heiden geworden sind, noch heute.«¹⁵⁵ Womit Nöldeke vermutlich die katholische Kirche meinte, die nach seinem Verständnis die Reinigung vom Semitischen nicht im selben Maße durchgemacht habe, wie der Protestantismus als Ergebnis der Reformation. Aber auch Personen innerhalb des modernen

152 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 30. November 1865.

153 Vgl. dazu auch Geigers Aufsatz in JZWL 4 (1866), in dem er erklärt, dass die Reform nicht stoppen dürfe, nur weil sich die Lage der Juden insgesamt sehr gebessert habe.

154 In: Geiger, A., 1872, S. 235f.: Nöldeke an Geiger am 29. Juni 1872.

155 Ebd.

Protestantismus wie das Beispiel Beckers zeigte. Von einem Mann der Wissenschaft, der in Briefen und Werken nie das Christentum verteidigt hatte, hatte Geiger solch plumpe Worte, aus denen deutlich wurde, dass die Benachteiligung der Juden durch das Christentum letztlich dem semitischen/orientalischen Wesen des Christentums, also dem jüdischen Erbe, zuzuschreiben sei, nicht erwartet. Geiger entgegnete darauf:

»Auf den Punkt, daß man sich nicht beklagen könne, wenn das Christentum hart gegen das Judenthum sei, weil die semitischen Religionen alle verfolgungstüchtig seien, mag ich weiter nicht eingehen. Es ist ein gar zu trauriges Ding, wenn man einerseits sich mit der heutigen Humanität brüstet und andererseits auf den alten Orient-Standpunkt sich versetzt, je nach Gutdünken. Das sage ich nicht Ihnen, aber um so mehr Ihren Collegen.«¹⁵⁶

Das ist eine Kritik an der Verlogenheit einer christlichen Humanität bei gleichzeitigem Antisemitismus oder Antijudaismus. Diese briefliche Disputation, wobei Nöldekes Briefe auch abgedruckt wurden und so in die Öffentlichkeit gelangten, fällt in die Zeit der Abfassung oder des Herauskommens der *Begabungen*. Geiger wie Nöldeke blieben weiterhin oder trotzdem in Kontakt, sodass davon auszugehen ist, dass sowohl für Nöldeke als auch für Geiger der Austausch ein rein fachlicher war und nicht persönlich genommen wurde, ganz anders als bei der Einschätzung Preußens für Deutschland!

Nöldeke als Kontaktvermittler zwischen Geiger und Paul de Lagarde

Als im Jahr 1868 Nöldeke zwischen dem neun Jahre älteren Paul de Lagarde und Geiger den Kontakt herstellte, schlug er zwei Fliegen mit einer Klappe: Lagarde konnte er dadurch zeigen, dass er und Geiger ihn als Wissenschaftler durchaus schätzten, was Lagarde offenbar anzweifelte, und Geiger konnte er einen weiteren christlichen Gelehrten vermitteln, der – obwohl dessen judenfeindliche Bemerkungen schon bekannt waren – Geigers wissenschaftliche Arbeiten verfolgt hatte und durchaus zu schätzen wusste.

In Paul de Lagarde finden wir keinen Vertreter einer aufgeschlossenen, judenfreundlichen deutschen Orientalistik. Ulrich Sieg stellt das in seiner Arbeit zu Lagarde als Wegbereiter des modernen Antisemitismus deutlich heraus. Die Tatsache, dass Nöldeke auch mit solchen Vertretern wissenschaftlichen Austausch pflegte, zeigt wiederum Nöldekes Vermögen, Wissenschaftliches und Persönliches zu trennen. Dementsprechend verstand Nöldeke seinen Briefpartner Lagarde als wissenschaftlichen Kollegen, sodass dessen sich bereits zeigende judenfeindliche Ansichten für die ›reine Wissenschaft‹ zunächst keine Rolle spielen mussten, zumal beide bei der Beurteilung

156 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 8. Juli 1872.

der modernen jüdischen Religion und deren Notwendigkeit oder Wert für die Gegenwart nicht sehr weit auseinander lagen.

Über ihre persönlichen Ansichten oder religiöse Grundhaltung konnten Geiger und Lagarde kaum auf fruchtbare Gespräche hoffen. Aber auch wenn Lagarde ein Wegbereiter des modernen Antisemitismus war, muss man ihm, jedenfalls 1868, zugestehen, dass er auf rein wissenschaftlicher Ebene seine persönlichen Vorstellungen insofern beiseiteschieben konnte, als er Geiger als Wissenschaftler ernst nahm, auch wenn das bedeutete, ihm entgegnet zu müssen. Er kannte dessen Werke, hatte dessen Zeitschrift abonniert und sich damit kritisch auseinandergesetzt. Damit unterschied sich Lagarde, von vielen anderen in der Wissenschaftsgemeinschaft. Sieg weist darauf hin, dass Lagarde von jüdischen Gelehrten zunächst respektiert wurde, da er einer der wenigen war, der sich auf christlicher Seite überhaupt für hebräische und jüdische Literatur interessierte.¹⁵⁷ Lagardes Haltung gegenüber jüdischen Wissenschaftlern und Rabbinern war also durchaus ambivalent. Er unterstützte assimilationsbereite Juden, wenn sie zum Protestantismus konvertieren wollten, wie seinen jüdischen Schüler Georg Steindorff. Das war 1865. Sieg behandelt in einem Kapitel über Lagardes Antisemitismus die Frage nach der Konversionsbereitschaft jüdischer Wissenschaftler, die der Karriere wegen konvertierten. Er nennt in diesem Zusammenhang beispielhaft auch Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, auch Leopold von Ranke, der seinen Schülern erklärte, dass die Konversion für sie ein unterstützenswerter Schritt auf der Karriereleiter sei, womit die gläserne Decke also durchbrochen werden konnte. In der Einschätzung des Vorteils einer Konversion für die Karriere unterschied sich Nöldeke vermutlich nicht von diesen Gelehrten. Die realen Zukunftsaussichten, die sich dann für jüdische Konvertiten ergaben, sprachen für die Ansichten ihrer christlichen Fürsprecher. Anders beurteilten die Konversion allerdings jüdische Intellektuelle wie Hermann Cohen oder Moritz Lazarus, die in der Taufe einen »Akt entwürdigender Selbstaufgabe« sahen.¹⁵⁸

In der Universitätsbibliothek Göttingen liegt der Briefwechsel zwischen Geiger und Lagarde, der in den Briefen beider an Nöldeke wiederum reflektiert wurden.¹⁵⁹ Da Geiger 1874 starb, erlebte er nicht mehr die Entwicklung des »Judenhasses«, wie er ihn Lagarde nachsagte, hin zum konzeptionellen Antisemitismus als eigener Bewegung. Aus heutiger Sicht verwundert es nicht, dass man in den Briefen Lagardes an Nöldeke und Geiger dessen antisemitische Ansichten findet. Wenig verwunderlich ist es ebenso, dass Nöldeke – obwohl ihm laut Lagarde bewusst gewesen sei, welche Auffassungen er

157 Sieg, Ulrich: *Deutschlands Prophet. Paul de Lagarde und die Ursprünge des modernen Antisemitismus*, München: Hanser, 2007 (*folgend: Sieg, 2007*), S. 229.

158 Ebd., S. 232ff. Siehe hierzu auch in Kapitel 5. zu Jakob Fromer und Hermann Cohen.

159 SUB Nachlass Paul de Lagarde: Allgemeine Korrespondenz: Cod. Ms. Lagarde 150: 403 Geiger, Abraham Briefwechsel mit Paul de Lagarde 1868; 1871.

selbst, Lagarde, bezüglich Juden vertrat – aus wissenschaftlichen Erwägungen heraus seine Korrespondenten mit ihm in Kontakt brachte, sofern dies wissenschaftlich sinnvoll erschien. Im Fall von Lagarde und Geiger kam es dazu. Beide verband das Interesse am Syrischen. Auch Lagardes Unternehmen, die ganze Septuaginta zu übersetzen – 1868 hatte er die Genesis herausgebracht – fand in Geigers wissenschaftlichem Werk zur Geschichte des Judentums bis in die Gegenwart Eingang.¹⁶⁰ Dass die politischen Ansichten, selbst wenn sie antijüdisch waren, kein Grund zum Abbruch eines wissenschaftlichen Austauschs wurde, findet sich nicht nur bei Geiger, zu dessen Lebzeiten der Begriff Antisemitismus überhaupt nicht gebräuchlich und auch noch nicht als eigenständige politische Bewegung fassbar war, sondern auch später bei David Kaufmann.¹⁶¹

Der Anfang des wissenschaftlichen Austauschs zwischen Geiger und Lagarde war denkbar ungünstig. So schrieb Lagarde, der sich von seinen Fachgenossen stets übergangen und nicht ausreichend wertgeschätzt fühlte und dies in harscher Polemik in Briefen und Publikationen aller Art äußerte, an Nöldeke am 10. Januar 1868:

»Ich habe gegen unsere Zunft die aller äußerste Verachtung. Es ist schamlos so wenig einen ehrlich Strebenden zu unterstützen. Ihr saubrer Geiger, der jede Mauschel aus der Bukowinna mit der Posaune Israels beblies, hat mich systematisch totgeschwiegen, ich will mit dem Menschen überhaupt nichts zu thun haben, der im Dienste des Antichrists steht, des bewußten, wenn auch klüglich bemäntelten Haßes gegen das Evangelium.«¹⁶²

160 Geiger, Abraham: Das Judentum und seine Geschichte von der Zerstörung des Zweiten Tempels bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts, Breslau: Verlag der Schletter'schen Buchhandlung, 1865.

161 Zur Auseinandersetzung zwischen Kaufmann und Lagarde siehe Thulin, 2012, S. 254ff.

162 UBT Md 782 A 131: Lagarde an Nöldeke am 10. Januar 1868. Aus den Briefen Fraenkels geht hervor, dass Lagarde Nöldeke und seiner Schülerschaft vorwarf, ihn wissenschaftlich bewusst zu meiden. UBT Md 782 A1: Fraenkel an Nöldeke am 2. August 1889: »Meine Glossen zu Bar Bahl. haben Sie wohl erhalten. Ich habe absichtlich Lagardes Namen am Anfang hervorgehoben, weil ich dachte, nun müsse er doch, wenn er nur wollte, sehen, dass die Schüler Nöldekes durchaus nicht, wie er glaube, ihn wissentlich verkleinern. Ich meinte, gerade soetwas würde ihn zu einem anständigeren Betragen Ihnen gegenüber veranlassen. Aber ich habe mich gröblich getäuscht; als Quittung sandte er mir den neuesten giftigen Artikel der NGGW. Und dazu höre ich – gelesen habe ich's noch nicht – soll er in seiner ›Übersicht‹ in geradezu unverschämter Weise von Ihnen geredet haben. Hoffentlich werden aber nun auch Sie nicht so milde mit ihm ins Gericht gehen, wie seit zehn Jahren; ich glaube, es sehnen sich Viele darnach, dass Sie ordentlich mit ihm abrechnen werden.« Nöldeke hatte sich am 30. Mai 1880 in der ZDMG gegen Lagardes Angriffe nur kurz verwehrt. Nöldeke, Theodor: Erklärung, in: ZDMG 34 (1880), S. 403f.

Dass Geiger in Lagardes Augen »im Dienste des Antichrists« stand, basierte auf Geigers Beurteilung der christlichen Heilsfigur Jesu. Während im 19. Jahrhundert die historisch-kritische Untersuchung Jesu noch so manchen seine wissenschaftliche Karriere innerhalb der Theologie kostete, konnte sich Geiger als jüdischer Theologe ohne dogmatische Vorbehalte der Erforschung dieses Gegenstandes anders annehmen. Geiger kam zu dem Ergebnis, mit dem er den religionsgeschichtlichen Arbeiten späterer Generationen vorausgriff, dass Jesus und auch Paulus nichts Originäres an sich hatten, sondern innerhalb der Zeitströmung religions-, philosophie- und literargeschichtlich einzuordnen waren,¹⁶³ wie auch etwa Mani oder Muḥammad. Ähnlich wie einst Strauß' *Leben Jesu* diesen seine Karriere und seinen Ruf gekostet hatte, hatte auch Ernest Renan seinen Lehrstuhl für Semitistik 1863 in Paris aufgrund seiner Arbeit zu Jesus verloren¹⁶⁴. Aus christlich-theologischer Sicht und auch für die breite Masse der Christen waren solche Ansichten noch nicht zumutbar. Und so erging es Geiger, der selbst an Renans Jesus-Darstellung noch starke Kritik übte, im Prinzip nicht anders, mit dem Unterschied, dass ihm seine Ansicht allein als jüdische Apologetik ausgelegt wurde und er keinen Lehrstuhl verlieren konnte. Für seine Anerkennung als Wissenschaftler war seine Arbeit allerdings wenig nutzbringend, was ihn jedoch kaum störte, wie er selbst in einem Brief an Nöldeke äußerte. Die Wahrheit werde sich trotz allem durchsetzen.¹⁶⁵ Das tat sie auch, allerdings erst Jahrzehnte später.

Aus der Formulierung »Ihr saubrer Geiger« in Lagardes Brief lässt sich schließen, dass ihm der Kontakt zwischen Geiger und Nöldeke nicht nur bekannt war, was durch die Rezensionen Nöldekes zu Geigers Arbeiten aber auch die Erwähnung Nöldekes in Geigers Zeitschriften nachprüfbar war, sondern dass Lagarde Nöldeke gleichsam vorwarf, in Geiger nicht jene »unsauberen« Beweggründe (»im Dienste des Antichrists«) zu sehen, die er selbst zu sehen glaubte. Auf die Antwort Lagardes hin, in der er Geiger vorwarf seine Arbeiten nicht berücksichtigt zu haben, schrieb Nöldeke an Geiger. Geiger nahm zu Lagardes Behauptung nun Stellung, indem er am 28. Februar 1868 an Nöldeke schrieb:

»Lagardé's arab. Pentateuch kenne ich gar nicht; ist es die herodianische Version oder eine andre jüdische oder doch eine aus dem Original übersetzende? Dann bin ich sehr bereit eine Recension darüber zu schreiben. Wo lebt denn Lag. jetzt, u. wie schreibt man an ihn? Ich will mich recht gern an ihn wenden u. ihm recht

163 Heschel, 2001, S. 211–265.

164 Ebd., S. 252f.

165 Vgl. Geiger als Paulus redivivus. In: UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 28. August 1865.

gern beweisen, daß ich ihn nicht allein nicht ignorire, sondern daß ich seine Thätigkeit für eine sehr förderliche halte.«¹⁶⁶

Dass Geiger nicht von allen Arbeiten Lagardes gewusst hatte, erscheint unter Berücksichtigung der wissenschaftlichen Außenseiterrolle Geigers und seines universitätsfernen Lebensumfelds nicht unwahrscheinlich. Er erklärte sich also bereit, Lagarde durch eine Rezension auch dem Leserkreis seiner Zeitschrift zu Bekanntschaft zu verhelfen. Er bat schließlich Nöldeke um Lagardes Adresse, dessen Arbeiten er von da an in seiner Zeitschrift besprach, allerdings selten zu dessen Gunsten. Von nun an schrieb Geiger direkt an Lagarde, berichtete Nöldeke gleichzeitig über die Korrespondenz, sodass eine Reflexion seiner Briefe an Lagarde im Nachlass Nöldekes zu finden ist.

Geiger schrieb am 16. März 1868 seinen ersten Brief an Lagarde, indem er ihn darüber in Kenntnis setzte, dass Nöldeke mit ihm über eine Besprechung der *Materialien*¹⁶⁷ in der JZWL korrespondiert habe. Er bot Lagarde eine solche Besprechung an, konnte aber kein Datum für die Veröffentlichung bekannt geben, da er mit Arbeit überhäuft sei. Außerdem versäumte er nicht, Lagarde für seine wissenschaftlichen Errungenschaften auf dem Gebiet des Syrischen zu danken. Damit entkräftet er Lagardes Vorwurf, er würde ihn bewusst ignorieren. Im Austausch für das Buch bot Geiger Lagarde schließlich noch Exemplare seiner Schriften an und sandte ihm einige sogleich zu, ohne zu wissen, dass dies nicht nötig war. Bereits am 17. März antwortete Lagarde:

»Profeßor Nöldeke ist ein arger Schalk, daß er uns beide in persönliche Berührung gebracht hat, da er recht wohl weiß, daß kaum irgendwo so große Verschiedenheit besteht, als zwischen Ihren Bestrebungen und den meinigen: ich hatte ihm ein Exemplar meiner Materialien zur Verfügung für Sie gestellt, falls er die Vermittlung zu einer Anzeige des Buches durch Sie übernehmen würde. Und nun sind Sie so liebenswürdig gewesen, den ersten Schritt zu thun: also auf freundschaftliche Feindschaft! Leider werde ich etwa im Mai ins Bad müßen, und denke Sie dann in Frankfurt selbst aufzusuchen; da läßt sich Manches besprechen, was man brieflich nicht wohl abmachen kann, was wenigstens geschrieben schroff aussieht, wo es gar nicht schroff gemeint ist. Also bis dahin!«¹⁶⁸

Was Lagarde hier mit »schroff« meinte, ist sicher die angebotene »freundschaftliche Feindschaft« und dass er ohne Umschweife die gegensätzliche Einstellung bei ihm und

166 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 28. Februar 1868.

167 Lagarde, Paul de: *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs*, Leipzig: Teubner, 1867 (folgend: *Lagarde*, 1867).

168 SUB NL Lagarde 403: Lagarde an Geiger am 17. März 1868.

Geiger hinsichtlich des Verhältnisses zum Christentum und Judentum und der Rolle, die sie dem Judentum jeweils beimaßen, offenlegte. Dass er dies nicht so negativ verstand, wie man meinen könnte, erscheint interessant, wenn man berücksichtigt, wie unterschiedlich sich der Antisemitismus im 19. Jahrhundert zu dem im 20. Jahrhundert hinsichtlich der Behandlung von Juden darstellt. Während es bei Lagarde zunächst noch eine geistige Feindschaft gewesen war, die vor allem darin begründet lag, dass Geiger sich explizit für das Judentum einsetzte, die Sonderrolle Jesu historisierte, was Lagarde als Akt des Teufels verstand, hielt ihn das nicht davon ab, sich mit Juden persönlich oder wissenschaftlich auszutauschen, sogar ihre wissenschaftliche Karriere zu fördern wie im Fall von Jacob Freudenthal.¹⁶⁹ Eine solche Auffassung und Haltung, die auch die Möglichkeit zur Konversion zuließ, wirkt im Vergleich zu Ewald, der Juden jede Wissenschaftlichkeit absprach, als auch im Vergleich zu Ansichten von rassistischen Antisemiten, fast versöhnlich. Im Verlaufe des Briefes bot Lagarde seinem »Feind« dann auch Bücher an und lehnte das Angebot, die JZWL zu beziehen ab, mit der für Geiger vielleicht erstaunlichen Begründung, dass er sie bereits besitze. Stattdessen gewährte er Geiger den geäußerten Wunsch, Lagardes Werke mit Rabatt kaufen zu können.¹⁷⁰ Daraus geht hervor, dass Lagarde Interesse daran hatte, auch mit jüdischen Gelehrten wissenschaftlich zu korrespondieren und ihre Werke zur Kenntnis zu nehmen. Er verfolgte die Arbeiten jüdischer Gelehrter und integrierte sie sicherlich auch in sein wissenschaftliches Arbeiten, den Maßstab, den er an Arbeiten vor allem von Rabbinern anlegte, setzte er dabei besonders hoch an.¹⁷¹ Selbst eine negative Kritik war mehr als viele andere Wissenschaftler zeitgleich taten. Er nahm also Juden bereits als Wissenschaftler wahr und ernst, machte aber dennoch in ihrer Behandlung einen Unterschied zu christlichen Kollegen.¹⁷²

169 Sieg, 2007, S. 231.

170 SUB NL Lagarde 403: Lagarde an Geiger am 17. März 1868: »Ihr Kreuzband nehme ich mir die Freiheit anbei mit bestem Danke zurückzuschicken: solche Sonderabzüge vermißt man oft als Verfaßer schwer, und ich besitze Ihre Zeitschrift 1–5 bereits gebunden, so auch Urschrift und Uebersetzung. Meine Bücher würden Sie recht theuer finden, wenn Sie die Druckrechnungen sähen und bedächten, daß der Buchhändler mir 40 bis 50 % dafür abzieht, daß er absolut nichts zur Verbreitung des Buches thut. Gerne liefre ich Ihnen die Sachen mit 40 % Rabatt, und bitte dann Ihre etwaigen Wünsche mir mitzutheilen und das Geld am liebsten direkt einzuschicken, da die Buchhändler solchen Verkehr, auch wenn er Commiſsionarsartikel betrifft, nicht gerne sehn.«

171 Sieg, 2007, S. 230.

172 Gertzen, Thomas L.: Judentum und Konfession in der Geschichte der deutschsprachigen Ägyptologie, Berlin: De Gruypter, 2017, S. 49: Lagarde an Steindorff am 28. August 1884: »In Deutschland steht Ihnen Ihre Abstammung entgegen, darüber dürfen Sie sich keiner Täuschung hingeben. Das jüdische Element überwiegt uns zu sehr, als dass nicht der Versuch gemacht werden sollte es abzulehnen wo es irgend abzulehnen ist. Unter dieser Lage der Dinge müssen dann auch diejenigen

Dies kann für zweierlei sprechen: Entweder die Zeiten hatten sich geändert und man konnte den Anteil jüdischer Gelehrter an der Wissenschaft nicht länger ignorieren oder Lagarde zeichnet sich neben seinem extremen Antijudaismus oder gar Antisemitismus im politischen Bereich durch eine Offenheit hinsichtlich der weltbürgerlichen Anlage der Wissenschaft aus. Der Vorwurf Lagardes, Geiger und andere christliche Kollegen würden ihn ignorieren, ginge dann natürlich an diese, die das genaue Gegenteil betrieben: den bewussten Ausschluss einzelner Gelehrter abseits wissenschaftlicher Kriterien.

Die Antwort Geigers auf das merkwürdige Anerbieten Lagardes erreichte Lagarde erst mit Geigers Brief vom 16. April 1868. Als Entschuldigung räumt Geiger ein, dass er aufgrund vieler Aufgaben in seinem Amt als Rabbiner sehr im Verzug mit Korrespondenzen und Wissenschaft sei. Er hielt sein Selbstverständnis als Wissenschaftler und Rabbiner also nicht zurück, was er auch gegenüber Nöldeke nie tat.

»Im Grunde bin ich kaum weiter als über die Vorrede und über die als ›historisches Zeugnis‹ darin aufgerufene Stelle des Buches hinausgekommen. Nun erst habe ich die Worte Ihres Briefes ›daß kaum irgendwo so große Verschiedenheit besteht als zwischen Ihren Bestrebungen und den meinigen‹ sowie von der ›freundlichen Feindschaft‹ nothdürftig verstehen gelernt. Ich kenne Sie nämlich bis jetzt nur als Syrer, kenne aber Ihre Arbeiten über A. T., Apokryphen u. N. T. gar nicht, habe auch keine Ahnung von der Richtung, welche Sie darin verfolgen. [...] Die neue Vorrede jedoch giebt mir Andeutungen, die mir allerdings verwunderlich erscheinen, und Sie werden es vielleicht natürlich finden, wenn ich dieser Verwunderung Worte zu leihen nicht anstehn sollte. Dann allerdings glaube ich, daß man gescheiter daran thue, den gegenwärtig noch herrschenden blinden Judenhaß zu kennen als einen angeblichen ›grimmigen Christenhaß‹ von vor siebzehn Hundert Jahren aus willkürlich gedeuteten nichtssagenden Documenten auszugraben. Jedoch darüber verständigen wir uns bloß beßer mündlich oder doch, wie Sie so richtig wie schön sagen: wir besprechen Manches, was geschrieben schroff aussieht, wo es gar nicht schroff gemeint ist.«¹⁷³

Trotz aller Differenzen hoffte Geiger am Schluss des Briefes noch auf ein Begraben der Feindschaft, nachdem er nun wusste, dass Lagarde seine Arbeit verfolgte. Das sei schon etwas, worüber man sich freuen könne:

Juden leiden, gegen deren Person, wie das bei Ihnen der Fall ist, ein Einwand nicht erhoben werden darf. Dies Bedenken ist sehr schwer.«

173 SUB NL Lagarde 403: Geiger an Lagarde am 26. April 1868.

»Jedenfalls hat es mir große Freude gemacht, in Ihnen einen Leser meiner Sachen zu wissen; auf Zustimmung rechnet man nicht immer, man begnügt sich sehr gern mit Beachtung, namentlich ist das für einen jüdischen Schriftsteller gegenüber dem christl. Gelehrtenpublikum schon eine Auszeichnung. Nun Gott beßeres [sic!]! Erhalten Sie mir Ihre Freundlichkeit und begraben Sie die Feindschaft!«¹⁷⁴

Kennt man die Briefe und den Ton zwischen Geiger und Nöldeke liest man auch in den Briefen an Lagarde den ironischen bisweilen sarkastischen Unterton mit. Dass er ausgerechnet Lagarde formal versuchte darzulegen, dass die Judenfeindschaft ungerechtfertigt sei, zeigt, dass Geiger sich durchaus bewusst war, dass er von Lagarde keine Freundschaft und kein Einlenken erhoffen konnte. Aber es bereitete ihm offensichtlich auch Vergnügen, sich nicht als scheuen Juden den Ansichten des Judenfeindes zu beugen, sondern mit gleichen Mitteln ihm gleichsam den Spiegel vorzuhalten.

In einem offeneren Ton sprach Geiger sich bei Nöldeke über den Kontakt zu Lagarde aus. Er schrieb am 19. April 1868:

»Und nun zur Beantwortung Ihres l. Schreibens vom 12. v. M.! Bald nach Empfang deßelben habe ich dann, Ihrer Aufforderung Folge leistend, an Lagarde geschrieben und von demselben rasch Antwort nebst Buch¹⁷⁵ bekommen. Sein Brief wie die Vorr. zu seinem Buche haben mich eigentlich erst mit dem curiousen Mann bekannt gemacht. Bisher kannte ich ihn bloß als sorgfältigen Herausgeber syr. Manuscripte, Gesinnung u. Richtung war mir fremd. In seinem Briefe schreibt er von einer freundlichen Feindschaft, die wir beobachten wollen, und selbst nachdem ich die Vorrede gelesen mit ihren confusen Ansichten über die Fälschungen des Bibeltextes durch die Juden u. von der ›durch Aquila offenbar nur angefertigten Übersetzung, damit das im Interesse des grimmigsten Christenhaßes gedokterte alte Testament ja den anständigen ›Gebildeten‹ nicht unbekannt bleibe, denen Hebräisch zu lernen nicht füglich zugemuthet werden könnte,«¹⁷⁶ würde ich mir nicht erklären können, wieso ich von dem Herrn mit einer persönlichen Feindschaft beehrt werden soll, wenn ich nicht wüßte, daß die unversöhnliche christlich-germanische Erbitterung gerade den Juden mit besonderem Grimm verfolgt, da die Grundlagen ihres Wesens zu erschüttern und ihre

174 Ebd.

175 Lagarde, 1867. Geiger rezensiert es neben weiteren Schriften Lagardes in JZWL 7 (1869), S. 309–315.

176 Dieses Zitat aus Lagardes *Materialien* verwendet Geiger in seiner Rezension in JZWL 7 (1869), S. 310ff.

Bösartigkeit blozulegen droht. Doch diese «Feindschaft» schreckt mich nicht; ich betrachte sie als einen schönen Erfolg meines ehrlichen Auftretens u. werde darin nicht ermüden, in der Hoffnung, daß es nun doch gelingen wird, einigermaßen die Säulen des Aberglaubens zu erschüttern. Am Ende sind mir auch Feinde, die meine Bücher besitzen und lesen, noch lieber als die Vornehmen u. Indolenten, welche an dem Buche eines Juden geringschätzig vorübergehen. Freilich brechen sie sich dennoch Bahn; von meiner Urschrift sind in diesem Jahre doch wieder 12 Exemplare verkauft worden, was nach 10 Jahren bei einem Buche, das von der Zunft systematisch ignoriert wird, doch etwas bedeuten will, und die Ansichten drängen durch, wenn auch vielleicht aus zweiter Hand.«¹⁷⁷

Geiger ließ sich also von den »confusen« Ansichten Lagardes nicht weiter beeindrucken, er kannte solche bereits. Im Gegensatz zu Nöldeke war für ihn die Feindschaft gegenüber den Juden nicht nur ein religiöses oder Bildungsproblem, es war Teil seiner Lebensrealität, mit der er umzugehen imstande war, indem er ihm wissenschaftlich entgegnete. Geigers Vorgehen gegen die »Säulen des Aberglaubens« in Hinblick auf das Verhältnis von Juden und Christen findet eine Parallele in Nöldekes Vorgehen gegen den Antisemitismus. Beide versuchten durch Einhalten der objektiven Herangehensweise wissenschaftlicher Methode, Missverständnisse zu beseitigen. Geistig-kulturellen Fortschritt haben beide nicht bewirken können.¹⁷⁸

Auf die Besprechung seiner *Materialien* wartete Lagarde noch im Januar 1869 und fragte am 15. Januar bei Nöldeke nach.¹⁷⁹ Tatsächlich erschien die Besprechung in JZWL 7 (1869), Heft 4, S. 309–315.¹⁸⁰ Geiger nutzte die Rezension, um nochmals auf seine eigenen Erkenntnisse über die Entstehung biblischer Schriften und Übersetzungen – griechische, wie die Septuaginta, und arabische, wie die Saadias¹⁸¹ – einzugehen, wozu ihm Lagardes Arbeit Anlass bot, da er dessen falsche Annahmen in einen Kontext bringen konnte. Lagarde, der von einer bewussten Fälschung des Bibeltextes durch die Juden seit frühester Zeit ausging, wird in der Rezension als einer jener christlichen Wissenschaftler entlarvt, der seine religiösen Ansichten nicht von wissenschaftlicher

177 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 19. April 1868.

178 Vgl. dazu Botsch, Gideon; Tress, Werner: *Moderner Antisemitismus und Sattelzeit. Das Beispiel Paul de Lagarde*, in: Behlmer, Heike; Gertzen, Thomas L.; Witthuhn, Orell (Hg.): *Der Nachlass Paul de Lagarde. Orientalistische Netzwerke und antisemitische Verflechtungen*, Berlin/München/Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2020, S. 111–126.

179 UBT Md 782 A 131: Lagarde an Nöldeke am 15. Januar 1869: »Wann wohl Herr Geiger die im vorigen Sommer versprochene Recension meiner Materialien liefern wird?«

180 Geiger, Abraham: *Recensionen*. Lagarde, in: JZWL 7 (1869) (*folgend: Geiger, A., 1869*), S. 309–315.

181 Es handelt sich um die arabische Übersetzung des Tanach von Saadia ben Joseph Gaon aus dem 10. Jahrhundert.

Arbeit trennen konnte.¹⁸² Geiger ordnete Lagardes Ansichten, deren Absurdität er durch Setzung von Ausrufezeichen an entsprechenden Stellen verdeutlichte, in seine eigenen Erkenntnisse ein und relativierte so dessen Versuche, die jüdische Textgeschichte als Fälschung zu diffamieren. Zugute hielt er Lagarde immerhin, dass er doch einiges Neue zu seinen eigenen Errungenschaften beigetragen habe, den eigentlichen Wert und die enthaltene Ausbeute habe Lagarde jedoch nicht erkannt:

»Ein jeder neue Beitrag aber zur Feststellung des Saadiasschen Textes nach Handschriften muß uns sehr willkommen sein, und das ist ein wesentliches Verdienst des Hrn. Lagarde im ersten Hefte der ›Materialien‹.

Dasselbe enthält nämlich eine arabische Uebersetzung des Pentateuchs, und Hr. Lagarde stellt richtig fest, daß ›die beiden ersten Bücher, Genesis und Exodus, des von einer und derselben Hand geschriebenen Bandes, der nämlich aus dem Nachlasse Levin Marner's stammenden Leydener Handschrift (arab. 377), dem Saadja gehören, die drei übrigen aus dem Syrischen stammen.‹ Diese letzte arabische Tochterübersetzung ist ohne Werth, wohl aber ist das Saadias'sche Bruchstück kein unwichtiger Beitrag zur Kritik dieser einflussreichen Uebersetzung. Daß die Handschrift genau und correct abgedruckt ist, dafür bürgt die bekannte fast peinliche Sorgfalt Lag.'s. Sonst freilich verwerthet der Herausgeber diese neue Handschrift von Saad. nicht, und geht er nicht darauf ein, durch Vergleichung mit den andern vorliegenden Hülfsmitteln die Ausbeute für Feststellung des richtigen Saadias'schen Textes zu sichern. Ich behalte mir vor, den daraus zu ziehenden wissenschaftlichen Gewinn zugänglich zu machen und begnüge mich daher hier mit der vorläufigen Anzeige.«¹⁸³

Das ist eine vernichtende Kritik: gut abgeschrieben, aber den Wert einer Textpassage (»Saadias'sche Bruchstück«) völlig verkannt. Die eigentliche wissenschaftliche Arbeit müsse nun noch geleistet werden und da dachte Geiger an sich selbst. Auch den zweiten Band der *Materialien* nahm Geiger in den Blick:

182 Geiger, A., 1869, S. 312: »Im Gegensatz zu diesem wohlbezeugten Resultate stellt Herr Lagarde in dem Vorworte zu den ›Materialien‹ eine Ansicht auf, die wir als eine Probe seltsam launenhafter Kritik dem Leser nicht vorenthalten wollen, ohne daß wir weiter ein Wort der Beurtheilung hinzufügen wollen. Die Worte lauten (S. XII): ›[...]Aquila [...] hat seine Übersetzung offenbar nur angefertigt, damit das im Interesse des grimmigsten Christenhasses gedokterte (!) hebräische alte Testament ja den anständigen ›Gebildeten‹ nicht unbekannt bliebe, denen hebräisch zu lernen nicht füglich zugemuthet werden konnte.‹ Auf diese Verschwörungstheorie Lagardes geht Geiger bereits in seinem Brief an Nöldeke vom 19. April 1868 ein, die er anders als in der Rezension als »confuse Ansichten« bezeichnet.

183 Ebd., S. 314.

»Stellen, welche H. Lag. als aus uns unzugänglichen Apokryphen entlehnt glaubt oder doch für unauffindbar hält, und die er als solche S. XV zusammenstellt, gehören ganz einfach unseren kanonischen Schriften an.«¹⁸⁴

Mit der Rezension verdeutlichte Geiger die Notwendigkeit der guten Kenntnis der hebräischen jüdischen Schriften für die wissenschaftliche Arbeit an der Textüberlieferung der biblischen Schriften, also von jüdischen Experten. Christliche Exegeten vom Schlage Lagardes könnten das offensichtlich nicht leisten. Die Rezension bietet ein gutes Beispiel für Geigers Kritik gegenüber christlichen Wissenschaftlern, die er Nöldeke immer wieder unterbreitete. Sie seien einseitig voreingenommen und zwar antijüdisch, sodass wissenschaftliche Erkenntnisse von ihnen nicht geliefert werden könnten. Letztlich wurde Lagarde blamiert, indem Geiger nachwies, dass er die Literatur schlicht nicht ausreichend kannte. Geiger demonstrierte mit dieser Rezension, dass in seiner Zeitschrift, die noch nicht einmal in der Göttinger Universitätsbibliothek vorhanden war, die Wissenschaft ihren Ort habe und in ihr schrieben überwiegend Juden: Er stellte die Hierarchie von Wissenschaft in der christlich dominierten Gesellschaft, christlich versus jüdisch, auf den Kopf. Er wusste, dass Lagarde seine JZWL las und provozierte damit bewusst. Wenn Lagarde nur dogmatische, emotionale Gründe gegen Geiger nennen konnte (»Antichrist«), bot ihm Geiger mit dieser auf Quellen basierten Rezension die wissenschaftliche Stirn.

In Nöldeke hatten Geiger und Levy einen christlichen Förderer, besonders ab der Zeit, da er den Ruf eines hervorragenden Wissenschaftlers genoss. Alle drei verband ihre individuelle subjektive Auffassung, stets nach Wahrheit zu streben, was man durchaus auch aus Briefen und Selbstbeschreibungen anderer Forscher kennt. Im Selbstverständnis eines modernen Wissenschaftlers mussten religiöse, politische und persönliche Befindlichkeiten irrelevant sein, allein wissenschaftliche Kriterien hatten zu gelten. Anders verhielt es sich jedoch in den Briefen oder persönlichen Beziehungen. Religion, Politik und Persönliches herauszuhalten, gelang nicht immer, wie gerade auch die Korrespondenz mit Geiger und Levy zeigt. Man kann davon ausgehen, dass Nöldeke durchaus einen gewissen Eindruck von aufgeklärten bzw. aufklärenden, liberalen Juden hatte. Wie für ihn ging es bei diesen Kollegen um die rational begründete Wissenschaft. Gemeinsam war ihnen, dass Religion im Sinne der Orthodoxie, christlich wie jüdisch, sowie ideologische Überzeugungen keinen Einfluss auf wissenschaftliche Erkenntnisse haben durften. Sei dies die jüdisch (orthodoxe) Religion, die Judenfeindschaft Lagardes oder sei es die Preußenbegeisterung Nöldekes. Geiger korrespondierte

184 Ebd.

trotz unterschiedlicher Positionen mit Lagarde und Nöldeke, wie auch Nöldeke mit Geiger und Lagarde. Sie trennten philologische Themen von den außerwissenschaftlichen Einstellungen des jeweils anderen.

Hervorzuheben ist, dass Geiger wie auch Levy anders als die jüdischen Schüler Nöldekes, von denen Kapitel 3 handelt, durch ihre Anstellung als Rabbiner oder Lehrer unabhängig waren und daher selbstbewusster auftreten konnten. Sie waren nicht in einer untergeordneten Position innerhalb eines nicht-jüdischen Arbeitsumfeldes, sondern nahmen wichtige Positionen innerhalb der jüdischen Community ein. Mit ihrem Selbstverständnis und Selbstbewusstsein als Wissenschaftler nahmen sie Teil an der »anderen« Welt. Dass Nöldeke sich für die Verbreitung der Arbeiten von Geiger, Levy und anderen Vertretern der WdJ einsetzte, sie durch Rezensionen und in seinen Arbeiten namentlich aufnahm und rezipierte, hing damit zusammen, dass er von deren korrekter, d. h. wissenschaftlicher Arbeitsweise überzeugt war oder filtern konnte, was von den Erkenntnissen wichtig für die Forschung war und was nicht. Er hatte keinen Anlass, sie nicht wie andere Arbeiten nichtjüdischer Wissenschaftler in seine eigene Arbeit aufzunehmen und damit in den orientalistischen Diskurs zu integrieren.

Für die jüdischen Wissenschaftler waren die Netzwerke wichtig, etwa für Levy das von Nöldeke, über den er an die Universitätswissenschaft angebunden war. So gesehen war Nöldekes Netzwerk ein Kreis von Kreisen, der einerseits in die reformjüdische und andererseits universitäre Welt hineinreichte. Ein weiterer Kreis war die DMG, in der Levy und Geiger schon früh Mitglieder geworden waren. Aber beide klagten dennoch über mangelnden Kontakt zu Wissenschaftlern der Universitäten, auch trotz des Austausches mit Einzelnen, wie Fleischer, ja sogar über Ausgeschlossenheit von dieser Gesellschaft. Das Ziel der DMG bestand darin, ein Ort für wissenschaftlichen Austausch für alle zu sein und zwar unter Berücksichtigung der theologisch dominierten Wissenschaft. Zur Verfügung wurden die Arbeiten jüdischer Wissenschaftler hier zwar gestellt, aber damit einher ging nicht automatisch die Aufnahme ihrer Erkenntnisse. Nöldeke gehörte wie Fleischer zu jenen, die nicht missionieren wollten, wenn sie sich mit jüdischen Kollegen austauschten. Dafür handelte sich Nöldeke den Ruf des »Judenfreundes« ein, Lagarde nannte ihn »von jeher Geigers Freund und Apostel«. ¹⁸⁵ Nöldeke profitierte von jüdischen Experten, zum Teil beruhte sein Ruhm sogar auf der Kompetenz seiner jüdischen Korrespondenten wie im Fall der Mescha-Stele, wo ihn Levy gut und kompetent beraten und geholfen hat, oder später im Fall Rohling gegen Bloch durch die Hilfe etwa von Jacob Barth in Berlin (siehe Kapitel 4). Dass beide Seiten voneinander profitierten, kann man an den Karrieren seiner jüdischen Schüler ablesen.

185 Lagarde, Paul de: *Symmicta* Bd. 2, Göttingen: Dietrich'sche Sortimentsbuchhandlung, 1880, S. 95.

Insgesamt muss festgehalten werden, dass bis 1872 Nöldeke auch für die Wissenschaft des Judentums einer der Universitätslehrer war, der Arbeiten aus diesem Kreis förderte, indem er sie in die Universitätswissenschaft einbrachte, immer unter Nennung der Namen der Autoren. Ganz anders hatte sich Heinrich Ewald verhalten, der nach Ausweis Levys dessen Ideen als die seinen ausgegeben hatte.¹⁸⁶ Geiger war überzeugt, dass die Wahrheit siegen werde, wie er Nöldeke schon 1865 im April geschrieben hatte:

»[D]ie richtigen Wahrheiten brechen sich dennoch Bahn u. dringen auf Umwegen ein; es macht mir Spaß, wie man so widerwillig und doch unvermerkt in die Ansichten, u. sei es auch ohne meinen Namen, einmündet.«¹⁸⁷

Mit Levy und Geiger hatte Nöldeke zwei jüdische Wissenschaftler, die sowohl innerhalb der Orientalistik als auch der Wissenschaft des Judentums in unterschiedlichem Umfang tätig waren. Dabei lässt sich feststellen, dass sich bei Levy weniger Konfliktpotential bot als bei seinem Freund Geiger, dessen politisches Denken mehr von dem Nöldekes divergierte als Levys. Allerdings – auch wenn sie Nöldekes Fürsprache durchaus positiv sahen – waren sie unabhängig in dem, was und wie sie es wissenschaftlich taten. Allein der Umstand, dass ihnen ihre Wissenschaft nicht den Lebensunterhalt einbrachte, machte dies möglich. Ganz anders verhält es sich bei den im folgenden Kapitel 3 vorgestellten jüdischen Korrespondenten Nöldekes. Deren Lebensverhältnisse und Chancen waren von der Änderung der Lebensverhältnisse geprägt, die durch die rechtliche Gleichstellung der Juden 1867 in Österreich und ebenfalls im Norddeutschen Bund, spätestens aber ab 1872 im Deutschen Reich sich vollzogen hatte. Obwohl diese Gleichstellung formal bestand, man große Hoffnungen hegte, zeigte sich mit der Zeit, dass die gesellschaftlichen Aufstiegsmöglichkeiten durchaus eingeschränkt blieben. Da zumindest Müller und Fraenkel versuchen wollten, mit ihrer wissenschaftlichen Leistung gesellschaftliche Anerkennung an einer Universität zu erhalten und damit auch den Lebensunterhalt zu bestreiten, waren sie nicht in gleichem Umfang so frei und unabhängig wie Levy und Geiger. Sie mussten mehr als ihre Vorgänger darauf achten, wie sie ihr Judentum zur Schau stellten. Und selbst wenn sie es gar nicht taten, als jüdische Wissenschaftler standen sie zumindest im Deutschen Reich, weniger im Vielvölkerstaat Österreich mehr unter Beobachtung als ihre christlichen Kollegen. Eine

186 Vgl. UBT Md 782 A 140: Levy an Nöldeke am 1. Januar 1865: »Auch Ewald in s. Geschichte des Volkes Isr. in der neuen Aufl. IV in den Nachträgen (ich habe das Buch bei Geiger nur flüchtig angesehen) hat sich meine Vermuthung gleich zu eigen gemacht, ohne natürlich die Quelle zu nennen.«

187 UBT Md 782 A 78: Geiger an Nöldeke am 28. August 1865.

Mittelposition kann man für Barth feststellen, der aus der gesicherten Position am orthodoxen Rabbinerseminar nicht zwangsweise eine wissenschaftliche Karriere erreichen musste, um abgesichert zu sein. Dies muss berücksichtigt werden, wenn wir uns im Folgenden dem Verhältnis der jüdischen Schüler zu Nöldeke nähern.

3 Universitätspolitisches Engagement – Nöldekes Einsatz für jüdische Wissen- schaftler nach 1872

»Ausschlaggebend für die Durchsetzung jüdischer Gelehrter waren angesehene christliche Professoren, die dem Leistungsprinzip einen hohen Stellenwert beimaßen und innerfakultären Streit nicht scheuten. So galt Theodor Mommsen als engagierter Förderer jüdischer Altertumsforscher, dem Wissenschaftsfreiheit und liberale Prinzipien mehr galten als konfessionelle oder gar ethnische Vorbehalte.«¹

Wie Mommsen für die Altertumswissenschaften so war Nöldeke für die Orientalistik ein solch engagierter Förderer jüdischer Forscher. Die Wertschätzung jüdischer Wissenschaftler außerhalb der Universitätswissenschaft haben wir am Beispiel Geiger und Levy bereits gesehen. Welche veränderten Möglichkeiten Nöldeke seit 1872 innerhalb der Universitätslandschaft in Straßburg und im Deutschen Reich durch die allgemeine Gleichstellung der Juden hatte, lässt sich in diesem Kapitel zeigen. Waren für Levy und Geiger die Einflussmöglichkeiten Nöldekes darauf beschränkt, innerhalb des wissenschaftlichen Arbeitens die Aufnahme jüdischer Wissenschaftler und ihrer Erkenntnisse zu forcieren, ermöglichte die Reichseinigung und die damit einhergehende reichsweite Gleichstellung der Juden die Einflussmöglichkeiten Nöldekes für seine nun vermehrt jüdischen Schüler.

Aus den Briefen Nöldekes an Geiger und Levy sowie aus der Schrift *Begabungen* ging hervor, dass Nöldeke die Richtung der liberalen Juden, die reformwillig waren, eindeutig favorisierte und bereit war, diese Richtung gesamtgesellschaftlich zu fördern. Mit Blick auf die drei jüdischen Schüler Nöldekes David Heinrich Müller, Siegmund Fraenkel und Jacob Barth, die hier behandelt werden, zeigt sich, dass diese Bevorzugung grundsätzlich auf die gesellschaftliche Ebene beschränkt war und kein Zusammenhang zwischen 1. persönlicher Freundschaft und 2. wissenschaftlicher Förderbe-

1 Sieg, Ulrich: Der Preis des Bildungstrebens. Jüdische Geisteswissenschaftler im Kaiserreich, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; van Rahden, Till (Hg.): Juden Bürger Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800–1933, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001 (*folgend: Sieg, 2001*), S. 80.

reitschaft Nöldekes und der religiösen Konfession der Korrespondenten bestand: Sigmund Fraenkel gehörte der orthodoxen Gemeinde in Breslau an, der aus Galizien stammende David Heinrich Müller in Wien hingegen legte für sich persönlich seine Religion liberal aus. Jacob Barth, der zeitgleich Schüler Nöldekes war, war ebenfalls orthodox und verdiente seinen Lebensunterhalt lange Zeit durch Anstellung an jüdischen Institutionen. Nöldeke war die Zugehörigkeit zu den verschiedenen Konfessionen für den wissenschaftlichen Bereich insofern egal, als er nur entlang der wissenschaftlichen Kriterien, die er für richtig fand, urteilte. So konnte er die sprachwissenschaftlichen Arbeiten einzelner positiv beurteilen, die theologischen aber verwerfen oder ignorieren.

Mit der Gründung des Deutschen Reiches nach dem Sieg über Frankreich im vorangegangenen deutsch-französischen Krieg 1870/71 hatte sich politisch endgültig die Vorherrschaft Preußens durchgesetzt, was Nöldekes Vision für die deutschen Länder unter preußischer Führung entsprach. Mit der Reichsgründung einher ging die reichsweite Umsetzung bisheriger judenemanzipatorischer Bemühungen, die in den einzelnen Kleinstaaten ganz unterschiedlich weit vorangetrieben waren. Juden waren nun formal im Deutschen Reich gleichgestellt und hatten so auch gleichermaßen formal Zugang zu allen universitären Ämtern. Sieg erläuterte, welche Bedeutung die Erlangung eines Professorentitels innerhalb des deutschen Judentums bis zum ersten Weltkrieg hatte und dass sich dafür fast jede Anstrengung lohnen würde; dies spiegelte sich auch in den hier vorgelegten Fällen wider. Damit einher ging v. a. im liberalen Judentum ein Bildungsbestreben, das sich auch in der Verehrung deutscher Klassiker wie Goethe, Lessing oder Kant ablesen lässt.²

Auch für Nöldekes wissenschaftliches Wirken bedeutete das Jahr 1872 einen Einschnitt. Er wurde an die neugegründete Reichsuniversität Straßburg zum ordentlichen Professor für semitische Sprachen berufen und fand darin über seine Emeritierung 1905 für 48 Jahre seine Heimat. Gezwungenermaßen verließ er 1919/20 mit seiner Bibliothek das nun wieder französische Straßburg und übersiedelte nach Karlsruhe, wo er bei seinem Sohn wohnte. Straßburg bedeutete für Nöldekes wissenschaftliche Tätigkeit eine Verschiebung seines Forschungsschwerpunkts, weg vom Bereich des Alten Testaments und der Hebraistik und damit eine verminderte Überschneidung mit deren Inhalten und Vertretern innerhalb wie außerhalb der Universitäten auch auf jüdischer Seite.³

2 Ebd., S. 68. Bei Fraenkels Briefen zeigt sich dies an verschiedenen Stellen, indem er Zitate oder Anspielungen auf Lessing oder ähnliche einstreut.

3 Als ein wichtiger Vertreter ist hier Immanuel Löw zu nennen. In: UBT Md 782 A 144 Kaps. 12 befinden 25 Briefe Löws zwischen 1897–1928.

Durch den Ruf, den Nöldeke sich schon vor seiner Zeit in Straßburg erworben hatte, kamen viele interessierte Studenten zu ihm, wobei diejenigen im besonderen Maße seine Aufmerksamkeit erhielten, die schon mit Kenntnissen der semitischen Sprachen kamen, also entweder höheren Semesters waren⁴, oder eben jüdisch. Da die traditionell jüdisch gebildeten Juden mindestens schon tiefere Kenntnisse des Hebräischen und der biblischen Literatur hatten, hatten sie einen gewissen Wissensvorsprung gegenüber den christlichen Kommilitonen, was sich in den Briefen Nöldekes aus den 1870er Jahren besonders darin bemerkbar machte, dass unter seinen besten Schülern fast nur Juden genannt wurden.⁵ Mit David Heinrich Müller, Siegmund Fraenkel und in geringerem Umfang besonders aufgrund fehlender Briefe zwischen den beiden auch Jacob Barth richten wir den Blick auf drei von ihnen. Die Einflussmöglichkeiten, die er auf den wissenschaftlichen Werdegang seiner Schüler hatte, unterschieden sich enorm von denen, die er für Vertreter der WdJ vor der Gleichstellung hatte. Konnte er letztlich für »Teilzeitwissenschaftler« wie Geiger und Levy auch aufgrund deren vorangeschrittenen Alters und von Nöldekes eigenem Stand als junger Professor in Kiel in der Universität nicht viel mehr tun, als sie ins wissenschaftliche Umfeld aufzunehmen, was schon mehr war, als viele andere nichtjüdische Wissenschaftler taten, so konnte er seinen jüdischen Schülern bei entsprechender Eignung nun die Mitarbeit an Großprojekten ermöglichen, sie an andere Professoren in anderen Universitäten zur Vertiefung ihrer Fertigkeiten schicken und sie über direkte wie indirekte Einflussnahme bei den Bemühungen unterstützen, eine sichere Anstellung in Form etwa eines Ordinariats oder im Falle von Barth überhaupt eine Entlohnung zu erhalten. Dieses Kapitel legt den Schwerpunkt auf eben jene Möglichkeiten, auch jüdische Schüler bei ihrem Karriereweg zu fördern und zeigt, wie Nöldeke diese nutzte. Die Vorgänge, die hinter diesen Karrierewegen standen, können in unterschiedlichem Umfang aus den Briefen in Nöldekes Nachlass verfolgt werden. Bei der Beschreibung der jeweiligen Lebenswege muss daher Art und Umfang der zur Verfügung stehenden Quellen berücksichtigt werden, sowie die jeweilige Persönlichkeit der Korrespondenten. Im Falle Müllers finden sich Briefe auf mehrere Akten verteilt, zudem gibt es eine ganze Dissertation, die Müller und seiner Rolle für die österreichische Orientalistik gewidmet ist. In etwa 80 Briefen äußerte sich Müller eher wenig emotional über seine Lage, er hatte einen sehr selbstbewussten

4 Bobzin, Hartmut (Hg.): Theodor Nöldekes Biografische Blätter aus dem Jahr 1917, in: Arnold, Werner; Bobzin, Hartmut (Hg.): »Sprich doch mit deinen Knechten aramäisch, wir verstehen es!« 60 Beiträge zur Semitistik. Festschrift für Otto Jastrow zum 60. Geburtstag, Wiesbaden: Harrassowitz, 2002, S. 99f.

5 Maier, 2013, S. 182: Nöldeke an Dillmann am 14. März 1878; Nöldeke an Hoffmann am 23. Mai 1876, ebd., S. 177.

Ton. Ganz anders sieht es bei Fraenkel aus, der in 230 Briefen sehr ausgiebig und gefühlsbetont über seine Situation berichtete. Zu Fraenkel selbst gibt es nahezu keine Sekundärliteratur. Bei ihm wird daher der Schwerpunkt auf seine emotionale Verfassung gelegt und auf die Bedeutung, die Nöldeke für ihn ganz persönlich hatte. Barth, der auch von seiner Ausrichtung nicht zur Nöldeke-Schule, sondern zu der Fleischers gehörte, also Wortphilologe war, hat bisher auch wenig Aufmerksamkeit gefunden. Die Briefe Barths sind zudem nicht für die gesamte Dauer des nachweisbaren Austauschs vorhanden. Dass sich ein Unterkapitel zu ihm dennoch lohnt, verdanken wir dem Umstand, dass sich Briefe Nöldekes über Barth und dessen Anstellung an der Universität in Berlin befinden.

Nöldeke und die Reichsuniversität Straßburg

»Die Professorenschaft, der nur wenige Altelsässer angehörten, musste sich als eine hineingepflanzte Kolonie im Land fühlen. Aber was für eine Kolonie! Ich erlebte hier eine Nachblüte des liberalen und zugleich leidenschaftlich nationalen Humanismus der Reichsgründungszeit, wie sie vielleicht auf keiner anderen Universität noch kräftig war.«⁶

Was Friedrich Meinecke (1862–1954) in seinen Lebenserinnerungen über Straßburg festhielt, zeichnet das Umfeld, in dem Nöldeke seit 1872 lebte. Die historischen Rahmenbedingungen für die Entstehung der dortigen Universität machen verständlich, wieso hier über einen langen Zeitraum ein ganz einzigartiges Umfeld vorherrschen konnte, was es ermöglichte, dass Nöldekes Ansichten aus den Begabungen über so lange Zeit fast unverändert fortbestehen konnten und von äußeren Einflüssen wenig tangiert wurden.

Mit dem Sieg Preußens über Frankreich wurde Straßburg Teil des neugegründeten Deutschen Reiches. Schnell stellte sich die Frage, was mit der dortigen Hochschule geschehen solle. Die Hochschule in Nancy, die in dem weiterhin französischen Teil Lothringens lag, gab den Ausschlag für die Neugründung der Straßburger Universität. In Nancy wurde die Hochschule als nationalfranzösisches Bildungs- und Kulturzentrum ausgelegt und es wurden bewusst jene Wissenschaftler angestellt, die aus Straßburg geflohen waren. Mit großen Geldsummen erfolgte die Ausstattung so, dass es sich bei der Neuausrichtung der Hochschule um ein politisches Statement handelte. In Reaktion darauf kam es zu Debatten im deutschen Reichstag, bei denen v. a. die Nationalliberale

6 Meinecke, Friedrich: Straßburg-Freiburg-Berlin 1901–1919. Erinnerungen von Friedrich Meinecke, Stuttgart: Koehler, 1949 (folgend: *Meinecke, 1949*), S. 23.

Partei und die Fortschrittspartei für eine ähnlich gelagerte Umstrukturierung in Straßburg eintraten. Es sollte eine Musteruniversität gegründet werden, die eine Reform im deutschen Hochschulwesen einläuten sollte.⁷ Wilhelm Wehrenpfennig (1829–1900), Reichstagsabgeordneter der Nationalliberalen Partei, Gymnasiallehrer und neben Treitschke Mitherausgeber der »Preußischen Jahrbücher«, präzierte seine Vorstellung der künftigen Universität in einer Reichstagsrede vom 24. Mai 1871:

»Wir müssen eine Universität in Straßburg gründen, eine universitas litterarum, eine hohe Schule, welche die Gesamtheit und die Einheit der Wissenschaft auch äußerlich darstellt, eine hohe Schule, auf welcher das erste und das Grundgesetz die unbedingte Lehrfreiheit und zwar ausnahmslos auf allen Gebieten des Wissens ist, eine hohe Schule, auf der ebenso die unbedingte Lehrfreiheit besteht, eine hohe Schule, die zwar auch die Aufgabe hat, die Jugend vorzubereiten für den praktischen Beruf des Lebens, die aber auch die Aufgabe hat, den wissenschaftlichen Sinn zu fördern und wissenschaftliches Streben selbständig anzuregen, und die namentlich auch ihren Lehrern die Aufgabe stellt, die Wissenschaft selber zu fördern.«⁸

Die Hochschule sollte ein Aushängeschild für die preußische Überlegenheit in Europa werden. Eine Reichsuniversität sollte es sein, keine Landesuniversität. In den Erinnerungen Lujo Brentanos (1844–1931) von 1917 stellte es sich so dar, als hätte die ganze gelehrte Welt »voll Hoffnung« auf diese neue Universität geblickt, ganz besonders England. Es hätte eine Art Wettlauf darum gegeben, wer die Universitätsbibliothek Straßburg am meisten mit Literatur bestücke, wobei sich England besonders hervorgetan habe.⁹ Am 25. Juli 1871, weniger als ein Jahr vor der Eröffnungsfeier der Universität, wurde der Badener Franz Freiherr von Roggenbach, der für die Judenemanzipation eintrat und ein Rivale Bismarcks war, ins Amt des Reichskommissars für Universitätsneugründungen eingesetzt, das direkt dem Kaiser unterstand. Roggenbach hatte in Baden die Reformen umgesetzt, u. a. die Judenemanzipation. Er war Mitbegründer der Liberalen Reichspartei.¹⁰ Dass für die Umsetzung des angeführten Plans die Auswahl

7 Nebelin, Manfred: Die Reichsuniversität Straßburg als Modell und Ausgangspunkt der deutschen Hochschulreform, in: vom Brocke, Bernhard (Hg.): Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftspolitik im Industriezeitalter. Das »System Althoff« in historischer Perspektive, Hildesheim: Lax, 1991 (folgend: *Nebelin, 1991*), S. 61–68; hier 62.

8 Ebd., S. 62f.

9 Brentano, Lujo: Elsässer Erinnerungen, Berlin: Reiss, 1917 (folgend: *Brentano, 1917*), S. 51.

10 Merz, Hans-Georg: Roggenbach, Franz Freiherr von, in: NDB 21 (2003), S. 756f., URL: <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118602136.html> (eingesehen am 26.12.2023).

der betreffenden Professoren maßgeblich war, war Roggenbach bewusst. Er suchte an deutschen, schweizerischen und österreichischen Universitäten nach jungen Talenten für die verschiedenen Lehrstühle und wurde durch Friedrich Althoff, zu der Zeit Referent für Kirchen- und Schulangelegenheiten für das »Reichsland«, und dessen Verhandlungsgeschick unterstützt.¹¹ Dabei folgte er der Konzeption Wilhelm Diltheys, in welcher der Bedeutung der Lehre und der Einstellung der Lehrenden großer Wert beimessen wurde. In Diltheys Aufzeichnungen heißt es dazu:

»Die Universität Straßburg von deutschen und schweizerischen Universitäten dicht umgeben, kann ihr Recht, im Körper der deutschen Universitäten zu existieren, nur darauf gründen, dass sie von Anfang an in bestimmter Richtung eine Kraft entwickelt, welche sie den ersten gewachsen macht. Soll sie durch ihre Besetzung zur Concurrenz mit Heidelberg und Bonn befähigt sein - und ohne diese Fähigkeit verfiere sie von ihrer Geburt ab dem Siechtum bloß provinzieller Universitäten - so müßig in der Gelehrtenwelt selber der Gedanke zünden, hier werde der Plan einer Universität von eingreifender Bedeutung für Wissenschaft und Unterricht verfolgt, welcher anzugehören, Ehre und Befriedigung verspreche, auch wenn man bisher in Heidelberg, Bonn, Breslau, Göttingen Ordinarius war. Hiermit verknüpft sich ein höherer Gesichtspunkt. Eine Universität muss schon vermöge ihres Gründungsplans Character haben, damit sie eingreift und Macht gewinne.«¹²

Die Professoren sollten auf das gemeinsame politische und wissenschaftliche Ziel eingeschworen werden, um es erreichen zu können. Da die Ideale an sich noch keine Mägen füllen, wurde ein übergroßer Anreiz durch ein Gehalt in Höhe von 7.500 Mark gesetzt. Zum Vergleich nennt Nebelin den Durchschnittsgehalt von Berlin von 4.800 Mark oder Göttingen von 4.000 Mark. Dass der monetäre Anreiz ausschlaggebend war, wird von verschiedenen Zeitgenossen angenommen, wie beispielsweise Lujo Brentano.¹³ Roggenbach musste in der Kürze der Zeit auf das Fachwissen anderer setzen, um geeignete Kandidaten zu finden, aber auch generell die richtige Ausrichtung der Lehrstühle umzusetzen. Sabine Mangold-Will hat den Ablauf für die zu errichtenden orientalistischen Lehrstühle erarbeitet. Es stand die Frage, wie viele orientalistische Lehrstühle einzurichten wären. Hier setzte sich der Wunsch des Vorstands der Deutschen Mor-

11 Nebelin, 1991, S. 63ff.

12 Nebelin, 1991, S. 64: zitiert aus: W. Dilthey, Entwurf zu einem Gutachten über die Gründung der Universität Straßburg. Aus dem handschriftlichen Nachlaß mitgeteilt, in: Die Erziehung 16 (1941), S. 82–85, hier 82.

13 Brentano, 1917, S. 52.

genländischen Gesellschaft mit einer Eingabe an Roggenbach durch, sodass gleich drei Ordinariate geschaffen wurden. Im Vorfeld hatte der Vorstand am 7. Oktober 1871 auf die zwingende Notwendigkeit einer starken Orientalistik hingewiesen, wenn die Universität Straßburg ihrem Anspruch als Modelluniversität gerecht werden und einen Ruf als moderne Universität erreichen wolle. Dies ginge nur, wenn der Vollständigkeit der Fachdisziplinen Rechnung getragen würde, wozu mittlerweile auch die Orientalistik zu zählen sei.¹⁴ Als wichtigstes Argument wurde aber auch hier offenbar ein anderes angeführt: mit der geopolitischen Lage Straßburgs als Fenster zum Westen sollte ein »Bollwerk deutscher Wissenschaft« geschaffen werden, das weit und vor allem auf Frankreich ausstrahlen sollte, um die deutsche Kultur angemessen zu präsentieren.¹⁵ Die Idee war eine patriotische, denn Straßburg sollte zum neuen Mekka der Orientalistik werden und damit Paris endgültig ablösen. Zusammen mit Leipzig schlug dann das Herz der orientalistischen Studien in Deutschland, so die Überlegung. Mit einer gut ausgestatteten Orientalistik wäre das ehemals französische Straßburg geradezu prädestiniert, die Überlegenheit der deutschen Nation über die französische zu demonstrieren.¹⁶

Nöldeke hatte viele gute Gründe, den Ruf nach Straßburg anzunehmen. In Kiel hatte er keinen sehr weiten Wirkungskreis und musste ein viel breiteres Spektrum an Disziplinen abdecken als in Straßburg. Zwei Jahre zuvor, 1869, hatte Nöldeke den Ruf an die Universität Wien aus politischen Gründen abgelehnt. In Straßburg passte alles: von der politischen Dimension über die wissenschaftliche Ausrichtung, dem Geiste des Humanismus bis hin zur Bezahlung. Nöldekes damals schon erworbener Ruf machte ihn für Straßburg zum geeigneten Kandidaten. In seinem Gratulationsschreiben zu Nöldekes Berufung nach Straßburg nannte Fleischer Nöldeke als zu bescheiden, wenn er meine, Roggenbach wäre nur durch Fleischer auf ihn aufmerksam geworden. Fleischer stellte klar, dass Roggenbach zuvor bereits in Berlin Erkundigungen über Nöldeke eingeholt hätte und Fleischer ihn schließlich nur darin bestärkt habe. Er nannte Nöldeke einen »selfmade man«¹⁷, was Nöldeke sicher schmeichelte und seinem Ideal entsprach, dass gute Leistung und nicht etwa gute Beziehungen belohnt werden sollten. Demgemäß förderte er auch nur jene, die gute Leistungen ablieferten. Dieser Aspekt ist für Nöldekes Selbstverständnis wichtig.

14 Mangold-Will, Sabine (2006-1): Die deutsche Universität Straßburg und die Orientalistik (1871–1918), in: Hanisch, Ludmilla (Hg.): Der Orient in Akademischer Optik. Beiträge Zur Genese Einer Wissenschaftsdisziplin, Orientwissenschaftliche Hefte, Halle: OWZ, 2006, S. 123–131, (folgend: *Mangold-Will, 2006-1*), S. 125.

15 Ebd.

16 Ebd., S. 125f.

17 UBT Md 782 A 68: Fleischer an Nöldeke am 2. März 1872.

Tatsächlich lockte gerade die Orientalistik, vor allem durch den Ruf Nöldekes, viele deutsche und internationale Wissenschaftler nach Straßburg, das nach Mangold-Will zwar keine neue Ära einer neuen Richtung der deutschen Orientalistik einläutete, aber eine Erneuerung des Humboldtschen Universitätsideals darstellte.¹⁸

Was für die Gründungszeit Straßburgs galt, der Geist des Humanismus, die liberale Gesinnung, der Aufschwungsgedanke, scheint nie abgeebbt zu sein, wie aus den Worten Friedrich Meineckes von 1901 deutlich wird:

»Ich erlebte hier eine Nachblüte des liberalen und zugleich leidenschaftlich nationalen Humanismus der Reichsgründungszeit, wie sie vielleicht auf keiner anderen Universität noch kräftig war.«¹⁹

Nöldeke lebte in Straßburg in einer Blase. Das seinem Ideal entsprechende akademische Umfeld in Straßburg wollte er nie aufgeben. Hinzu kam, dass Friedrich Althoff die rechtlichen Verbesserungen der Hochschullehrer weiter vorantrieb, was beinhaltete, dass beim Eintreten in den Ruhestand mit 65 Jahren das Gehalt in gleicher Höhe fortgezahlt wurde, es wurden Pensionen für Witwen und Waisen eingerichtet, was für Nöldeke mit seiner schwachen körperlichen Konstitution und den vielen Kindern ausschlaggebend war und andere Hochschulen nicht vergleichbar bieten konnten. Außerdem beurteilte Nöldeke es sicher positiv²⁰, dass auf Talare und Geheimratstitel verzichtet wurde.²¹ Dies zusammen mit Nöldekes Vorliebe für den nahegelegenen Schwarzwald führte dazu, dass keine andere Universität für Nöldeke so anziehend erschien, dass er einen Ruf hätte annehmen wollen. Nöldeke blieb in Straßburg bis 1920. Die Idee Roggenbachs, die Professoren ideell an Straßburg zu binden, hatte zumindest bei Nöldeke umfänglich funktioniert.

Nöldekes Haltung gegenüber Althoff darf hier nicht unerwähnt bleiben. Nebelin nennt Straßburg den Ausgangspunkt für das »System Althoff«, das aus seinem persön-

18 Mangold-Will, 2006-1, S. 127.

19 Meinecke, 1949, S. 23.

20 Sein politisches Engagement in seiner Straßburger Zeit belief sich laut Arnold Nöldeke auf das Jahr 1882, in dem er die sogenannte »Unratsadresse« unterzeichnete, mit der er und andere Straßburger Professoren sich vehement dagegen aussprachen, dass Geheimratstitel an Professoren vergeben werden sollten. Nöldeke, Arnold: Jugend-Erinnerungen aus dem Deutschen Elsaß, Hamburg: Handfeste, 1934, S. 40. Seinen Missmut über solche Ehrentitel, die man auch ihm anhängte, gab er jeweils bei fälschlicher Bezeichnung kund. Damit unterschied er sich etwa von Eduard Sachau, der auf einen solchen Titel Wert legte, was Nöldeke sehr missbilligte. Solcherlei Eitelkeiten standen für ihn im Widerspruch zu seinem Professorenbild, das Nöldeke als alleingültig empfand.

21 Nebelin, 1991, S. 67.

lichen Netzwerk bestand.²² Nöldeke fand für Althoff durchweg negative Worte, die eben auf jene Berücksichtigung von »Persönlichem« rekurrierten. Wenig positiv äußert Nöldeke sich über ihn beispielsweise 1901, als dieser sich im Berufungsverfahren gegen alle Widerstände der Straßburger Professoren für den katholischen Historiker Martin Spahn²³ einsetzte:

»Schon als Alt[hoff]. in Strassb. Extr. war, wussten wir dass er von Wissenschaft keine Ahnung hat, dagegen grosses Interesse für alles Persönliche.«²⁴

Der Vorwurf, dass es Althoff nicht um Wissenschaft, sondern um persönliches Machtgefühl gehe, muss wiederum mit Nöldekes Wissenschaftsverständnis gesehen werden. Nöldeke hatte keinen Sinn für andere Faktoren als die Gelehrsamkeit, die für einen Kandidaten sprachen.²⁵

An Georg Hoffmann schrieb Nöldeke am 29. Oktober 1882 bereits:

»Die Berufung von [Althoff] auf d. Stelle [Göppert's]²⁶ ist sehr verkehrt. Sie hat hier auf d. Univ. fast allgemeine Misbilligung gefunden, und es war nicht mögl., für ihn ein allgemeines Abschiedessen zusammenzubringen. Er ist ein Mann ohne jede wissenschaftliche Ader, sehr geschäftig, guthmütig u. schlau zugleich, formlos, unfähig jeder zusammenhängenden Arbeit, protectionssüchtig, mengt sich in Alles.«²⁷

Ganz anders fiel das Urteil über Althoff als Mensch aus, wenn man sich nicht um die politischen Belange zu kümmern brauchte. Nöldekes Sohn Arnold erinnerte sich an die Straßburger Zeit und zeigte ein anderes Bild von Althoff:

22 Ebd., S. 68.

23 Siehe die Akte im Tübinger Nachlass: UBT Md 782 A 284: Fall Martin Spahn. Nöldeke war zu der Zeit Dekan und versuchte mit den Kollegen sich gegen die Berufung Spahns für eine explizit katholische Professur für Geschichte zu wehren. Harry Bresslau beendete frühzeitig seinen Sommerurlaub, um bei einer wichtigen Fakultätsratssitzung teilnehmen zu können. Andere, wie Gustav Jacobsthal und Wilhelm Windelband hielten an ihren Ferien fest, wieder andere wie etwa Friedrich Adolf Wilhelm Spitta, damals Rektor, und Karl Johannes Neumann sahen der Angelegenheit eher gelassen entgegen, da ohnehin nichts zu machen sei.

24 UBT Md 782 A 163: Nöldeke an Mommsen am 26. November 1901.

25 Vgl. dazu Wellhausen in diesem Kapitel im Abschnitt zu Fraenkel.

26 Die Namen wurden von Nöldeke im Original in hebräischen Buchstaben geschrieben.

27 Maier, Bernhard: *Gründerzeit der Orientalistik. Theodor Nöldekes Leben und Werk im Spiegel seiner Briefe*, Würzburg: Ergon, 2013 (*folgend: Maier, 2013*), S. 35.

»[...] er stand uns Kindern in seiner Straßburger Zeit besonders nahe. [...] Er war von sehr großer Herzengüte und ein besonderer Kinderfreund. So oft er ein Kind aus dem Kreise seiner Bekannten auf der Straße traf, nahm er es mit in einen Laden, wo er ihm allerlei Süßigkeiten in die Hand drückte. Traf er es auf dem seiner Wohnung benachbarten Thomasplatz und war da gerade Obstmarkt, dann steckte er ihm Obst zu, was mir mehrfach passiert ist. Auch bei den Studenten war er sehr beliebt, so daß er Studentenvater genannt wurde. Brentano erzählt in seinen Elsässer Erinnerungen (Berlin Erich Reiß Verlag 1917 S. 64) bei der Uebersiedelung nach Berlin habe Althoffs Frau einen ganzen Haufen von Konditorenrechnungen erhalten für Süßigkeiten, die ihr Mann Kindern gespendet habe.«²⁸

Als Nöldeke 1872 an die Reichsuniversität Straßburg berufen wurde, gewann die Universität einen Wissenschaftler hohen Ranges. Hier hatte er nun so viele Freiräume, dass er sich nur noch auf semitische Philologie konzentrieren konnte.²⁹ Neben der Fortführung seiner Aramäischen Studien baute er hier nun auch seine Kenntnisse im Bereich der äthiopischen Sprachen aus, um die semitischen Sprachvergleiche weiter voranbringen zu können.³⁰ Anders als bei den aramäischen Dialekten und den äthiopischen Sprachvarianten interessierte sich Nöldeke beim Arabischen nicht nur für die sprachgeschichtlichen Aspekte, sondern auch für die Geschichte der Araber. Dieses Interesse und die enge Freundschaft zu dem gleichaltrigen de Goeje (1836–1909) führten schließlich dazu, dass dieser ihn 1874 dazu überreden konnte, an seiner Edition der Annalen des Tabari mitzuwirken.³¹ Nöldeke übernahm bei diesem Geschichtsschreiber den Teil zur Sasanidengeschichte, der nur von jemandem übernommen werden konnte, der auch der iranischen Sprachen mächtig war.³²

Die meiste Zeit seines wissenschaftlichen Arbeitens verwendete Nöldeke für das Verfassen seiner Bücher und der vielen Rezensionen und Besprechungen. Sehr viel Vorbereitungszeit für den überwiegend sprachlichen Unterricht musste er nicht aufbringen, womit er nicht unzufrieden war, wie er seinem Freund de Goeje 1896 mitteilte:

28 Nöldeke, Arnold: Jugend-Erinnerungen aus dem Deutschen Elsaß, Hamburg: Handfeste, 1934, S. 43.

29 Maier, 2013, S. 57.

30 Ebd., S. 65.

31 Ebd., S. 68.

32 Ebd.: Nöldeke an Pertsch am 21. Februar 1876.

»Gut ist's doch, dass Unseiner durch die Collegien nicht so in Anspruch genommen wird wie viele unsrer Collegen; ich meine, wir brauchen nicht annähernd so viel Zeit auf die Vorbereitung dazu zu verwenden als die meisten Professoren.«³³

Dennoch, darauf wies schon Maier hin, war es ihm lieber, mehr oder überhaupt Schüler, die schon mit Vorkenntnissen zu ihm kamen, um am akademischen Unterricht auch etwas Freude zu haben.³⁴ Mangold-Will erklärte die Vorgehensweise orientalistischer Lehrveranstaltungen im 19. Jahrhundert, bei denen eben nicht die Sprachvermittlung im Sinne von Sprachunterricht stattfand. Die Orientalisten erwarteten vielmehr von ihren Schülern, dass sie sich die Grammatik der betreffenden Sprachen im Selbststudium aneigneten, ehe sie dann am gemeinsamen Unterricht teilnehmen konnten. Deutlich beschrieb Nöldeke diese Selbstverständlichkeit 1915 seinem Schüler Carl Heinrich Becker (1876–1933):

»Sextanern die Anfänge des Lateinischen beizubringen, das hätte ich allenfalls gekonnt, aber angehenden Arabisten das, was der kleine Socin enthält und was sie im Grunde doch zuhause selbst lernen müssen, vorzutragen oder zu umschreiben, das war nie meine Sache. Glücklicherweise habe ich auch fast nie solche crassen Füchse im Arabischen gehabt. Es ist wohl vorgekommen, dass einer zu mir kam, um Arabisch anzufangen; dem riet ich dann, die kleine Grammatik selbst vorzunehmen und im nächsten Semester wiederzukommen. Und das bewährte sich, wenn der Mann einigermaßen tüchtig war (und Schafsköpfe und Faulpelze sollen kein Arabisch lernen.)«³⁵

Mangold-Will erklärt das Abtreten des reinen Spracherwerbs an die Schüler im Selbststudium mit dem veränderten Selbstverständnis der modernen Orientalisten, die sich mit der Emanzipation von der Theologie nicht länger in der Pflicht sahen, nur die untergeordneten Sprachlehrer für die Exegeten zu sein, sondern eine eigene Leistung zu erbringen, nämlich die »Literatur- und Kulturvermittlung des Orients«.³⁶ Diese Vermittlung fand dann am Text statt, der gemeinsam mit den Schülern sprach- und ge-

33 Ebd., S. 59: Nöldeke an de Goeje am 3. Januar 1896.

34 Ebd., S. 57ff.

35 Ebd., S. 58: Nöldeke an C. H. Becker am 27. Juni 1915.

36 Mangold-Will, Sabine (2006-2): »Ueble Leistung, er ist fünfmal gehupft.« Zum arabistischen Unterricht an den deutschen Universitäten des 19. Jahrhunderts, in: Lingelbach, Gabriele (Hg.): Vorlesung, Seminar, Repetitorium. Universitäre geschichtswissenschaftliche Lehre im historischen Vergleich, München: Meidenbauer, 2006, S. 63.

benenfalls kulturwissenschaftlich erarbeitet wurde. An meist unveröffentlichten oder unbearbeiteten Texten entstand idealerweise in fruchtbarem Dialog zwischen den Teilnehmern des Seminars wissenschaftlich Neues.³⁷ Siegmund Fraenkel betonte immer wieder gegenüber seinem Lehrer, welchen Wert dessen Unterricht für sein wissenschaftliches Arbeiten hatte, etwa am 1. März 1882:

»Wenn ich mir die kahle und nüchterne Auffassung, die ich von der Wissenschaft hatte, als ich zu Ihnen kam, mit meiner heutigen vergleiche, so muss ich es immer als einen der grössten Glücksfälle meines Lebens betrachten, dass es mir vergönnt war, Ihre Art, Sprachen und Sachen als gleichberechtigt zu betrachten, genau und persönlich kennen zu lernen. Mich Ihrer Schule einigermaßen werth zu erweisen, ist stets das Einzige, was mir vorschwebt, wie ich auch bei allem, was ich arbeite, eigentlich nur Sie als Kritiker vor Augen habe.«³⁸

Der Wunsch nach geeigneten Schülern, auf die er so einwirken konnte wie auf Fraenkel oder Müller, spiegelt sich in dem Brief Nöldekes vom 15. Januar 1874 an Hoffmann in Kiel wider:

»Wenn Sie übrigens mir gelegentlich einen Orientalisten hierher dirigieren könnten, der schon Etwas weiß, so wäre ich dafür sehr dankbar. Immer wieder ABC Schützen zu haben, nie solche, denen ich grade das beibringen könnte, was ich speciell weiß, das ist ärgerlich.«³⁹

Auch von Fraenkel wissen wir, wie wichtig es war, kenntnisreiche Schüler zu haben. Diese wurden untereinander gerne geteilt:

»Das Semester geht nun glücklich zu Ende und ich bin dessen sehr froh, denn der Studiosus Brockelmann, dessen ich Ihnen gegenüber schon einmal gedachte und der nun zu Ihnen wandern wird, hat mich schmäählich viel Zeit gekostet, da er schon sehr viel weiss und ich mich doch wenigstens bemühen wollte, ihm gelegentlich etwas Neues zu sagen. Sie werden Ihre Freude an ihm haben.«⁴⁰

37 Ebd., S. 77f.

38 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 1. März 1882.

39 Maier, 2013, S. 58: Nöldeke an Hoffmann am 15. Januar 1874.

40 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 29. Februar 1888.

In diesem Zusammenhang kann auf die hier zur Behandlung kommenden Schüler Nöldekes eingegangen werden, Jacob Barth und David Heinrich Müller. So schrieb Nöldeke am 23. Mai 1876 an Hoffmann in Kiel:

»Meine beste Zeit war vor einigen Semestern, als Müller u. Barth u. nachher Müller u. Landauer bei mir hörten, Leute, die schon etwas wussten, als sie hierher kamen, u. auf die etw. einzuwirken ein Vergnügen war. Natürl. lauter Juden, wie auch d. beste meiner jetzigen Schüler ein Jude ist.«⁴¹

Mit allen dreien hielt Nöldeke zeitlebens Kontakt.

Immer wieder wurde Nöldeke angeboten, einen Ruf an eine andere Universität anzunehmen. Er lehnte alle Rufe ab, selbst als er sowohl Fleischers Nachfolge in Leipzig (1888),⁴² als auch den renommierten Lehrstuhl Ewalds in Göttingen (1891/92)⁴³ hätte übernehmen können. Nöldeke hatte sich in Straßburg eine eigene Hochburg geschaffen und war aufgrund seines Rufes nicht darauf angewiesen, in die Fußstapfen der beiden großen deutschen Orientalisten zu treten. Vielmehr übte er nun selbst von hier aus seinen Einfluss auf die deutsche Orientalistik in inhaltlicher und personeller Hinsicht aus, wenn auch die eher niedrige Anzahl an Schülern diesen Umstand nicht widerspiegelte. Außerdem fühlte er sich mit seiner Familie im landschaftlich angenehmen Straßburg mit dessen Nähe zum geliebten Schwarzwald sehr wohl. Auch seine wissenschaftlichen und privaten Kontakte hatten Ausschlag auf die Ablehnung sämtlicher Rufe. Die Berufungsvorschläge nutzte er wie viele andere Professoren, um die finanzielle Lage am eigenen Standort durch Verhandlungen mit der Universitätsleitung zu verbessern. Bei einigen der Ablehnungsschreiben und nachfolgender Briefe fügte Nöldeke unaufgefordert oder aufgefordert seinen Rat über einen anderen geeigneten Kandidaten bei. Unter den Vorschlägen befanden sich immer auch Namen jüdischer Kollegen. Über Nöldekes Einfluss auf die Berufungen im Reich sagte Carl Heinrich Becker noch am 4. September 1913 zu Ignác Goldziher, dass Nöldeke derzeit die Professoren mache.⁴⁴

41 Maier, 2013, S. 177: Nöldeke an Hoffmann am 23. Mai 1876. D. H. Müller wurde Nöldeke von Eduard Sachau 1874/75 nach Straßburg vermittelt. Inwiefern dieses eine Semester für den weiteren Lebens- und Karriereweg Müllers aber auch die allgemeine Orientalistik Einfluss nahm, zeigen die Fallbeispiele Müllers, die neben den Bemühungen um Anstellung auch zeigen, welche Weichenstellung ein Konflikt zwischen Nöldeke und Sachau bedeuten konnte. Selbst für die Beschäftigung mit Barth am Beispiel aus dem Jahr 1902 spielt dieser Konflikt von 1875 mit Sachau eine Rolle.

42 UBT Md 782 A 264: Berufung Leipzig.

43 UBT Md 782 A 263: Berufung Göttingen.

44 Hanisch, Ludmilla: Gelehrtenverständnis, wissenschaftliche Rationalität und politische »Emotionen«. Ein Nachtrag, in: Die Welt des Islams 32 (1992), S. 107–123, hier 113.

Was Andreas Ebert aus den Berliner Akten indirekt schloss, den informellen Konsens, der nicht erst im Ministerium, sondern schon auf der unteren Ebene, nämlich an den Fakultäten herrschte,⁴⁵ lässt sich auch aus den Akten aus dem Nachlass Nöldekes in Berlin und Tübingen bestätigen. Das – angebliche – Unvermögen, jüdische Wissenschaftler zu berufen, wurde in verschiedenen Antworten an Nöldeke entweder auf das Ministerium selbst oder die anderen Fakultätsmitglieder geschoben. Für die Feststellung der tatsächlichen Einschätzung der Korrespondenten sind weitere Forschungen nötig.

Wie sich die Schwierigkeiten und Verzögerungen beim Erlangen einer besoldeten Stelle auf das Leben und das Gemüt der betreffenden jüdischen Kollegen auswirkte, zeigen uns die persönlichen Berichte von D. H. Müller in Wien und Siegmund Fraenkel in Breslau, die Nöldeke über den Stand ihrer Bemühungen um die dortigen Lehrstühle oder Extraordinariate auf dem Laufenden hielten. Eben auf jene persönlichen Umstände machte Ulrich Sieg mit seinem Aufsatz *Der Preis des Bildungsstrebens. Jüdische Geisteswissenschaftler im Kaiserreich*⁴⁶ aufmerksam. Er forderte darin, statt der bisherigen statistikbasierten Arbeiten, mehr Gewicht auf die Lebenswirklichkeit eines jüdischen Professors auf dem Weg zur Festanstellung zu legen:

»Der streng bürgerlich-wissenschaftliche Ehrenkodex ließ es jedoch kaum zu, dass jüdische Gelehrte öffentlich über erlittene Benachteiligungen und Kränkungen berichteten. Gerade deshalb bedarf es intensiverer Quellensuche und vermehrter hermeneutischer Anstrengungen, wenn man ein schattierungsreiches und realistisches Bild vom Selbstverständnis jüdischer Wissenschaftler gewinnen will. Der Preis, den sie für ihren Erfolg zu entrichten hatten, lässt sich beim gegenwärtigen Kenntnisstand nur erahnen.«⁴⁷

Die Berücksichtigung der Briefe an jeweils nur eine Person, in unserem Fall an Nöldeke, kann diese Forderung nur bedingt bedienen, ist aber immerhin ein Anfang. Die von Sieg angeführte »große menschliche Belastung«,⁴⁸ die ein jüdischer Wissenschaftler ertragen musste, wenn er sich auf den Weg der Universitätslaufbahn einließ, lässt sich in den Briefen Fraenkels wie Müllers nachspüren. Vor allem bei Fraenkel erkennt man die tiefe Verzweiflung über die berufliche, finanzielle und emotionale Lage, die

45 Ebert, Andreas: *Jüdische Hochschullehrer an preußischen Universitäten (1870–1924). Eine quantitative Untersuchung mit biografischen Skizzen*, Frankfurt a. M.: Mabuse, 2008, S. 13f.

46 Sieg, 2001, S. 70.

47 Ebd., S. 95.

48 Ebd., S. 83: »Das Zusammenspiel von familiären Erwartungen, wissenschaftlichen Leistungsanforderungen und akademischer Diskriminierungsmustern bedeutete für jüdische Gelehrte eine große menschliche Belastung.«



Abb. 4. Nöldekes lieber Freund Ignác Goldziher, 1892.

seine Versuche, an der Universität aufgenommen zu werden, hervorrief. Andererseits kann auch bestätigt werden, dass Müller und Fraenkel nicht viel über die Benachteiligung aufgrund ihrer jüdischen Herkunft schrieben, weder im Fall der wissenschaftlichen Wege noch im Allgemeinen. Das wiederum trug aber dazu bei, dass Nöldeke annehmen konnte, dass viele seiner jüdischen Bekannten gar keinen rechten Bezug mehr zum Judentum hatten. Ähnliches kennen wir bereits aus den Beispielen Levy und Geiger. Fraenkel und Müller eignen sich aber auch besonders als Beispiele, da sie zu den frühen jüdischen Schülern Nöldekes gehörten, die seinem Ideal aus den *Begabungen* entsprachen. Er schätzte sie als besonders begabt ein und sie wechselten über einen langen Zeitraum relativ viele Briefe mit Nöldeke. Darüber hinaus waren sie über weitere Personen mit ihm vernetzt. Für Barth kann zwar ähnliches angenommen werden. Da in den Akten aber nur wenige Briefe Barths liegen, lassen sich nicht in gleichem Maße Rückschlüsse auf den tatsächlichen Austausch ziehen. Von diesem Ideal wichen viele jüdische Schüler Nöldekes ab Mitte der 1880er Jahre ab, indem sie sich zu Rabbinern ausbilden lassen wollten. Dieser Wandel unter jungen jüdischen Akademikern war von Nöldeke nicht gern gesehen und fällt in die Zeit der Antisemitismusprozesse, in deren Nachgang Nöldeke sich auch nicht mehr öffentlich für die jüdische Sache einsetzen wollte.

Zwischen seiner Berufung nach Straßburg, die zeitlich mit seiner Veröffentlichung der *Begabungen* und den darin enthaltenen Zukunftshoffnungen auch in Hinblick auf die Gleichstellung der Juden fiel, und dem Zusammentreffen mit Müller 1875, dessen Briefe in diesem Kapitel den Anfang machen, lebte Nöldeke in einem geistigen Umfeld,

das vom humanistischen Bildungsideal und Liberalismus geprägt war. Müller und andere jüdische Schüler bekräftigten seine Meinung zur Macht der Bildung, die aus dem Individuum einen wahren Europäer machen könne, und zur geistigen Fähigkeit jüdischer Studenten. Die Zusammenarbeit mit ihnen gab ihm (vermeintlich) Recht. Unter diesem Aspekt muss Nöldekes Einsatz für jüdische Wissenschaftler bei Berufungsbestrebungen v. a. in den 1870er und 1880er Jahren gesehen werden.

David Heinrich Müller (1846–1912)

David Heinrich Müller und seine Briefe⁴⁹ stellen im Rahmen dieser Untersuchung insofern eine Ausnahme dar, als er der einzige ist, dessen Karriere sich nicht auf deutschem Reichsgebiet abspielte, sondern von Anfang bis Ende in Wien, also in der K.-u.-k.-Monarchie Österreich-Ungarn. Müller ist aber auch deswegen eine Ausnahmeerscheinung, weil er eine tragende Position innerhalb der österreichischen Orientalistik hatte, die unter jüdischen Orientalisten im Deutschen Reich seinesgleichen suchte. Der beispiellose gesellschaftliche Aufstieg Müllers gipfelte in der Erhebung in den erblichen Adelsstand. Die vorliegenden Briefe decken die Zeit zwischen 1875 bis 1912 ab, wobei eine Lücke zwischen 1880 und 1887 besteht, ohne dass es augenscheinlich zu einem Streit gekommen war oder ein anderer Grund einer tatsächlichen Unterbrechung der Korrespondenz ersichtlich wäre.

Die rechtlichen Rahmenbedingungen für Juden waren für den Betrachtungszeitraum ab 1872 identisch. Nachdem viele der deutschen Einzelstaaten bereits früher die Gleichberechtigung der Juden gesetzlich verankert hatten, kam dies 1869 mit dem »Gesetz betreffend die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Beziehung« auch im Norddeutschen Bund zum Tragen. Für das ge-

49 Insgesamt befinden sich von D. H. Müller in Tübingen 80 Schriftstücke, sowie vier weitere in Berlin (SBB NL 246 Nöldeke Kasten 3: 28. Januar 1876; 7. Februar 1902; 9. Februar 1902; 22. Februar 1902). In der Tübinger Akte Md 782 A 169, die Müller direkt zugeordnet ist, befinden sich 16 Briefe aus der Zeit von 1887 bis 1911. Außerdem gibt es 33 weitere Briefe Müllers in der Akte seines Lehrers Eduard Sachau (Md 782 A 210 Sachau, Eduard mit 15 Briefen Sachaus an Nöldeke). In der Akte Md 782 A 265 Kaps. 16 »Berufung Wien«, geht es neben dem Ruf an Nöldeke auch um Müllers Karriere in Wien. Diese Briefe liegen dem Kapitel überwiegend zugrunde. Von allen diesen Vorgängen unabhängig, findet sich eine weitere Akte Md 782 A 281 Kps. 17 Schlögl–Müller (1912) mit insgesamt 13 Briefen (nur zwei davon von Müller selbst), in der sich die Wiener Universität genötigt sah, Nöldeke als Sachverständigen bei einer drohenden Plagiatsstreitigkeit zwischen dem Wiener Theologen, Zisterzienserpater und Antisemiten Nivard Schlögl (1864–1939) und Müller zu äußern. Möglicherweise liegen im Archiv der Israelitisch theologischen Lehranstalt, der Müller angehörte, weitere Briefe Müllers oder auch Nöldekes. Das Archiv ist nach dem Zweiten Weltkrieg in russischen Besitz gegangen und erst unlängst nach Wien zurückgekehrt.

samte Kaiserreich wurde schließlich dieses Gesetz für alle übernommen.⁵⁰ Jüdische Akademiker konnten akademische Würden erlangen. Österreich führte die rechtliche Gleichstellung der Juden bereits 1867 ein. Die generellen Verhältnisse in Österreich unterschieden sich von denen des Deutschen Reiches, ähnelten sich aber auch. Für beide Systeme galt, dass jüdische Wissenschaftler mehr als nichtjüdische auf Unterstützung nichtjüdischer Kollegen angewiesen waren.⁵¹

David Heinrich Müller wurde als David Hersch Müller am 6. Juli 1846 in Buczacz in Galizien, heutige Ukraine, als Sohn des Buchhändlers Abraham Moses Müller und Rebekka Müller, geb. Spring geboren.⁵² Seine Ausbildung erhielt Müller zunächst durch seinen Vater.⁵³ Müllers Eltern wollten, dass David Heinrich wie der Vater Buchhändler wird, doch konnte er seinen Wunsch, das Gymnasium zu besuchen, durchsetzen. Seine schulische Ausbildung erhielt er zunächst in Buczacz, später im habsburgischen Czernowitz und in Breslau, wo er noch vor Abschluss der Gymnasialzeit am dortigen Rabbinerseminar seine Ausbildung zum Rabbiner begann. Dort lernte er David Kaufmann kennen, mit dem ihn eine enge Freundschaft verband.⁵⁴ Über seine Zeit am Rabbinerseminar, sowie generell über seine Verbindungen zu den jüdischen Aufklärern erfahren wir, und damit auch Nöldeke, zumindest aus den Briefen nichts. Die Ausbildung zum Rabbiner brach er ab, wurde stattdessen von den semitischen Sprachen angezogen, was ihn schließlich 1869 nach Wien an die Universität führte.⁵⁵ Dort betrieb er zunächst philosophische und philologische Studien, u. a. bei dem klassischen Philologen Wilhelm von Hartel (1839–1907) und dem Germanisten Karl Tomaschek (1828–1878).⁵⁶ Ab seinem 4. Semester betrieb er schließlich orientalische Sprachen bei Eduard Sachau (1845–1930) und Josef Karabacek (1845–1918).⁵⁷ Ein Reisestipendium ermöglichte es

50 Reinke, Andreas: *Geschichte der Juden in Deutschland (1781–1933)*, Darmstadt: WBG, 2007, S. 49.

51 Sturm, Gertraud: *David Heinrich Müller und die südarabische Expedition der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 1898/99. Eine wissenschaftliche Darstellung aus Sicht der Kultur- und Sozialanthropologie*. Dissertationsschrift, Wien: Universität Wien, 2011, URL: <https://doi.org/10.25365/thesis.13974> (eingesehen am 15.04.2021) (*folgend: Sturm, 2011*), S. 81. Sturm identifiziert ferner für die weiteren Karrierestufen und Müllers Expeditionsvorhaben die Professoren Leo Reinisch, Friedrich Müller, Joseph von Karabacek und Georg Bühler.

52 Ebd., S. 42.

53 Ebd., S. 49. Dort aus Autobiografischen Notizen Müllers in: AÖAW, PA Müller, 1889, Biographische Notizen.

54 Vgl. Thulin, Mirjam: *Kaufmanns Nachrichtendienst. Ein jüdisches Gelehrtennetzwerk im 19. Jahrhundert*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012 (*folgend: Thulin, 2012*), S. 45.

55 Sturm, 2011, S. 53f.

56 Ebd., S. 67.

57 Ebd.



Abb. 5: David Heinrich Müller, 1876

ihm, seine Studien bei H. L. Fleischer, Ludolf Krehl (1825–1901) und Otto Loth (1844–1881) in Leipzig sowie in Straßburg bei Nöldeke, dem Paläographen Julius Euting (1839–1913) und dem Ägyptologen Johannes Dümichen (1833–1894) zu vertiefen.⁵⁸ Im Jahr 1875 wurde ihm vermittelt Sachau die Mitarbeit an der Edition des Tabari ermöglicht, wozu er nach Berlin reiste, um die dortigen Handschriften zu studieren. 1876 wurde er schließlich habilitiert und 1880 wurde er Extraordinarius, im Januar 1885 schließlich Ordinarius. Erst damit wurde er zum Nachfolger Sachaus.⁵⁹ Dessen vakante Stelle hatte er letztlich neun Jahre lang inoffiziell doch ausgefüllt. Im Wintersemester 1900/01 wurde Müller zum Dekan der Philosophischen Fakultät⁶⁰ und im Dezember 1901 schließlich zum Hofrat ernannt.⁶¹ Müller war Ehrenmitglied des akademischen orientalischen Vereins in Berlin, ab 1889 korrespondierendes, ab 1898 wirkliches Mitglied der Akademie der Wissenschaften Wien, Ausschussrat der Wiener Anthropologischen Gesellschaft, erhielt die Jubiläums-Erinnerungsmedaillen von 1898 und 1908 zum 50. und 60. Regierungsjubiläum des Kaisers und ab 1910 den Leopoldorden, der ihn zum Ritter desselben machte. Außerdem hatte er den schwedischen Nordsternor-

58 Ebd.

59 Ebd., S. 71f.

60 Ebd., S. 62.

61 Ebd., S. 71.

den verliehen bekommen.⁶² Einen Tag vor seinem Tod bekam Müller am 20. Dezember 1912 den erblichen Adelstitel, den seine Familie weitertrug.⁶³ Über die genaue Bezeichnung »Edler von Deham« findet sich in der Arbeit Sturms kein Hinweis, doch handelt es sich um eine Ehrung Müllers als Südarabienforscher.⁶⁴

Als Müller sich ab den 1880er Jahren wissenschaftlich mit dem jemenitischen Historiker al-Hamdāni beschäftigte, dessen Geographie Südarabiens er von 1884-1891 in einer kritischen Edition vorlegte,⁶⁵ legte er den Grundstein für sein Hauptschaffensgebiet, die (Alt-)Südarabienforschung. Im Rahmen dieser Forschungen fand die Südarabien-Expedition 1888/89 statt, die von der Akademie der Wissenschaften Wien finanziert wurde. Bei dieser Reise kamen die Expeditionsteilnehmer mit den dortigen Sprachen in Kontakt und Müller sammelte das Material, um die bislang wenig bekannten Sprachen Mehri und Sokotri zu erforschen. Die Reise begründete die Südarabienstudien Wiens, als deren Begründer Müller zu zählen ist. Auch darüber hinaus wird Müller als Begründer der Wiener morgenländischen Schule bezeichnet.⁶⁶ Fast alle österreichischen Semitisten waren Schüler Müllers.⁶⁷

So viel Anerkennung Müller auch für seine orientalistischen Arbeiten erhielt, so wenig wurden seine biblischen Studien im Rahmen seiner Professur an der Israelisch-theologischen Lehranstalt Wien (IthL) in der Orientalistik aufgenommen. Über diese Arbeiten Müllers schrieb E. Gottschalk in seinem Lexikonartikel: »Weniger glücklich war M., dessen Stärke in der Philol. lag, in seinen Thesen über die ursem. Poesie, deren Strophenbildung und Responsien er im Alten Testament, in der akkad. und arab. Literatur (so auch im Koran), nachweisen zu können glaubte oder in seiner Behauptung von einem Urgesetz, das sowohl dem Kodex Hammurabi als auch dem Dekalog zu-

62 Rosenmann, Gedalja: Hofrat Professor Dr. David Heinrich v. Müller. Ein Lebensbild, in: Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur, Bd. 17 (1914), Berlin: Poppelauer, S. 145–157, (folgend: *Rosenmann, 1914*), S. 156.

63 Sturm, 2011, S. 73f.

64 Die Siedlung Deham befindet sich auf der Insel Sokotra (Suqutra) im nordwestlichen indischen Ozean vor dem Horn von Afrika, und gehört heute zu Jemen. Damals schon gehörte sie zum Sultanat Mahra im heutigen Jemen und stand seit 1839 unter britischem Protektorat.

65 Müller, D. H. (Hg.): Al-Hamdāni's Geographie der arabischen Halbinsel. Nach d. Hs. v. Berlin, Constantinopel, London, Paris u. Straßburg, Leiden: Brill, 1891.

66 Gottschalk, E. E.: Müller, David Heinrich von, in: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950 (ÖBL). Bd. 6, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1975 (folgend: *Gottschalk, 1975*), S. 410f.

67 Procházka, Stephan: Müller, David Heinrich Freiherr von, in: NDB 18 (1997), S. 354–355, [URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd11757547X.html#ndbcontent> (eingesehen am 26.12.2023)].

grunde liege und von Abraham nach Kanaan gebracht worden sei.«⁶⁸ Obwohl auch Nöldeke diesen Arbeiten keinen wissenschaftlichen Wert beimaß, erkannte er Müllers Leistungen auf dem Gebiet der orientalischen Philologie an. Gegenüber de Goeje äußerte sich Nöldeke:

»Ueber D. H. Müller's Buch⁶⁹ habe ich ihm jetzt eingehend geschrieben, d. h. ihm m/n Dissens in allen Stücken dargelegt. Natürlich hat er sich dadurch nicht bekehren lassen, aber er hat es doch gut aufgenommen und tröstet sich wohl mit dem Gedanken, dass ich auf dem Felde eben borniert sei. Ich habe dir wohl geschrieben, dass ich, da ich wirklich auf d. Gedanken kam, ich möchte vielleicht in dem Punkte nicht die nöthige Feinfühligkeit haben, Goldziher um seine Meinung fragte, und dass der durchaus mit mir übereinstimmt, namentlich auch darin, dass Müller von der ganzen Art des Prophetenthums keine Vorstellung hat, sowie in der Missbilligung der Prätionen, womit das Buch auftritt.«⁷⁰

Interessant ist hier, dass Nöldeke offenbar seine eigene (nichtvorhandene) Religiosität und seinen Standpunkt als Nichtjude auf die als jüdisch-theologisch konnotierte Arbeit Müllers reflektiert, indem er Goldziher heranzog. Von Goldziher wusste Nöldeke, dass er gläubiger Jude war. Vermutlich wusste Nöldeke über Goldzihers Abneigungen⁷¹ ge-

68 Gottschalk, 1975, S. 410.

69 Müller, David Heinrich: Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form. Die Grundgesetze der ursemitischen Poesie, erschloßen und nachgewiesen in Bibel, Keilinschriften und Koran und in ihren Wirkungen erkannt in den Chören der griechischen Tragödie, Wien: Hölder, 1896.

70 Maier, 2013, S. 177: Nöldeke an de Goeje am 3. Januar 1896.

71 Aus Goldzihers Tagebuch erfahren wir, wie dieser darüber dachte: »Der polnische Jude von der Wiener Universität hat unter großem Tam-Tam, Trommelwirbel und Posaunenschall ein grosses Buch über den Strophenbau der biblischen Propheten, des Korans und der Keilschriften veröffentlicht und mir ein »Recensionsexemplar« gesendet. Gleichzeitig forderte mich Nöldeke auf, ihm meine Meinung über die Sache zu sagen. Das that ich dann lieber, als mich in einer öffentlichen Recension des Schwindelbuches des schmierigen Polak, seine Rache auf mich zu ziehen. Da er nun auch aus der Religion Banknoten macht, so denkt er sich, die Propheten müssen auch so feine, berechnende Leute gewesen sein, die sich alles fein ausklügelten, ehe sie's vorlasen. [...] Er würde einen Schrecken kriegen, wenn er erführe, wie Nöldeke über seinen Strophen-Betrug denkt.« In: Schreiber, Alexander (Hg.): Ignaz Goldziher. Tagebuch, Leiden: Brill, 1978, S. 197. Weiteres erfahren wir aus dem Tagebucheintrag vom September 1897: »27.-30. September brachte ich in Wien zu, um einige Lücken meines literarischen Apparates in der Hofbibliothek auszufüllen. Da verkehrte ich auch mit D. H. Müller, der es mir nicht verzeihen kann, dass ich mich im Dezember v. J. über Anfrage Nöldeke's seiner tollen Strophik nicht rückhaltlos anschliessen wollte. Der polnische Streber wittert Coulissenintrigen bei anständigen Menschen, an deren Gesinnung er un-

genüber Müller Bescheid, da sie in engem Austausch standen. Müller schien sich tatsächlich nicht von Nöldekes Urteil über seine Arbeiten beirren zu lassen, wie Nöldeke bemerkte. Er reagierte auf Nöldekes Urteil zu seiner Arbeit über den Codex Hammurabi⁷² Ende 1903 selbstbewusst, dass Nöldekes Einwände nichts änderten.⁷³

Müllers religiöse Herkunft und seine Auslegung derselben spielte eine nicht unwesentliche Rolle für seine Karriere, sowohl in positiver als auch negativer Hinsicht. Die Tatsache, dass er Jude war, erschwerte ihm die Karriere. Andererseits entsprach die damit verbundene religiöse Bildung in seinem Fall in Hinblick auf Sprach- und Literaturkenntnisse einem Wissensvorsprung gegenüber den meisten nichtjüdischen Kommilitonen. Nöldeke sagte nicht umsonst, dass seine jüdischen Schüler meist auch seine besten waren, er stellt also den eigentlich irrelevanten Konnex von Religion und wissenschaftlicher Eignung her, der an das philosemitische Vorurteil von der besonderen Bildung der Juden erinnert.⁷⁴ Allerdings wusste Nöldeke nur vage von der tatsächlichen Religiosität seiner jüdischen Korrespondenten, die er nur theoretisch aus der Zugehörigkeit zu einer Richtung des Judentums annehmen konnte. An den Beispielen Müller, Fraenkel und Barth zeigt sich, dass Nöldeke allein aus der Korrespondenz sich kein Bild über die gegenwärtigen innerjüdischen Strömungen, Ängste, Sorgen oder die Gefühlswelt hätte machen können, da die Themen nahezu nicht vorkommen. Inwieweit er in den persönlichen Zusammenkünften darüber Kenntnis genommen hatte, ist nicht greifbar.

Obwohl Müller aus einem von religiösen Extremen geprägten Umfeld in der Bukowina stammte, merkt man davon in den Briefen an Nöldeke nichts. Allein einige Ungenauigkeiten in den Endungen oder Artikeln deuten darauf, dass Deutsch nicht seine Muttersprache war. Nöldeke wird wohl von Müllers Bildungsweg gewusst haben und konnte an ihm die Richtigkeit seiner Überzeugung ablesen, dass jeder bildungs- und entwicklungsfähig sei. Nur an sehr wenigen Stellen erwähnt Müller seine Zugehörigkeit zum Judentum, ohne näher darauf einzugehen. Neben seiner wissenschaftlichen Laufbahn als Professor hatte Müller jedoch auch Anteil an der Wissenschaft des Judentum. Rosenmann erwähnte, dass Müller früh von der Haskala-Literatur angezogen

möglich hinanreichen kann. Er scheint untröstlich über das Fehlschlagen seiner Geldspeculation, denn damit war ja nach Aussage seines besten Freundes dieser ganze Strophentummel verbunden.« Ebd., S. 203.

72 Müller, David Heinrich: Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaïschen Gesetzgebung sowie zu den XII Tafeln, Wien, 1903.

73 UBT Md 782 A 169: Müller an Nöldeke am 5. Dezember 1903.

74 Am 24. September 1885 schrieb Nöldeke an Hoffmann: »(Sn. -H. [Snouck Hurgronje] ist der beste Schüler, den ich je gehabt, Sachau u. D.H. Müller nicht ausgenommen).« Vgl. Maier, 2013, S. 215. Müller wird zwar überflügelt, aber dennoch auch 1885 noch in Nöldekes Bestenliste aufgeführt.

wurde, vor allem von Nachman Kohen Krochmal (1785–1840), Leopold Zunz (1794–1886) und Salomo Juda Rappoport (1790–1867).⁷⁵ Schon in seiner Jugendzeit hatte Müller Peretz Smolenskin (1842–1885) kennengelernt und schrieb wie sein Freund David Kaufmann auch einige Artikel für dessen Zeitschrift *Ha-Shachar* (Die Morgenröte), deren wissenschaftliche Leitung Müller zeitweise sogar inne hatte.⁷⁶ Trotzdem konnte Rosenmann in seinem Nachruf über ihn schreiben:

»Im Judentum selber wollte er keine Rolle spielen, selbst dann nicht, als er das Ordinariat der Wiener Universität erlangt hatte und später sogar nebenamtlich in das Professorenkollegium des Wiener Rabbinerseminars eingetreten war.«⁷⁷

Als Professor für Biblexegese an der theologischen Lehranstalt spielte er jedoch durchaus eine Rolle, hatte aber wohl keine reformerischen Ambitionen. Nachdem der Kaiser 1890 zugestimmt hatte, dass es eine jüdische Lehranstalt zur Ausbildung von Rabbinern und Religionslehrern geben sollte, wurde ein Komitee gegründet, in dem Müller Mitglied wurde. Vorbild war das Breslauer Rabbinerseminar, das Müller selbst kennengelernt hatte. Nachdem David Kaufmann 1893 einen Ruf an dasselbe abgelehnt hatte, nahm Müller seine Stelle ein und wurde so offizielles Mitglied des Lehrkörpers der Israelitisch-theologischen Lehranstalt in Wien, wo er hebräische Grammatik und Biblexegese lehrte.⁷⁸ Während man zunächst mit Müller als Kandidat zufrieden war, zeigte sich bald, dass seine Ausübung der Religionspraxis nicht unbedingt dem entsprach, was man in Wien allgemein erwartete, da er sie liberal auslegte.⁷⁹ Einige Gemeindeglieder sahen in seinen Aussagen sogar Gotteslästerung.⁸⁰ Als Müller von seiner Südarabienexpedition nach Wien zurückkehrte, wurde ihm in der Presse vorgeworfen, den Sabbat nicht beachtet zu haben, da er an einem Samstag anreiste. Das Kuratorium rügte Müller daraufhin für sein Fehlverhalten.⁸¹

Wie bereits beschrieben, war Nöldeke stets über das Eintreffen vorgebildeter Schüler erfreut, die mit seiner Art des Dozierens mehr anfangen konnten als »ABC-Schützen«. Müller zählte für Nöldeke zu seinen besten Schülern, auch wenn er nur ein oder zwei

75 Rosenmann, 1914, S. 147.

76 Sturm, 2011, S. 57 siehe Wininger: Große jüdische National-Biografie Bd. 4, S. 465; dort auch, dass er für »Neue freie Presse« mehrere Artikel schrieb.

77 Rosenmann, M., Hofrat Professor David Heinrich von Müller, in: Jacob Bauer (Hg.): Die Wahrheit, Unabhängige Zeitschrift für jüdische Interessen, Nr. 50, 27.12.1912, Wien: (1912), S. 3f.

78 Sturm, 2011, S. 63f.

79 Landesmann, Peter: Rabbiner aus Wien: ihre Ausbildung, ihre religiösen und nationalen Konflikte, Wien: Böhlau, 1997 (folgend: *Landesmann, 1997*), S. 254.

80 Sturm, 2011, S. 144.

81 Ebd., S. 64f. Siehe auch: Landesmann, 1997, S. 179f. und 254.

Semester bei ihm hörte. Ein selbstbewusster Ton zeichnete Müllers Briefe gegenüber Nöldeke von Anfang an aus, was nicht zuletzt daran lag, dass Müller sein Schicksal nie allein in die Hand seiner Lehrer oder Gönner legte, sondern selbst aktiv darauf einwirkte. Müller hatte nach den Beschreibungen in seinen Nachrufen ein »persönliche[s], freundliche[s], wohlwollende[s], gutmütige[s], einfache[s] und aufrichtige[s] Wesen, womit er sich Sympathie, Liebe und Verehrung bei seinen Hörern erwarb«. ⁸² Er scheute von Anfang an nicht davor zurück, Nöldeke seine Meinung zu sagen, auch wenn er wusste, dass sie nicht der Nöldekes entsprach. Er tat dies aufrichtig und behutsam, indem er explizit darauf hinwies, dass ihm die unterschiedliche Auffassung bewusst sei. Diese Art scheint bei Nöldeke gut angekommen zu sein, denn obwohl sie inhaltlich häufiger völlig unterschiedlicher Meinung waren, blieb die wissenschaftliche Freundschaft bestehen.

In der Anfangszeit der Briefe, um 1875, in der Müller bei Nöldeke Rat suchte, zeigte er stets seine Dankbarkeit gegenüber seinem Lehrer Sachau, nahm aber auch alle Angebote Nöldekes wahr, sich an verschiedene Personen in Wien zu wenden, um seine Bemühungen um wissenschaftliches Fortkommen zu beschleunigen. Vor allem nachdem sich Müller zu einem Experten für altsüdarabische Sprachen und Epigraphik entwickelt hatte, trat sein Selbstbewusstsein deutlicher zu Tage. Er gab sich nicht devot, ließ sich nicht in eine untergeordnete Rolle drängen, nur weil er Jude war. Sturm beschrieb Müllers Lebensweg ganz passend unter der Überschrift *Durch Beharrlichkeit zum Ziel*. ⁸³ Müller hielt nicht zurück mit seiner Kritik, er suchte die Konfrontation, wenn Nöldeke ihm seine Meinung zu wissenschaftlichen Arbeiten mitteilte. Er ließ sich nicht wie ein Schuljunge behandeln, sondern sprach auf Augenhöhe mit seinem Gegenüber. Das zeigte sich, als er bei der Frage des Verhältnisses des Codex Hammurabi zum Mosaischen Gesetz die These von einer gemeinsamen Urschrift aufstellte. Damit behauptete er, dass das mosaische Gesetz zumindest nicht jünger als Hammurabi sei, was für das jüdische Selbstverständnis insofern relevant war, als durch die zunehmenden Keilschriftfunde die Gefahr bestand, der Thora die göttliche Offenbarung abzusprechen. ⁸⁴ Indem er auf der Richtigkeit seines Ansatzes beharrte und Nöldeke letztlich

82 Schwarz, G.: Prof. Dr. David Heinrich Müller. Ein Gedenkblatt. Bloch's oesterreichische Wochenschrift 30 (1913), Nr. 1, S. 4, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/zoom/3046871?query=%22David%20Heinrich%20M%C3%BCller%22> (eingesehen am 26.12.2023).

83 Sturm, 2011, S. 145.

84 Vgl. hierzu Friedrich Delitzsch und den Babel-Bibel-Streit im frühen 20. Jahrhundert. Siehe Gertzen, Thomas L.: Die Vorträge des Assyriologen Friedrich Delitzsch über Babel und Bibel und die Reaktionen der deutschen Juden, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 71, Heft 3, (2019) S. 239–258.

absprach, ein Urteil darüber überhaupt abgeben zu können, da er nicht dieselben Grundlagenstudien betrieben hatte wie Müller, trat er Nöldekes Bedenken entgegen. Müller glaubte gegenüber Nöldeke einen Wissensvorsprung zu haben, da er sich mit Keilschriftforschung beschäftigte, während Nöldeke Zeit seines Lebens dieser gegenüber eine mehr oder weniger stark ausgeprägte Skepsis an den Tag legte. Zudem war Müller, anders als Nöldeke und ein Großteil der Orientalisten, in den Orient gereist, wovon er einen weiteren Wissensvorsprung ableiten zu können glaubte. Mit seinen Expeditionen nach Südarabien brachte er nicht nur für verschiedene Disziplinen Aufschwung, für Ethnologie, Geografie, Orientalistik und Sprachwissenschaft, sondern gab der Wiener Orientalistik eine andere Ausrichtung als die im Deutschen Reich. Das hatte natürlich auch damit zu tun, dass das Habsburgerreich eine gemeinsame Grenze mit dem Osmanischen Reich hatte und damit schon über Jahrhunderte viel engeren, teils kriegerischen Kontakt zum Orient. Zudem zog Müller aus der Anschauung der Orte, die andere Orientalisten nur aus Texten kannten, neue Erkenntnisse für das Orientbild und insbesondere für das Verständnis der biblischen Geschichte. Damit verbunden entwickelte er ein gewisses Überlegenheitsgefühl, das er in seiner Kontroverse mit Nöldeke über Hammurabi einfließen ließ, was dieser durchaus als Überheblichkeit hätte deuten können.

Exemplarisch sei dies durch Auszüge aus Müllers Brief gezeigt, in dem er auf die Kritik Nöldekes hinsichtlich seiner Hammurabi-Theorie und -Abhandlung einging. In seinem Brief an Nöldeke vom 5. Dezember 1903 zeigte sich ein gestandener Wissenschaftler, der sich seiner Fähigkeiten und seiner Position durchaus bewusst war:

»Soeben erhalte ich Ihren Brief u danke Ihnen für Ihre Bemerkungen zu meinem Ḥam.[urabi], füge aber gleich hinzu – u bitte Sie ebenfalls es nicht übel zu nehmen – daß ich hierdurch nicht um Haares Breite von meiner Anschauung zurückweiche.

Man muß sich mit Ḥam. u den entsprechenden Abschnitten der Bibel so lange u so eingehend beschäftigt haben wie ich um alle Fäden, die herüber u hierüber führen, zu erkennen u blos zu legen. Hat man dies gethan, so wird man nicht von ›Ahnlichkeiten‹ reden, sondern von dem engsten Zusammenhang, [sic!] der von mir bewiesen worden ist u. z. nicht nur durch ähnliche Bestimmung sondern durch die gleiche Reihenfolge derselben. Dann darf man nicht von uralem Herkommen sondern von einem vor Hammurabi existirenden schriftlichem Gesetze reden.

Aus dem Herkommen lassen sich die Thatsachen nicht erklären. Das ist die erste These, die ich bewiesen habe. Wer sie nicht anerkennt, mit dem kann ich über das Weitere nicht rechten. Aber der muß zuerst meine These erschüttern. Daß die Bibelkritiker die Flinte ins Korn werfen werden, glaube ich selbst nicht,

aber darüber zu reden ob das oder jenes in der Wüste möglich oder nicht möglich war hat nach dem Hammurabi keinen Sinn.

Die Begriffe die man von der Wüste hatte, in der das Volk Israel lebte, sind falsch – man hat die Eigenschaften der schlimmsten arab. Wüste auf diese übertragen u das ist unrichtig.

Die Israeliten waren niemals Beduinen in dem Sinn wie wir uns die Beduinen vorstellen u die nur Ideal beduine [sic!] sind. Ich habe durch meine Reisen meine Anschauungen über die Sache sehr corrigirt. [...] Schade, daß wir nicht darüber mündlich debattiren können, ich würde vielfach Ihre Zweifel zerstören. Indessen erinnere ich Sie daran, daß Sie meine These daß die Sabaische Inschrift aus dem VIII Jahrh. vor Ch. auch bestritten haben u später durch die Eutingischen Hände Ihre Bekehrung mir angezeigt haben. [...] Unsere gegnerische kritische Stellung hat niemals unsere Freundschaft tangirt also verbleibe ich auch in aller Treue Ihr erg DH Muller [sic!]⁸⁵

Müller hatte sich dem 1902 neu gefundenen Codex Hammurabi eingehend gewidmet und besaß dafür auch – anders als Nöldeke – die Grundvoraussetzungen. Neben seiner Expertise in der Epigraphik hatte er schon in seiner Zeit in Berlin 1875 die Keilschrift bei Eberhard Schrader gelernt. Außerdem war er spätestens seit seiner Anstellung an der IthL intensiver mit der Schriftexegese beschäftigt. Im Gegensatz zu den von Nöldeke oft darin kritisierten Keilschriftexperten, dass sie keine ausreichenden Kenntnisse der orientalischen Sprachen besäßen, war Müller über diesen Zweifel erhaben. Der Hinweis seinerseits, dass Nöldeke gerade die Bereiche nicht besprochen habe, in denen er durch seine Hebräischkenntnisse hätte mitreden können, geht in dieselbe Richtung.

Müllers Antworten verraten mehr über Nöldeke als Kritiker als manch andere seiner Korrespondenten oder biografischen Skizzen. Er stellte die Kritik Nöldekes im Allgemeinen als wertvoll heraus, bemerkte aber auch, dass Nöldeke sich schwer tue, Neues zuzulassen (wie bspw. auch die Keilschriftforschung), nie jedoch mit böser Absicht. Nöldeke war manches Mal vorschnell in seinem Urteil und musste es später revidieren (Datierung der sabäischen Inschriften):

»Sie haben durch Ihr Interesse für die Arbeiten Anderer ungeheuer viel Nützliches getan u wir möchten noch lange Ihre kritische Stimme vernehmen.[...] Sie sehen, daß wir beide durch nahezu 35 Jahre in aller Treue ausgehalten haben. Oft kommen kleine Reibungen vor, die mich nicht wenig geärgert haben; denn ich glaube noch immer, daß ich sachlich im Recht war – dies hindert mich

85 UBT Md 782 A 169: Müller an Nöldeke am 5. Dezember 1903.

aber nicht Ihre bona fides stets anzuerkennen u Ihnen für alles Gute dankbar zu bleiben u die Differenzen zu vergessen.

Sie stehen meinen Thesen oft negierend oder zweifelnd gegenüber, Sie werden aber manches hinterher als richtig gefunden haben. Jedenfalls werden Sie über mein Wollen u Können in Summa mich nicht ungünstig urteilen. So wollen wir noch den wenigen Decennien, die wir auf dieser Erde weilen, in aller Treue u Freundschaft ausharren.«⁸⁶

Die Auseinandersetzung mit Eduard Sachau und Müllers Habilitation (1875/76)

Anders als zu Nöldeke hatte Müller zu seinem eigentlichen Lehrer Eduard Sachau (1845–1930) kein gutes Verhältnis. Die ältesten Briefe Müllers an Nöldeke befinden sich in der Akte, die die Korrespondenz Eduard Sachaus umfasst.⁸⁷ Dass hier Briefe Müllers liegen weist schon auf die Notwendigkeit hin, bei der Behandlung Müllers auch Sachau in den Blick zu nehmen. Nöldeke beendete seine Freundschaft zu Sachau 1875. Zwei Aspekte spielten dabei eine Rolle, zum einen Sachaus Bemühungen an die Berliner Universität berufen zu werden, was aus Nöldekes Sicht Sachau nicht zustand und der Kontext, in dem es Sachau dennoch gelang, nach Berlin zu kommen, und zum andern der damit im Zusammenhang stehende Vorgang von Müllers Habilitation, die Sachau offenbar hintertreiben wollte. Sachau scheiterte letztlich nicht nur aufgrund von Nöldekes Eintreten für den gemeinsamen Schüler, sondern auch weil Müller gute Kontakte zu einigen Wiener Professoren und nicht zuletzt ins Ministerium hatte.

Die Beschäftigung mit Sachau ist für die vorliegende Arbeit in vielerlei Hinsicht sinnvoll. An ihm lässt sich zeigen, wie sich Nöldeke für seine ihm geeignet scheinenden Schüler an verschiedenen Stellen einsetzte – Sachau brachte er nach Wien –, aber auch was passierte, wenn man die Gunst des Meisters verloren hatte – Nöldeke brach mit ihm. Der Bruch ist jedoch letztlich auf das unterschiedliche Wissenschaftsverständnis zurückzuführen.

Eduard Sachaus Bekanntschaft mit Nöldeke lässt sich in die Zeit vor 1872 datieren, als er Schüler von Nöldeke in Kiel war. Sachau wurde 1869 von Nöldeke dabei unter-

86 UBT Md 782 A 169: Müller an Nöldeke am 5. Juni 1907. Vgl. auch UBT Md 782 A 169 Müller an Nöldeke am 20. Dezember 1911: »[...] Gott hat Ihr Herz u Ihre Nieren geprüft u Sie gut befunden – das wissen wir alle. Sie können sich in Ihrem Urteilen irren, aber die bona fides habe ich niemals bezweifelt. [...] Ihr ausgeprägt kritischer Sinn, der in die Tiefe dringt, verhindert Sie neue Konstruktionen [sic!] anzuerkennen, aber Sie haben mit kritischen Mittel wie Lessing großes geschaf- fen u dürfen sich keinen von den dreien nachsetzen. [...] Wir haben schon manchen stillen Kampf ausgefochten, ich bin auch nicht Ihr schlechtester Jünger, Sie wissen, daß ich nie versäumt habe Ihnen jede gebührende Ehre zu erweisen.«

87 UBT Md 782 A 210: Sachau, Eduard.

stützt, eine außerordentliche Professur in Wien zu erreichen, als er gerade 24 Jahre alt war. Als inzwischen ordentlicher Professor sandte Sachau 1874/75 mit David Heinrich Müller einen seiner geeignetsten Schüler zu Nöldeke nach Straßburg, um ihn weiter ausbilden zu lassen und Nöldeke die Freude zu bereiten, wieder einmal einen gut vorgebildeten Schüler zu haben. Soviel Vertrauen Nöldeke auch in Sachaus wissenschaftliche Befähigung in jungen Jahren hatte, so wenig konnte er dessen sich allmählich offenbarende Charakterschwächen akzeptieren, die sich in seinen Augen bei Sachau zeigten. Dies »erkannte« Nöldeke im Fall von Sachaus Berufung 1876 nach Berlin, die Sachau schon lange ersehnt und eventuell sogar aktiv herbeigeführt hatte. Zumindest lautete Nöldekes Vorwurf, Sachau hätte seinen Einfluß in Berlin genutzt, um an eine Position zu kommen, für die er wissenschaftlich (noch) nicht geeignet war. Erinnerung sei hier an Fleischers Ausspruch, Nöldeke sei ein *selfmade man*! Das musste für Nöldeke, der selbst auf diese Stelle angefragt worden war und der aufgrund seiner von ihm selbst eingestandenen nicht vorhandenen Eignung ablehnte, mehr als ungebührlich erscheinen. Erfolge habe man durch eigene Leistungen, nicht durch Beziehungen. Andernfalls gehörte man für Nöldeke in das Kaliber Althoffs, was für Sachau nun der Fall war.

Als Nöldeke im Jahr 1869 von der Universität Wien für eine Professur für orientalische Sprachen angefragt wurde, lehnte er den Ruf ab. Obwohl er in Kiel eine weitaus schlechter ausgestattete Bibliothek und Wien mancherlei andere Vorzüge hatte, waren es seine propreußische sowie antikatholische Gesinnung, die einen Wechsel ausschlossen. Sehr offen teilte er dazu seinem Freund de Goeje am 6. Mai 1869 mit:

»Dass ich in den meisten Hinsichten lieber in Wien als hier wäre, versteht sich von selbst, aber ich konnte nicht anders handeln. Wenn die Gewissheit da wäre, dass Österreich nie mit uns in Krieg käme, hätte ich hingehn können, aber da es kaum zu bezweifeln ist, dass Ö. die erste gründliche Verlegenheit Deutschland's zu einem Rachekriege benutzen wird, so liegt die Sache anders. Ihr Holländer mit Euren österreichischen Sympathien seid doch ganz seltsame Leute! Wenn sich Österreich selbständig und friedlich entwickeln kann, ohne unsre Entwicklung hindern zu wollen, so will ich mich darüber freuen, aber einstweilen haben wir in Ö. immer noch einen höchst feindseligen Staat zu sehn, dessen Entwicklung zu einem wirklichen Culturstaat doch auch noch etwas zweifelhaft ist. Unter diesen Umständen wäre die Annahme des Wiener Rufes für mich ungefähr so gewesen, wie wenn ein ehrlicher Holländer vor dem definitiven Friedensschluss in den dreißiger Jahren eine Stelle in Belgien angenommen hätte.«⁸⁸

88 Maier, 2013, S. 139f.: Nöldeke an de Goeje am 6. Mai 1869.

Auch Sachau wusste als enger Vertrauter sicherlich von Nöldekes politischer Haltung gegenüber Österreich und Preußen. Er war ein sehr enger Schüler Nöldekes und sogar der Patenonkel von Nöldekes Sohn Bernhard.⁸⁹ Dass Nöldeke den Ruf ablehnen würde, sah er voraus, doch bekannte er seinem Lehrer, dass er mit Wien den Wirkungskreis für Nöldeke gewünscht hätte, den Kiel ihm nicht bieten konnte.⁹⁰ Nöldeke bemühte sich nach seiner Ablehnung darum, dass Sachau nach Wien berufen würde. Er schätzte Sachau als einen seiner besten Schüler ein und ihm imponierte, dass er mit nur 22 Jahren schon sehr weit sei und erwartete dementsprechend für die Zukunft wissenschaftlich wichtige Ergebnisse. An de Goeje schrieb er bereits im Jahr 1867: »Ich halte von Sachau, der mein ganz specieller Schüler ist, sehr viel.«⁹¹

Nöldekes Plan ging auf, Sachau kam nach Wien.⁹² Am 12. August 1869 wurde Sachau zum außerordentlichen Professor für semitische Sprachen in Wien und am 10. Mai 1872 zum Ordinarius ernannt.⁹³ Was zunächst von Sachau sehr hoffnungsfroh herbeigesehnt worden war, entpuppte sich für ihn als eine sehr unerfreuliche Zeit, die er versuchte schnellstmöglich zu beenden, was er Nöldeke mehrfach mitteilte.⁹⁴ Im Dezember 1874 antwortete er Nöldeke auf dessen Unverständnis, dass er gegenüber Wien eine tiefe Abneigung hegte: Die Tatsache, dass nicht nur die wissenschaftliche Ausstattung und das dadurch erschwerte wissenschaftliche Arbeiten es in Wien für Sachau nach eigener Aussage unmöglich machten, sondern er sogar seine sozialen Kontakte und Freizeitaktivitäten einschränkte, zeigt, dass Sachau sehr unglücklich war.⁹⁵ Am 23. November 1875 analysierte Sachau, dass Nöldeke es als seinen Hochmut ansähe, dass er aus Wien wegwolle.⁹⁶ Es deutete sich an, dass Nöldeke nicht zu beschwichtigen war. Ganz im Gegenteil. Sachau legte ein Wissenschaftsverständnis an den Tag, dem

89 UBT Md 782 A 210: am 3. August 1868 nimmt Sachau die Anfrage an, Bernhards Patenonkel zu werden.

90 UBT Md 782 A 210: Sachau an Nöldeke am 23. Mai 1869.

91 Maier, 2013, S. 134: Nöldeke an de Goeje am 30. November 1867.

92 UBT Md 782 A 210: Sachau an Nöldeke am 10. Juli 1869: »Gestern erhielt ich Ihren Brief mit der Einlage von [Friedrich] Müller, dem ich umgehend geantwortet habe. Die Sache scheint also jetzt abgemacht zu sein und ich freue mich in dem Gedanken nun bald meine Segel Eastward ho! richten zu können. Aber vor Allem Ihnen meinen herzlichsten Dank für diesen großen großen Freundschaftsdienst, durch den Sie nicht allein meine Carriere fest und ich möchte sagen glänzend eröffnet haben, sondern ihr auch diejenige Richtung gegeben haben, die – ich zweifle kaum – für mich die einzig richtige ist.«

93 Bihl, Wolfdieter: Orientalistik an der Universität Wien. Forschungen zwischen Maghreb und Ost- und Südasien: Die Professoren und Dozenten, Wien/Köln/Weimar: Böhlau, 2009, S. 41f.

94 In seinem Brief vom 3. Januar 1876 fasst er dies zusammen. Siehe UBT Md 782 A 210.

95 UBT Md 782 A 210: Sachau an Nöldeke im Dezember 1874.

96 UBT Md 782 A 210: Sachau an Nöldeke am 23. November 1875.

Nöldeke nichts abgewinnen konnte. Für Sachau war – zumindest wird es Nöldeke so vorgekommen sein – Wissenschaft nicht ein Wert an sich, sondern Mittel zum Zwecke, nämlich Karriere zu machen und in Wohlstand zu leben. Die psychische Belastung, der Sachau sich ausgesetzt sah, erkannte Nöldeke nicht.

Bald eröffnete sich eine neue Perspektive für einen Wechsel ins Deutsche Reich. In Berlin wurde 1874 die Stelle von Emil Roediger⁹⁷ vakant, für die sich laut Nöldeke und Sachau⁹⁸ übereinstimmend Gildemeister und Nöldeke (wissenschaftlich!) am besten geeignet hätten und die so auch zusammen mit Eberhard Schrader auf der Berufungsliste standen. Vom wissenschaftlichen Standpunkt aus unerwartet wurde der ausgewiesene Keilschriftexperte Eberhard Schrader berufen, was von verschiedenen Seiten her unterstützt und forciert worden war.⁹⁹ Schrader war dort also an Nöldeke und Gildemeister vorbei berufen worden. Er hatte damit die Assyriologie in Berlin zu vertreten, womit der eigentliche Lehrstuhl noch immer unbesetzt war.

Schrader hatte ganz offensichtlich also eine ganz eigene, neuartige Professur bekommen, sodass die Rödigersche Professur noch immer vakant war.¹⁰⁰ Hierfür waren Nöldeke¹⁰¹ und Gildemeister schon aus dem Rennen, sodass mit Dieterici und Sachau andere und vor allem kostengünstigere Möglichkeiten verfolgt wurden. Mit Dillmanns

97 Emil Roediger (1801–1874), Orientalist und Semitist in Berlin. s. Siegfried, Carl Gustav Adolf: Roediger, Emil, in: ADB 29 (1889), S. 26–30, URL: [https://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:Roediger,_Emil&oldid=\(eingesehen am 26.12.2023\)](https://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:Roediger,_Emil&oldid=(eingesehen%20am%2026.12.2023)).

98 UBT Md 782 A 210: Sachau am 7. November 1875 in seinem Bericht wie er unverhofft an die Stelle kam: »Auf der Rückreise war ich wenige Stunden in Berlin (Weil ich noch nach Italien wollte) und bei Olshausen. Auf seine Frage, wer in Berlin zu ernennen sei, erwiderte ich, daß vernünftiger Weise nur von Ihnen, Lagarde od. Gildemeister die Rede sein könnte (2 Jahre früher hatte ich bei ähnlicher Veranlassung Pertzsch als den einzigen geeigneten dargestellt). Olshausen war ganz meiner Meinung äußerte aber Bedenken wegen Lagarde + Gildemeister.«

99 Vgl. Wiesehöfer, Josef: Alfred von Gutschmid und Eberhard Schrader. Eine Kontroverse, in: Gaspa, Salvatore et al. (Hg.): From Source to History. Studies of Ancient Near Eastern Worlds and Beyond, Münster: Ugarit, 2014, S. 729–743; hier 733. Wiesehöfer nennt neben Justus Olshausen noch Richard Lepsius, die beide den Minister dazu veranlassten, Schrader an Nöldeke vorbei zu berufen, siehe S. 731.

100 Vgl. UBT Md 782 A 262: Göppert an Nöldeke vom 14. Mai 1875: »Sie schreiben, daß Sie hoffen, man werde nun auch bald etwas über die Berufung eines Arabisten nach Berlin hören. Um diese, genauer: um die Wiederbesetzung der Rödigerschen Professur, neben der durch Schrader einzunehmenden neugegründeten Stelle, handelt es sich in der That in nächster Zeit, und ich gestehe, daß diese Angelegenheit mich mit ernstlicher Sorge erfüllt.«

101 UBT Md 782 A 262: Göppert an Nöldeke am 17. Februar 1875.

Hinweis, dass der Prinz von Noer¹⁰² sich für Sachau eingesetzt habe, kam ein *deus ex machina* ins Spiel, was Nöldeke nicht gefallen konnte. Nöldekes Antwort auf Göpperts Bitte, ihm zu Dieterici und Sachau Auskunft zu geben,¹⁰³ fiel aufgrund der Beschaffenheit des Lehrstuhls eindeutig gegen Sachau aus, wobei allein inhaltliche, wissenschaftliche Erwägungen genannt wurden. Ob er von anderer Seite zu diesem Zeitpunkt schon von dem Einfluss des Prinzen wusste, geht aus den eingesehenen Briefen nicht hervor.

Dass neben der fachlichen Eignung auch andere Qualitäten bei einer Besetzung eine Rolle spielen konnten, scheint nicht Gegenstand der Auseinandersetzung gewesen zu sein. Dabei muss berücksichtigt werden, dass der zweite Stelleninhaber neben Schrader nun die Aufgabe zu übernehmen hatte, die semitischen Sprachen zu unterrichten. Gerade Nöldeke war nicht der geeignetste Kandidat für einen solchen grundlegenden Spracherwerb. Für Straßburg und unter der Berücksichtigung seines Rufes, der auf seiner wissenschaftlichen Leistung basierte, war sein Vorgehen akzeptabel, in Berlin war nun aber ein guter Didakt gefordert. Schrader wurde ohne Lehrverpflichtung angestellt, sodass er schon den Part des Prestigetragers innehatte, ein jüngerer, weniger bekannter Kollege wäre eigentlich passender gewesen. In diese Richtung ging auch eine Aussage Sachaus vom 17. November 1875 bezüglich der notwendigen Eignung des neuen Lehrstuhlinhabers.¹⁰⁴

Für Nöldeke war eine Stellenbesetzung auf eine arabistische Professur mit Sachau aus rein fachlichen Gründen nicht zu begründen, was er Göppert gegenüber deutlich machte, der zu der Zeit vortragender Rat für die preußischen Hochschulen im preußischen Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten war. Auch Sachau gegenüber machte er keinen Hehl aus seiner Meinung. Nöldeke stellte

102 Friedrich Christian Carl August Prinz von Noer (1830–1881) war ein Orientalist. Er reiste nach Indien, ins Osmanische Reich, hielt sich verschiedentlich in England und Paris auf. In London lernte er 1864 Sachau kennen.

103 UBT Md 782 A 262: Nöldeke an Göppert am 17. Mai 1875: »[...] Sie werden aber auch entschuldigen, wenn ich mich aus persönl. wie aus sachl. Gründen behindert sehe, diese Anfrage direct zu beantworten. Nur das erlaube ich mir zu bemerken, dass von den beiden Genannten Herr Dieterici entschieden als Arabist zu bezeichnen ist, wenn er auch gelegentl. sich mit anderen Zweigen der semit. Philologie abgegeben hat, daß dagegen Sachau, wie ich selbst, als semitischer Philologe im Allg. anzusehen ist; zugleich hat er sich noch ernstlich mit iranischer Philologie beschäftigt. Im Arabischen gerade ist seine Stärke schwerlich. Wenn es sich um einen speciellen Arabisten handelt, so könnten übrigens noch andere Namen in Frage kommen. Unzweifelhaft versteht z. B. Thorbecke in Heidelberg mehr Arabisch als Sachau, Schrader, Dieterici und ich.«

104 UBT Md 782 A 210: Sachau an Nöldeke am 17. November 1875: »Olshausen war ganz meiner Meinung äußerte aber Bedenken wegen Lagarde + Gildemeister. Mir stellte er keine Aussichten, erzählte mir aber, daß Fleischer ihm gesagt habe (das habe ich auch von anderen z. B. Goldziher erfahren), daß die von mir ihm zugeschickten Zuhörer die am besten vorbereiteten seien, die er je bekommen habe.«

Sachau sein Wissenschaftsverständnis entgegen, indem er darauf verwies, dass er selbst genug Einfluss hätte, um nach Berlin zu kommen, wenn er nur gewollt hätte. Er aber wisse, dass er sich nicht eigne und wolle daher zum Wohle der Wissenschaft die Stelle auch nicht nur um des Ansehens wegen.¹⁰⁵

Sachau war nun von seinem Lehrer, den er nach wie vor verehrte, sehr enttäuscht. Mehrfach ging er darauf in seinen Verteidigungen ein, ehe er am 3. November 1875 resignierte:

»Nun! Das sind vergangene, geschehene Dinge! ich will sie ruhen laßen. Wenn Sie aber in Zukunft noch weiterhin die Rücksicht auf meinen Hochmuth unter die Motive Ihres Handelns aufnehmen wollen, so werden wir beide – im Denken wie im Handeln – einander ebenso sehr gegenüber stehen wie bisher. Sie thun mir Unrecht mit einem solchen Glauben, der ohne jede reale Basis – nichts ist als ein Irrthum.

Das Schicksal ist mir unendlich hold – weit, weit über das Maß meines Verdienstes hinaus – deßen bin ich mir immer bewußt; ich kann aber durchaus nicht zugeben, daß man mir deshalb einen Vorwurf macht.

Verzeihen Sie mein flüchtiges Geschreibsel. Man darf eine solche Sache nicht kalt stellen, und vertheidigen mußte ich mich – hoffentlich zum letzten Mal.«¹⁰⁶

Sachau wurde 1876 auf die Stelle für Orientalische Sprachen in Berlin berufen. Die Tatsache, dass Sachau aus Nöldekes Sicht »vor der Zeit« auf diese Stelle kam und das damit einhergehende Selbstverständnis als Wissenschaftler war ein Aspekt, der zum Zerwürfnis führte. Damit verbunden und die Charakterschwäche Sachaus auf eine persönliche Ebene verlagernd war dessen Verhalten gegenüber seinem eigenen Schüler D. H. Müller. Aus dem folgenden Brief Nöldekes an Hoffmann vom 23. Mai 1876, also in der Zeit des Wechsels Sachaus von Wien nach Berlin und der Verschleppung der Habilitation Müllers, spricht noch die Entrüstung Nöldekes über das Verhalten Sachaus:

105 UBT Md 782 A 210: Nöldekes Briefkonzept an Sachau auf Sachaus Brief vom 26. Oktober 1875: »[...]Arabist v. Fach bin ich nicht, wenn ich auch dies u. jenes in das Fach schlagende gearbeitet habe u. nächstens an d. Tabari gehen muß. Es giebt andere Leute, d. mehr Arabisch verstehen. Und ich denke, Sie werden über sich selbst ein ähnliches Urtheil fällen. Das Beste, was Sie gemacht haben, sind die 2 Anmerkungen zum Ġawêliqî u. ein paar kurze Aufsätze zur iran. Philologie, und das ist doch Beides weder arabisch noch überhaupt semit. im engeren Sinne. [...] Sie sehen, lieber S., wie von jeher habe ich völlig offen mit Ihnen gesprochen. Ich halte das umsomehr für meine Pflicht, als ich befürchte, Sie möchten Ihre rasche Laufbahn gar zu sehr als Belohnung Ihrer Verdienste ansehen u. vergessen, daß Sie ein beispielloses Glückskind sind.«

106 UBT Md 782 A 210: Sachau an Nöldeke am 3. November 1875.

»Landauer ist hier Privatdocent und Barth in Berlin; Müller, der Beide bedeutend überragt, ist der Schüler Sachau's, gegen w. sich dieser so jämmerlich elend benommen hat, dass ich allen Verkehr mit diesem Menschen abgebrochen habe. Selten ist mir etw. so schmerzlich gewesen wie d. Erkenntnis, was für ein elender Charakter S. ist. Dass die Leute, w. ihn am besten kannten, Socin u. Sie, gewisse Bedenken gegen S. hatten, wusste ich ja längst, auch dass S. ein entschiedner ›Streber‹ ist; aber so etw. hätte ich mir nicht geträumt. Lassen Sie sich d. Einzelne gelegentl. in Berlin von Praetorius erzählen. In d. Berliner Facultät passt S. schön! In die biedere Ehrlichkeit Mommsen's (über die Lagarde mit Recht ganz außer sich ist) und in andere schöne Seelen wird sich der edle Jüngling rasch hineinfinden.«¹⁰⁷

In diese Auseinandersetzung zwischen Nöldeke und Sachau zeitlich und thematisch eingebettet sind die Habilitationsbemühungen Müllers in Wien. Mit der Berufung Sachaus nach Berlin wurde die Wiener Stelle vakant und das Ministerium wollte Müller als Nachfolger. Ihm wurde deshalb nahegelegt, sich schnell zu habilitieren. Naheliegender Weise hätte er dies bei Sachau gemacht, dieser stellte sich jedoch unerwartet dagegen, versuchte im Verlauf der Angelegenheit sogar zu verhindern, dass Müller je die Chance erhalte, seine Stelle zu beerben. Während sich Sachau über Müllers zu erwartende Leistungen Nöldeke gegenüber mit Hinweis auf fehlende Sprachkenntnisse eher skeptisch oder verhalten zeigte, findet man in Müllers Berichten an Nöldeke einen wissenschaftlichen Elan, der Nöldekes Vertrauen in dessen Fähigkeiten bestärkte.

Den Vertrauensvorschuss, den Nöldeke einst 1869 Sachau gewährt hatte, hätte dieser aus Nöldekes Sicht missbraucht, indem er, anstatt sich eifrig der Wissenschaft zu widmen, versucht hätte, den nächsten Karriereschritt – erneut vor der Zeit – zu tun, als er sich nach Berlin orientierte. Als Sachau dann dem gemeinsamen Schüler Müller seinerseits versagte zu habilitieren und als Grund nannte, es sei zu früh, verwehrte er ihm letztlich genau das, was Nöldeke ihm einst ermöglicht hatte. Das war der entscheidende Anlass zum Bruch!

Sachau schrieb über Müllers wissenschaftliche Eignung am 3. März 1875 an Nöldeke:

»[V]orgestern hat Müller sein Rigorosum bestanden, und gut bestanden. Leider weiß er vom Persischen und Türkischen gar nichts. An seiner Arbeit fand ich mancherlei auszusetzen, konnte sie aber doch als genügend acceptieren. Aegypt-

107 Maier, 2013, S. 177: Nöldeke an Georg Hoffmann am 23. Mai 1876.

tolog zu werden ist für einen Oesterreicher ein sehr aussichtsloses Geschäft; wir haben schon genug an – Reinisch.¹⁰⁸ Müller hätte noch ein Jahr bei Ihnen bleiben müssen; Leipzig - scheint mir – hat ihm wenig oder gar nichts genützt. Jetzt wünschte ich, daß er noch 2–3 Jahre ruhig weiter studirt, daß er nach Leyden geht und – an meiner Stelle – sich an den Vorarbeiten zum Tabarī beteiligt. Vielleicht beschäftigen sich Goeje und Dozy noch etwas mit ihm, und Anleitung ist für ihn noch erst sehr nothwendig. Ich zweifle nicht, daß die Regierung ihm 1000 Fl. [als Stipendium, JMN] giebt. Am liebsten behielt ich ihn noch hier, um ihn im Persischen und Türkischen fest zu drillen. – Früher oder später wird es noch ein rechtes ›Gehalt‹ geben; alle meine Schüler (Müller an der Spitze) werden sich in Wien habilitiren wollen, während das einzig vernünftige wäre, sich auf die Provinzen zu vertheilen, wo ihnen eine rasche und sichere Karriere bevorsteht. Es ist in Oesterreich, wie in Frankreich; alle wollen in der Hauptstadt anfangen und avanciren, und niemand will in die Provinz.«¹⁰⁹

Sein Urteil klang wenig günstig, dennoch hatte er einen Plan für Müller. Sachau erkannte offenbar in Müller nicht dasselbe Potential wie Nöldeke oder ließ sich davon nicht beirren, ihm noch weitere Lehrjahre zu empfehlen. Eine rasche und sichere Karriere in der Provinz war dabei offenbar das, was Sachau als idealen Ablauf betrachtete. Es ist kaum vorstellbar, dass er sich keine Gedanken darüber gemacht hatte, dass dies einem Juden selbst in Österreich nicht so einfach möglich sein würde. Während also Sachau seinem Schüler wissenschaftlich noch die Reife absprach und ihn noch Jahre in seinem Schülerstatus verharren lassen wollte, nannte Nöldeke ihn fast zeitgleich schon einen seiner besten Schüler. Das Vertrauen, das Nöldeke einst in Sachau hatte, gab dieser wiederum nicht an seine Schüler weiter.

Die Angst, überflügelt zu werden, aber auch Macht einzubüßen, schien bei Sachau eine Rolle gespielt zu haben. Ein Blick auf seine Karriere legt nahe, dass es ihm zudem um Macht und Einfluss ging. Diese Einschätzung teilte auch Carl Brockelmann, der in seinen Lebenserinnerungen keine guten Worte für Sachau fand:

»Das Orientalische Seminar lag damals noch am Kupfergraben in der Alten Börse. Es gehörte zwar zur Universität, unterstand aber dem Auswärtigen Amt und war deshalb finanziell besser gestellt. Obwohl ich zunächst nur kommis-

108 Reinisch, Leo Simon (1832–1919), Begründer der Ägyptologie in Österreich. 1859 Promotion in Tübingen.

109 UBT Md 782 A 210: Sachau an Nöldeke am 3. März 1875.

sarisch angestellt wurde, verdreifachte sich mein Einkommen. Sachau, der es 1886 eingerichtet, hatte bald durch seine Herrschsucht schwere Konflikte bekommen.«¹¹⁰

Aus dem ersten Brief Müllers in Betreff der Streitfrage seiner Habilitation lässt sich das Vertrauensverhältnis ablesen, das zwischen Lehrer und Schüler bestand. Müller fragte bewusst nach dem Rat Nöldekes für seinen weiteren Lebensweg und legte viel Wert auf dessen Einschätzung seiner Talente. Er sprach ihm gegenüber offen über seine finanzielle Lage und die Notwendigkeit eines Stipendiums, das er vom Ministerium nur bekomme, wenn er versichere, mindestens drei Jahre an einer österreichischen Universität zu lehren.¹¹¹ Dies kam Müller entgegen, da er an der Hochschule bleiben wollte. Sachau hingegen versuchte dies zu verhindern:

»Unseren Schüler Müller hat man hier im Ministerium schleunigst den Rath gegeben, sich hier schleunigst zu habilitiren, wogegen ich natürlich energisch protestirt habe. Auf diese Weise ruinirt man natürlich den besten Studenten. Das Ministerium hat sich von Müller + Grünert den Revers ausstellen lassen, worin sie sich verpflichten, gewisse Jahre an Oesterreich. Universitäten zu dienen (wie Beamte). Unsere Facultät hat schleunigst gegen ein solches Begehren Protest erhoben, weil es einstweilen ganz unerwiesen sei, ob man sie überhaupt für das Lehramt brauchen könne.«¹¹²

Im April 1875 wusste Müller noch nichts von Sachaus Widerstand gegen seine Habilitation. Stattdessen befragte er Nöldeke, welche Schritte er als nächstes gehen solle, um weiter in der Wissenschaft wirken zu können. Er bat um Nöldekes Urteil über seine wissenschaftliche Qualifikation für die Tabari-Edition, zu der ihm Sachau verholfen hatte.¹¹³ Müller ging schließlich nach Berlin, um die dortigen Tabari-Handschriften zu

110 Sellheim, Rudolf: Autobiographische Aufzeichnungen und Erinnerungen von Carl Brockelmann, in: Orient, Bd. 27/28 (1981) (folgend: *Sellheim, 1981*), S. 1–65, hier 36.

111 UBT Md 278 A 210: Müller an Nöldeke am 1. April 1875.

112 UBT Md 782 A 210: Sachau an Nöldeke am 16. Juni 1875.

113 UBT Md 782 A 210: Müller an Nöldeke am 1. April 1875: »Es tritt nun an mich die Frage heran, wohin ich zunächst mich begeben soll und ich erlaube mir bei Ihnen mir Rath zu holen. Wie Sie vielleicht anderweitig erfahren haben werden, ist Herr Prof. Sachau mit De Goeje meinethwegen in Verhandlung getreten bezugs Uebernahme der Edition eines Theil des Tabarī. Halten Sie es für gerathen, für meine Kräfte angemessen und für mein Studium fördernd, daß ich schon jetzt an die Edition herantrete? Die Uebernahme eines Bandes könnte mir auch die Pflicht auferlegen nach einem bestimmten Orte mich zu begeben, um die Handschriften zu copiren. Darf ich aber die Ordnung meiner Studien in diesem Jahre durch diese Arbeit so bedenklich unterbrechen? Dabei

studieren und weitere Studien zu betreiben. Dort traf er auf Jacob Barth, der Interesse an der Übernahme eines Teils des Tabari äußerte. Müller teilte dies Nöldeke mit, der schließlich mit de Goeje übereinkam, dass Barth einen Teil bearbeiten sollte. In seiner Berliner Zeit lernte Müller u. a. bei Schrader und Praetorius, bei letzterem Himyarisch, was später ein Schwerpunkt seiner Altsüdarabienkunde wurde.¹¹⁴ Als Müller von Sachau Weggang von Wien nach Berlin erfuhr, begann er sich um die Habilitation zu bemühen und reiste schließlich verfrüht nach Wien zurück, um alles in die Wege zu leiten.

Dass Sachau schon 1875 auf Müllers mangelnde Kenntnisse des Persischen und Türkischen hinwies, scheint Kalkül gewesen zu sein. Als er Müller zunächst allerlei Steine in den Weg gelegt und prophezeit hatte, dass die Fakultät ihn nie habilitieren werde, schlug er ihm scheinbar entgegenkommend einen Kompromiss vor, von dem Müller am 29. Februar 1876 Nöldeke berichtete:

»Noch bevor ich Ihren lieben Brief empfangen [sic!] habe hatte mir Prof. Sachau den Vorschlag gemacht mein Gesuch, in dem ich die *venia legendi* für semitische Sprachen – mit Ausschluß der Bibelexegese um confessionelle Rücksichten zu entfernen – gebeten hatte, dahin abzuändern daß ich nur um die *venia legendi* für Arabisch und arabische Literatur bitte. In diesem Falle, meinte er, würde die Facultät nicht dagegen sein. Ich glaube kaum, daß er schon damals den bewußten Brief Prof. Fleischers erhalten haben konnte. Von dem Bestreben durchdrungen mit Sachau – nicht der Zukunft, sondern der Vergangenheit selber – nicht zu verderben, sagte ich, ich werde mir den Vorschlag überlegen und vielleicht darauf eingehen. Indeß eine reifliche Prüfung desselben und eine Besprechung mit Prof. Tomaschek¹¹⁵ überzeugte mich, daß es höchst unklug wäre darauf einzugehen. Es wurde mir klar, daß die Facultät nicht das Mindeste gegen mich habe, daß viele gegen eine derartige Parzellierung der Studien eingenommen seien und daß ich dadurch meine Stellung von vorn herein erschüttern werde. Ebensowenig durfte ich an eine Zurückziehung des Gesuches

muß ich mir auch die Frage vorlegen, ob Paris oder London (respect. Oxford) für mich vorzuziehen ist, wobei einerseits berücksichtigt [sic!] werden muß, wo ich mehr Anregung und Förderung für meine Studien holen könnte, andererseits, wo ich besser pecuniär auskommen werde.«

¹¹⁴ Zur wissenschaftlichen Auseinandersetzung von 1902 zwischen Müller und Mark Lidzbarski, der im Deutschen Reich u. a. einer der führenden Experten für Epigraphik war, siehe die Briefe Lidzbarskis in SBB NL 246 Nöldeke Kasten 3 »Lidzbarski«. Seine Briefe an Nöldeke im Nachlass in Tübingen siehe die Briefe Lidzbarskis an Nöldeke UBT Md 782 A 142.

¹¹⁵ Karl Tomaschek (1828–1878), Germanist, Literaturhistoriker, Hochschullehrer, seit 1868 Professor in Wien, 1876 Mitglied des Senats der Philosophischen Fakultät.

denken, weil dieses mich in den Augen der Facultät verdächtigen würde, als wollte ich die Prüfung desselben dem eigenen Lehrer und dem Fachmann entziehen um während des Interregnums mich in die Facultät zu drängen. In folge dessen schrieb ich Prof. Sachau, daß ich es für unklug halte mein Gesuch selber zu restrigiren und dadurch zuzugeben, daß ich Dinge verlangt habe, denen ich mich nicht gewachsen fühle, insbesondere sei es ja schon deßhalb überflüssig, da es ja in seiner Hand liege die bewußten Restrictionen vorzulegen, wenn er es nicht mit seinem Gewißen vereinbar finde die Sache in der Form zu empfehlen.

Ich wußte nämlich meinerseits, daß er der Facultät gegenüber mit diesem Vorschlage schwerlich herausrücken würde, andererseits daß eine derartige Specialisirung von vielen einflußreichen Mitgliedern ungern gesehen werde.«¹¹⁶

Müller übte sich als Jude in einer Selbstbeschränkung, da er ausdrücklich bei seinem Gesuch zur *venia legendi* für semitische Sprachen die Bibelexegese ausschloss. Sachau wollte nun sogar noch eine weitere Einschränkung auf das Arabische. Wäre Müller nicht so gut vernetzt gewesen, hätte er den angeblichen Kompromiss vielleicht angenommen. Es zeigt sich, dass Müllers Vermögen, sich unter den christlichen Professoren ungezwungen zu bewegen, dazu beitrug, dass er nicht auf das Wohlwollen seines direkten Lehrers Sachau angewiesen war, genauso wenig sich aber nur auf Nöldeke verließ. Müller nahm sein Schicksal selbst in die Hand, handelte proaktiv und war damit erfolgreich.

Über drei Monate zuvor, am 13. November 1875, hatte Müller sich über die egoistische Rücksichtslosigkeit Sachaus beschwert, wenn es um dessen Vorteile in der Angelegenheiten ging:

»Es gibt nur selten Menschen, die aufopferungsfähig genug sind, anderen gerecht zu werden, während ihr eigenes Interesse im Spiel ist. Dass Sachau zu denen nicht gehört, ist mir auch klar geworden. Aber ich verdanke ihm viel, sehr viel und werde es ihm nie vergessen.«¹¹⁷

Indem er dies gerade Nöldeke schrieb, zeigte er, wie sehr er an ihm die uneigennützig »aufopferungsfähige« Förderung schätzte, um einer Person »gerecht zu werden«.¹¹⁸ Der

116 UBT Md 782 A 210: Müller an Nöldeke am 29. Februar 1876.

117 UBT Md 782 A 210: Müller an Nöldeke am 13. November 1875.

118 Ganz anders verhielt es sich als Nöldeke im Jahr 1912 von Müller und dessen Schwiegersohn in einer Plagiatsstreiterei zwischen Müller und dem Antisemiten Nivard Schlögl um ein Urteil angefragt wurde. Nöldeke war nicht bereit, den offensichtlich antisemitischen Hintergrund von Schlögl's Vorgehen zu berücksichtigen. Siehe dazu UBT Md 782 A 281.

Ausdruck der Dankbarkeit Sachau gegenüber ist nicht einfach eine höfliche Floskel. Müller erwähnt Nöldeke gegenüber im Laufe der Angelegenheit immer wieder, dass er Sachau gegenüber trotz allem dankbar sei und es immer sein werde. Er bat ihn sogar darum, Sachau nicht für Müller büßen zu lassen.¹¹⁹

Inwieweit der Vorschlag Sachaus mit weitreichenden wissenschaftspolitischen Erwägungen der Aufteilung der Semitistik in verschiedene Zweige zu tun hatte, bleibt hier unberücksichtigt. Müller jedenfalls interpretierte Sachaus Vorschlag, ihn auf das Lehrgebiet des Arabischen allein zu beschränken, als Verschlechterung seiner Chancen auf eine spätere Berufung auf einen Lehrstuhl für Semitische Philologie. Im Brief vom 15. Juli 1879, als er bereits Extraordinarius in Wien war und kurz vor der Berufung zum Ordinarius stand, ergänzte er zu den zurückliegenden Differenzen:

»Nachzutragen habe ich noch, daß ausser der Personalfrage noch eine Principienfrage Anlaß zum Streit gegeben hat. Auf Sachau's Antrag hatte die Facultät beschlossen, die für semitische Philologie ›systemisirte‹ Lehrkanzel in eine Professur für ›orientalische Sprachen‹ (genauer specialisirt: Arabisch, Persisch, Türkisch) umzuwandeln, wogegen schon damals Fr Müller protestirt hat. In dieser Frage stellte sich die Comission auf den Standpunkt S's, wogegen wieder von Fr[iedrich] Müller u Karabacek ein Separatvotum angemeldet worden ist. So weit zur Berichtigung.«¹²⁰

Noch unter Sachau, 1875 oder 1876, war die Umwandlung des Lehrstuhls für Semitische Philologie in einen für Orientalische Sprachen mit dem Schwerpunkt Arabisch, Persisch und Türkisch zumindest beantragt und vielleicht zu einem späteren Zeitpunkt erst beschlossen worden. Die Briefe lassen eine präzise zeitliche Einordnung nicht zu. Das wäre die »Principienfrage«. Die »Personalfrage« bezöge sich dann auf Müller selbst und noch mehr auf Friedrich Müller und Joseph von Karabacek. Friedrich Müller arbeitete als Orientalist auf dem Gebiet der nordafrikanischen Sprachen und Karabacek auf dem der arabischen Paläographie. Beide konnten also kein Interesse für eine solche Spezifizierung haben. Müller wollte noch für Ende 1875, also vor dem Weggang Sachaus, das Habilitationsverfahren durchführen:

119 UBT Md 782 A 210: Müller an Nöldeke am 29. Februar 1876: »Ich verdanke Sachau viel; er mag jetzt gegen mich sein. Ich bleibe ihm immer zu Dank verpflichtet, er soll mir sagen daß ich ihm Böses gethan habe. Daher bitte ich Sie inständig für mich ihn nicht büßen zu lassen; ich würde mir stets darüber Vorwürfe machen.«

120 UBT Md 782 A 265: Müller an Nöldeke am 15. Juli 1879.

»Jetzt, nachdem er [Sachau, JMN] Oesterreich verläst [sic!], können unsere Interessen schwer collidiren. Es ist die letzte Gefälligkeit um die ich ihn, solange er in Oesterreich ist, gebeten habe, mich zu habitiren, solange er das Wort bei uns führt und mich nicht den Chikanen seiner Gegner zu überlassen.«¹²¹

Mit den Schikanen der Gegner rechnete Müller offenbar. Nöldeke schien ihm das für Friedrich Müller bestätigt zu haben.

»Daß Friedrich Müller mir nicht gut gesinnt ist, ahnte ich, ohne jedoch den Grund zu kennen; es sei denn, er habe von Sachau auf mich den Haß übertragen. Ich werde ihm immer höflich und freundlich begegnen, ohne ihm jedoch je ganz zu vertrauen.«¹²²

In seinem Brief vom 22. November 1875 zeigte sich Müller sehr erregt und fühlte sich gezwungen, Nöldeke über sein Promotionsverfahren zu berichten, das er ausdrücklich gegen Sachaus Willen eingeleitet hatte. Er legt Nöldeke einen Brief Sachaus bei, der leider nicht erhalten ist.

»Wenn es auf Sachau's Meinung angekommen wäre, hätte ich heute das Doctorexamen noch nicht gemacht. Gegen seinen Willen habe ich die Dissertation überreicht und mich zur Prüfung gemeldet. Ebenso hat er meinen Collegen Dr. Grünert hingehalten, der über [sic!] des Zögerns müde seine Prüfung in Leipzig gemacht hat, worüber Sachau sehr ärgerlich war. Das schicke ich nur deßhalb voraus um sein jetziges Abrathen begreiflich zu machen. Ich habe keine Veranlassung zu glauben, daß er es in übelwollender Absicht es thut, ich werde mir aber erlauben anderer Ansicht zu sein als er u die nöthigen Schritte zur Habilitation machen, ja es selbst darauf ankommen lassen daß Sachau das Gesuch zurückweist. Ich habe bereits dem Ministerium, von dem ich bei meiner Anwesenheit in Wien zur baldmöglichsten Habilitation aufgefordert worden bin und dem ich mich verpflichten mußte es sicher im Laufe des Jahres 1876 zu machen, als höchstens im Laufe des Sommers, meinem Wunsche mitgetheilt, mich noch im Laufe dieses Semesters zu habitiren.«¹²³

121 UBT Md 782 A 210: Müller an Nöldeke am 13. November 1875.

122 Ebd.

123 UBT Md 782 A 210: Müller an Nöldeke am 22. November 1875.

Im nächsten Brief dankte er für Nöldekes Eintreten, auf das er nach dem Wegfall Sachaus als Fürsprecher dringender angewiesen war als zuvor:

»Der beste Dank wird wohl der sein, daß ich durch ernstes Streben und vorsichtiges Forschen die Hoffnungen erfülle, die Sie auf mich setzen, dabei aber stets in Leben und Wissenschaft die Wahrheit und Echtheit des edlen Lehrers als Muster mir vorhalte.«¹²⁴

Im Brief bat er Nöldeke, nicht an Sachau zu schreiben. Stattdessen wolle er versuchen, die vorzulegenden Arbeiten zu publizieren, die dann im Idealfall auch Sachau beschäftigen könnten. Später würde Müller auf Nöldekes Angebot zurückkommen, sich bei Sachau zu melden und bei Fr. Müller ein gutes Wort für ihn einzulegen.¹²⁵ Im Januar 1876 erhielt er seine Arbeit vom Verleger zugeschickt und wartete darauf, ob Nöldeke sie für ausreichend bewertete, um sie dann Sachau und Fr. Müller zu schicken. Aus Müllers Brief vom 28. Januar 1876 erfahren wir, dass Nöldekes Urteil positiv ausfiel.¹²⁶ Weiter schrieb Müller über seine Habilitation:

»Ihrem Rathe gemäß habe ich sofort das Gesuch sammt Beilagen eingereicht, Sachau und Fr. Müller geschrieben und jedem ein Exemplar zugesendet. Ich schrieb auch an zwei Professoren – einem Klassischen Philologen Hartel¹²⁷ und einem Germanisten Tomaschek – die mich beide kennen und bat sie gelegentlich im Professorencollegium zu bezeugen, dass ich auch andere Dinge mit Ernst und Erfolg getrieben habe. Jetzt mag die Entscheidung ausfallen, wie sie will. Ich danke Ihnen herzlich für die Zuschrift an Conze¹²⁸, die sehr viel nützen dürfte.«¹²⁹

124 UBT Md 782 A 210: Müller an Nöldeke am 28. November 1875: »Wie soll ich Ihnen danken dafür, daß Sie für mich so warm und rückhaltlos eintreten, in einer Zeit in der alles gegen mich ist, ja auch derjenige, dem ich so viel zu verdanken habe und der sich ja nur freuen müßte, daß ich so weit gekommen bin und seine Arbeit keine vergebliche war!«

125 Ebd.

126 SBB NL 246 Nöldeke Kasten 3: Müller an Nöldeke am 28. Januar 1876: »Meinen besten Dank für Ihr ermunterndes Urtheil über meine Arbeit. Das ist mir um so werthvoller und verehrungswürdiger, als ich die Ueberzeugung habe, dass jede Sylbe wahr und echt und nicht von dem gewöhnlichen Kalten Höflichkeitston dictirt ist. In metrischen Sachen werde ich mir in der Folge erlauben bei Ihnen Rath zu holen.«

127 Wilhelm von Hartel (1839–1907), klassischer Philologe, politisch liberal, ab 1872 Professor für klassische Philologie in Wien.

128 Alexander Conze (1831–1914), Archäologe, bis 1877 in Wien, dann nach Berlin berufen.

129 SBB NL 246 Nöldeke Kasten 3: Müller an Nöldeke am 28. Januar 1876.

Am 13. Februar berichtete Müller, dass er nach Wien zurück müsse, um sich für seine Angelegenheit einzusetzen, da Sachau ihm nicht wohlgesonnen sei, obwohl er seine Arbeit gut fand. Die Ränkespiele und personellen Befindlichkeiten thematisierte er auch im Brief vom 22. Februar 1876:

»Friedrich Müller ist mir gut gesinnt – wie es scheint – er sprach von Ihnen heute mit großer Verehrung und nannte Sie den einzigen semitischen Philologen. Er trug mir auf Ihnen zu schreiben, daß er für mich Partei ergreifen werde. Unter diesen Umständen könnte ein Brief von Ihnen ihn in diesem Entschlusse bestärken und ich würde Sie darum bitten, wenn Sie nicht Ursache haben ihm nicht zu schreiben. Natürlich dürfte Sachau davon nicht wissen; denn das würde ihn ganz in Harnisch bringen, wie er auch über die Mittheilung, die ihm Conze gemacht sehr ärgerlich war. Soll ich diesen besuchen? – Ich weiß nicht, was ich jetzt anfangen soll und bin durch diese Unruhe zu arbeiten fast unfähig. Indeß hoffe ich mich bald zu beherrschen. Mag da kommen, was da will. [...] Prof. Sachau ist gegen mich und zwar, wie er mir ausdrücklich erklärt, deßhalb, weil ich nicht seinen, sondern Ihren Rath befolgt habe. Traurig sind die Sachen genug, es läßt sich aber nichts machen; denn es ist die Facultät allmächtig und wird er das Gesuch zurückweisen wollen, so wird ihm keiner entgegenreten.«¹³⁰

Nach allerlei Hin und Her, verschiedenen Briefen Nöldekes an Wiener Professoren und Besuchen Müllers bei diesen, ergab sich im Mai eine neue Sachlage: Der Dekan Hertel, bei dem Müller zu Anfang seiner Wiener Studienzeit gehört hatte, hatte auf eigene Initiative entschieden, dass eine Commission gegründet werde, um Müller zu habilitieren.¹³¹ Diese bestand letztlich aus dem Slawisten Franz von Miklosich, dem Sprachwissenschaftler Friedrich Müller, dem Ägyptologen Leo Reinisch, dem Archäologen Alexander Conze und dem Historiker Max Büdinger.¹³² Müller schrieb über diesen unerwarteten Ausgang betreffend Sachau:

»Sie können sich meine Freude denken, und ich bin überzeugt dass es auch Sie sehr erfreuen wird. Ich bin so vergnügt darüber, daß ich jetzt auch Sachau die mir zugefügte Kränkung vergessen u. vergeben möchte und würde mich glücklich schätzen, wenn auch Sie es ihm könnten. Stand er Ihnen doch so nahe und senkte zuerst in meine Brust die hohe Achtung und Liebe, die ich für Sie emp-

130 UBT Md 782 A 210: Müller an Nöldeke am 22. Februar 1876.

131 UBT Md 782 A 210: Müller an Nöldeke am 16. Mai 1876.

132 UBT Md 782 A 210: Müller an Nöldeke am 27. Mai 1876.

finde. Es gab eine Zeit, in der er mir schrieb: ›Gehen Sie zu Prof. Nöldeke. Sie werden ihn als Mensch und Gelehrten gleich hoch schätzen lernen; er ist lauter Gold ohne Fehl.‹ Hierfür schon hat er sich auf meine Dankbarkeit ein unveräußerliches Recht erworben. Und wem verdanke ich daß ich so weit gekommen bin in erster Reihe mehr als Ihnen und ihm?«¹³³

Über den weiteren Verlauf des Habilitationsverfahrens erfahren wir aus den Briefen nichts, da Müller direkt im Anschluss nach London aufbrach. Er machte für zwei Tage bei Nöldeke in Straßburg Station. Dass Müller die Habilitation gegen den Wunsch Sachaus dennoch durchsetzen konnte, lag zum großen Teil also auch an Nöldeke, der sich in Wien brieflich bei Kollegen für ihn einsetzte und somit ausreichend Fürsprecher hatte.

Ein Aspekt, der in den Briefen völlig unbeachtet blieb, ist jedoch ausschlaggebend. Gertraud Sturm hat in ihrer Dissertation die Akten in Wien durchgearbeitet und stellte einen Zusammenhang mit Müllers Habilitation und der Ablehnung Andreas Heinrich Thorbeckes (1837–1890) als Nachfolger Sachaus heraus. Am 29. Januar hatte das Dekanat Thorbecke als Nachfolger ans Ministerium vorgeschlagen, das ihn ablehnte. Die von Hartel eingesetzte Kommission, von der Müller so erfreut und überrascht war, wurde infolge dessen eingesetzt. Die Kommission urteilte über Müller, dass er zwar noch ein Anfänger sei, man auch Hoffnungen in ihn setze.¹³⁴ Dem Antrag Müllers zur Habilitation wurde stattgegeben, allerdings unter dem Hinweis, dass Müller auf keinen Fall die Professur Sachaus übernehmen dürfe. Sturm vermutete, dass Müllers jüdische Herkunft hierbei eine Rolle gespielt haben könnte, konnte aber keine Belege finden. Ob hier Sachau Einfluss genommen hat, muss ebenfalls im Dunkeln bleiben, einen sonderlich guten Stand hatte er in Wien offenbar nie gehabt. Am 22. Juni 1876 wurde Müller schließlich von der Fakultät habilitiert und damit als Privatdozent für semitische Sprachen bestätigt. Am 17. Dezember 1876 heiratete Müller schließlich die aus Galizien

133 UBT Md 782 A 210: Müller an Nöldeke am 16. Mai 1876.

134 Sturm, 2011, S. 69: ÖStA, AVA, Ministerium für Unterricht, Personalakt, 1876 b) Kommissionsbericht. »Dr. Müller ist eben, trotz den glänzenden Zeugnißen seiner Lehrer, wie sich die Commission genügend überzeugt hat ein strebsamer Anfänger, der zu schönen Hoffnungen Anlaß gibt, der aber noch viele Lücken seiner durch, wie es scheint ungenügenden Gymnasial Bildung veranlaßten mangelhaften Erudition ausfüllen muß. Die Probe Vorlesung, welche über die Bedeutung der himjarischen Epigraphik, sowie den aus ihr resultirenden Gewinn für die Sprache und Literatur Geschichte der semitischen Sprachen‹ handelte, bewies, daß der Candidat die Gabe des mündlichen Vortrages in ungewöhnlicher Weise besitze, und einen wissenschaftlichen Gegenstand klar und deutlich darzustellen vermöge.«

stammende Charlotte (Slotte) Horowitz, am 3. November 1877 wurde mit Stefan der erste Sohn geboren.¹³⁵

Nöldekes Ruf nach Wien und Müllers Extraordinariat (1879/80)

Die Nachfolge auf Sachaus Lehrstuhl war mit der Privatdozentur durch Müller nicht geregelt. Im November 1879 fragte das zuständige Ministerium in Wien Nöldeke an, ob er eventuell bereit wäre, als Ordinarius für semitische Philologie nach Wien zu kommen. Seit der Berufung Sachaus 1876 nach Berlin war die Stelle bereits über drei Jahre lang nicht besetzt. Ob das Ministerium an die Befindlichkeiten des älteren Professors gedacht hatte? Mit der Annahme des Rufes hätte nämlich Nöldeke letztlich seinen Schüler beerbt. Bedenkt man die bereits mehrfach genannten Äußerungen Nöldekes zu Österreich, war es nahezu absehbar, dass Nöldeke auch den zweiten Ruf nach Wien ablehnen würde. Seine preußische Gesinnung und seine Abneigung gegenüber Österreich, die er seit seiner kurzen Zeit in Wien (1854) entwickelt hatte, sowie der politische Gegensatz zwischen beiden Großmächten waren Gründe dafür, einen Ruf abzulehnen.¹³⁶ Dazu bedurfte es eines solchen allerdings zuallererst einmal. Nach langem Warten auf einen offiziellen Ruf, und auch nach seiner Absage, verwandte Nöldeke sich für Thorbecke auf den Lehrstuhl. Er wusste von dessen schlechten Chancen durchaus und setzte sich deshalb parallel für ein Extraordinariat für Müller ein. Aus den bisher bekannten Dokumenten kann man nicht erkennen, ob das Eintreten für Thorbecke nur Kalkül war, um die Chancen Müllers zu verbessern. Jedenfalls ging es für Müller gut aus und er erhielt das Extraordinariat, womit er seine Lebensverhältnisse in Wien verbesserte.

Anders als in den Briefen an die Wiener Professorenkollegen oder die Ministerialbeamten zeigte Nöldeke in einem Brief an seinen Freund de Goeje seine Sicht ganz offen und direkt, als er am 25. Dezember 1879 über seine in Aussicht stehende Berufung schreibt:

»Die Sache zog sich nun sehr in die Länge: ich wurde, wenn ich mich recht erinnere, im Anfang Aug. in der Facultät allein vorgeschlagen, aber im Ministerium hatte man, nescio quas, Bedenklichkeiten. Endlich kam Anfang December ein officielles Schreiben aus dem Ministerium, ob ich kommen wolle und unter welchen Bedingungen. Das Schreiben, das also noch keinen Ruf enthielt und vielleicht nur die Absicht hatte, mich zu einer Forderung zu veranlassen, die

135 Sturm, 2011, S. 142f.

136 Maier, 2013, S. 191: Nöldeke an de Goeje am 25. Dezember 1879: »Nach Wien habe ich ausweichend geschrieben und erwarte von dort Weiteres. Formell wäre ich nicht verhindert, ev. doch nach W. zu gehn, aber moralisch bin ich's allerdings.«

man der Facultät als zu hoch hätte bezeichnen können, brachte ich sofort unserm Curator (dem Bezirkspräsidenten von Unter-Elsass), äußerte ihm, dass ich viel lieber hier bliebe, aber eine Zulage von 1500 Mark jährlich wünsche; das alles nur mündlich. Unsre Facultät, der Rektor u. der Curator legten sich ins Zeug, und nach etwas über 8 Tagen hatte ich die Anzeige, dass der Antrag des Curators auf Erhöhung meines Gehalts genehmigt sei. So habe ich vom 1. Jan. 80 an jährlich 9000 Mark; immerhin eine sehr anständige Verbesserung! [...] Ich werde mich nun ernstlich bemühen, Thorbecke¹³⁷ nach W. zu bringen u. D. H. Müller ein Extraordinariat zu verschaffen.«¹³⁸

Die Vorgeschichte des Berufungsvorgangs hatte, anders als Nöldeke sich erinnerte, bereits im Juni begonnen und zog sich bis in den Januar 1880 hinein. Die Professur selbst blieb sogar bis Oktober 1880 unbesetzt. Erst am 25. November 1879 kam die inoffizielle Anfrage, also noch immer kein offizieller Ruf des Ministeriums, die Nöldeke dennoch zu nutzen wusste, um sein Gehalt in Straßburg zu verbessern. In seiner ebenso inoffiziellen Absage vom 12. Januar 1880, die als Briefkonzept vorliegt, heißt es an den Sektionschef Haider in Wien:

»Gerade Wien, die Hauptstadt des Kaiserreichs, das so enge Beziehungen zum Morgenlande hat, der Ort an dem sich so grosse orientalische Sammlungen befinden, eignet sich ganz vorzüglich zu einem Sitze orientalischer Philologie. Es ist aber dringend zu wünschen, daß die wichtigsten Sprachen und Litteraturen Vorderasiens an der Wiener Hochschule nicht länger ohne Vertreter bleiben. Ich erlaube mir deshalb, Sie darauf hinzuweisen, dass Sie als ordentlichen Professor der semitischen Philologie keinen würdigeren Gelehrten gewinnen könnten als Dr. Thorbecke, a. o. Professor an der Universität Heidelberg. [...] Thorbecke wird dabei auch sehr wohl im Stande die sonstigen Hauptsprachen Vorderasiens zu lehren. Doch wäre es äusserst wünschenswerth, wenn ihn durch die Anstellung eines anderen Orientalisten, der besonders die älteren semitischen Sprachen zu behandeln hätte, eine wirksame Unterstützung gegeben würde und dazu wäre in ganz in besonderem Grade der oben erwähnte Privatdocent an der Wiener Universität Dr. D. H. Müller, geeignet, ein Mann von

137 In einen Brief an Hoffmann vom 24. September 1885 erfahren wir, wie gerne Nöldeke Thorbecke auch persönlich hatte, als dieser 1885 von Heidelberg als Extraordinarius nach Halle berufen wurde: »Ich war in voriger Woche in Hdlbrg, um Thorbecke Adieu zu sagen. Mir thut's sehr leid, ihn aus der Nähe zu verlieren, aber ich konnte ihm mit gutem Gewissen nicht abrathen. Wir sahen uns alle Jahre mindestens 1 oder 2 Mal.« Vgl. Maier, 2013, S. 216.

138 Ebd., S. 191: Nöldeke an de Goeje am 25. Dezember 1879.

grossem Wissen, von bedeutendem Scharfsinn und wissenschaftlicher Selbständigkeit, der sich besonders durch seine Forschungen über Geschichte und Sprache der alten Südaraber verdient gemacht hat, aber auch auf andern Gebieten, wie dem Syrischen und der classischen Arabischen Literatur. Auch spricht er so viel ich weiss, geläufig türkisch. Würde Thorbecke als Ordinarius und D. H. Müller als Ex.ordinarius berufen, so dürfte man für das Gedeihen der semitischen Studien – mit Einschluss des Persischen und Türkischen – an der Wiener Universität die besten Hoffnungen hegen.

Ich bemerke wohl, dass ich, wenn ich einen Ruf nach Wien hätte folgen können, mit noch grösserem Nachdruck den Wunsch ausgesprochen haben würde, dass Dr. Müller zum Extraordinarius ernannt worden wäre.«¹³⁹

Nachdem Nöldeke bereits im Mai 1879 erstmals darüber informiert worden war, dass eventuell ein Ruf an ihn ergehen sollte, aber bis Januar nichts passiert war, verfolgte er eine Doppelstrategie. Um den Prozess der Kandidatenfindung nicht weiter zu verzögern, riet er zu seinen beiden Wunschkandidaten Thorbecke und Müller. Mit der Kenntnis über die Teilungspläne der Semitistik, wie er sie von Müller im Juli 1879 erhalten hatte, trug er zur Teilung der Stelle und damit zur Doppelung bei. Nöldeke hatte kein Interesse an seiner Berufung, wohl aber daran, dass jemand berufen würde, der die lange Vakanz beendeten und sich wissenschaftlich eignen würde. Mit dem Hinweis, dass auch er darauf bestanden hätte, im Falle seiner Zusage Müller an seiner Seite haben zu wollen, hat er sicherlich versucht, dessen Stellung im Verfahren zu verbessern. Er drückte seine Verwunderung in seinem nächsten Brief vom 31. Januar 1880 über das Vorgehen der Fakultät sehr höflich aus und sah sich veranlasst, erneut für Thorbecke und Müller einzutreten:

»Die Nachricht, d. mir Ihr Brief vom 24. brachte, überrascht mich nicht wenig. So schmeichelhaft es für mich nur sein kann, wenn d. Fac. so viel darauf legt, mich zu bekommen, so möchte ich doch zu bedenken geben, d. Sie durch weitere Schritte in diesem Sinne kaum etwas anderes erreichen werden, als d. d. jetzige anstössige Lücke noch länger offen bliebe. [...] Welche Gründe Sie gegen Thorbecke haben, ist mir nicht bekannt. [...] Th. kneipt gern, aber noch niemals hat ihn jemand betrunken gesehen. Was über das hier Gesagte hinausgeht – ich

139 UBT Md 782 A 265: Nöldeke an Haider am 12. Januar 1880.

weiss, auch in Wien ist derartiges behauptet, – das ist bewusster oder unbewusster Mann Verleumdung. Müller möchte ich Ihnen nach wie vor ernstlich ans Herz legen.«¹⁴⁰

Müller schrieb am 3. Februar 1880 an Nöldeke, nachdem dieser ihm vermutlich den Brief an Haider, sowie an Büdinger geschickt hatte:

»Indem ich hier die beiden eingesendeten Briefe retourire sage ich Ihnen meinen innigsten Dank für das Vertrauen, das Sie mir hierdurch zu erweise fortfahren, wie für Ihre Mühe, die Sie sich genommen um meine Sache zu fördern. Ich bin aber jetzt ein Schwarzseher geworden und glaube nicht, dass sobald etwas für mich geschehen werde. Vom Ministerium ist inzwischen ein Bescheid herabgelangt, worin es etwa heißt: daß nachdem Prof. N. abgelehnt, die Facultät aufgefordert werde, einen neuen Vorschlag zu machen, wobei jedoch darauf hingewiesen wird, dass das Ministerium mit Rücksicht auf die Finanzen auf eine Theilung der Lehrkanzeln nicht eingehen kann. [...] Es wird nur wieder eine Verschleppung eintreten und dadurch wird meine Lage garnicht besser.«¹⁴¹

Eine Teilung der Stelle kam jetzt also aus finanziellen Gründen doch nicht in Frage, was Müllers Chancen drastisch verschlechterte. Auch sein letzter Brief in der Akte ist noch immer von Pessimismus geprägt:

»Nun war wieder eine Facultätssitzung – gestern u mir liegt heute das Resultat derselben von einem Augen u Ohrenzeugen vor. Der Decan verlas das Rescript des Ministeriums und knüpfte daran folgende Bemerkung, die mir fast wörtlich mitgetheilt worden ist: Es werde die Comission, da die Ernennung ohnedies kaum im Sommersemester geschehen könne, im Laufe desselben zusammenberufen, umsomehr als bis dahin auch Reinisch¹⁴² zurückkommen dürfte u diese dann mit seinem Rath beistehen könnte! –

Bei diesem Verschleppungssysteme bleibt mir nichts übrig, als mich direkt ans Ministerium zu wenden und um Beförderung hier oder sonstwo zu bitten, was ich im Laufe der nächsten Wochen thun werde.

140 UBT Md 782 A 265: Nöldeke an Büdinger am 31. Januar 1880.

141 UBT Md 782 A 265: Müller an Nöldeke am 3. Februar 1880.

142 Siehe UBT Md 782 A 265: Müller an Nöldeke am 2. Juli 1879: »Reinisch wird in der Sitzung nicht sein, weil er inzwischen Protestant geworden ist und geheiratet hat. Seine Hochzeitsreise macht er nach Abessynien.«

Für Th. dürfte die Verschleppung nachgrade auch nicht angenehm sein. Seine Chancen sind hier fast Null – so weit ich die Verhältnisse kenne! Soweit von dieser leidigen Angelegenheit. [...] Es ist mir leider sehr schwer zu Mute weil mich haushohe Sorgen drücken und ich nicht weiß, wann dieser unerträgliche Zustand ein Ende nehmen wird.«¹⁴³

Die Verschleppung, die nun noch weiter angedacht war, schlug sich auch auf Müllers wissenschaftliches Schaffen nieder, wie er im selben Brief anmerkte. Die Akte gibt leider keine weiteren Informationen, auch sonst befinden sich im Nachlass keine Briefe aus der Zeit zwischen 1880 und 1887. In den Briefen von 1887 hat sich die Anrede an Nöldeke geändert. Müller nennt ihn nun »Hochverehrter Freund«, sodass davon ausgegangen werden kann, dass die Korrespondenz nicht abgebrochen war, zumal aus dem Vorgang nichts darauf hindeutet, dass es zu einem Zwist gekommen wäre. Wie es mit der Besetzung weiterging erfahren wir ebenfalls nur aus der Arbeit Sturms: Friedrich Müller hatte sich im Fortgang auch für D. H. Müller ausgesprochen.¹⁴⁴ Da man nun schließlich doch Nöldekes Absage akzeptiert hatte, musste eine neue Berufungskommission gegründet werden. Diese trat im Mai 1880 zusammen. Die Mehrheit der Professoren war nun für Müller, nur wenige für Thorbecke. Zum 1. Oktober 1880 wurde Müller schließlich mit 1500 Gulden Jahresgehalt zum Extraordinarius ernannt.¹⁴⁵ Die Ernennung zum Ordinarius und damit die rechtmäßige Nachfolge Sachaus fand zum 22. Januar 1885 statt, neun Jahre nachdem Sachau Wien verlassen hatte.¹⁴⁶

Siegmund Fraenkel (1855–1909)

Im Tübinger Nachlass Nöldekes befinden sich in der Akte Md 782 A 1 Siegmund Fraenkel 231 Briefe und Karten Fraenkels, sowie vier Briefe von Michael Fraenkel, dem jüngeren Bruder. Die Briefe Fraenkels decken die Zeit zwischen 1879 und 1909 ab. Die Korrespondenz ist nicht vollständig, es müssen mehrere Briefe Fraenkels fehlen, die entweder verlorengegangen sind, in Büchern Nöldekes stecken oder von ihm weitergegeben wurden. Nur in Ausnahmefällen finden sich Bemerkungen Nöldekes auf den Briefen, meist in Gestalt von farbigen Markierungen. Konzepte oder Antwortschreiben Nöldekes finden sich darin nicht. Erkenntnisse über das Verhältnis Nöldekes zu Fraenkel können daher nur indirekt erschlossen werden.

143 UBT Md 782 A 265: Müller an Nöldeke am 6. März 1880.

144 Sturm, 2011, S. 70: AUniW, Ph. PA; 2688, a) 1880 Brief.

145 Ebd., S. 71.

146 Ebd., S. 71f.

Die große Menge an Briefen von Fraenkel an Nöldeke steht der geringen Menge an Nachrufen und Erwähnungen in der Forschungsliteratur diametral entgegen. Selbst bei der Namensschreibung sind die Autoren sich uneins, man findet neben »Fraenkel« – wie er selbst unterschrieb – auch »Fränkel«. Selbst die vorhandenen Lebensabrisse stimmen nicht in den Details überein. Während man aus den Briefen nahezu nichts über seine jüdische Identität erfährt, liefern die Nachrufe von jüdischer Seite diesbezüglich wichtige Informationen, wobei wiederum auch hier auffällig ist, dass er fast immer über seinen Vater, der ein bekannter Rabbiner in Schlesien war, definiert wurde, fast so als ob dem Leser dadurch die Relevanz der Todesmeldung aufgezeigt werden müsse.¹⁴⁷ Fraenkel schrieb für verschiedene jüdische Organe der Wissenschaft des Judentums. Darüber hinaus finden sich wenig Hinweise auf Aktivitäten in jüdischen Gemeinden oder auf aufklärerische Ambitionen.¹⁴⁸ Er war Mitglied des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens.¹⁴⁹

Fraenkel war von schwacher Gesundheit, was möglicherweise der Grund war, dass er alle Energie für das verwendete, was er als seine Profession ansah und das waren die orientalischen Sprachen. Auf diesem Gebiet hatte er wenige, aber durchaus wichtige Werke geschrieben. Dennoch wurde es auch innerhalb der Forschungswelt kaum zur Kenntnis genommen, als er 1909 starb. Selbst wenn man berücksichtigt, dass Fraenkel ein introvertierter Gelehrter war, bleibt es erstaunlich, dass gerade in Hinblick auf die

147 Exemplarisch sei genannt: »Der dieser Tage im 54. Lebensjahr verstorbene ordentliche Universitätsprofessor Dr. Siegmund Fraenkel war ein Sohn des in Breslau gestorbenen Rabbiners Daniel Fraenkel und mütterlicherseits ein Enkel des Berliner Rabb.-Assessors Elchanan Rosenstein. Er war eine anerkannte Autorität auf dem Gebiete der semitischen Sprachen, namentlich des Arabischen.« In: Neue jüdische Presse 7 (1909), Heft 24 (25.6.1909), S. 4: »Breslau«. [URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/2699621?query=%22Siegmund%20Fraenkel%22> (eingesehen am 26.12.2023)].

148 In den Mitteilungen aus dem Verband der Vereine für Jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland, hrsg. v. Verband der Vereine für Jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland, Heft 11 (1903) wird auf S. 50 mitgeteilt, dass Fraenkel einen Vortrag unter dem Titel »Bibel und Koran« in München gehalten habe. [URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/2378557?query=%22Siegmund%20Fränkel%22>. Zuletzt: 26.12.2023]. Einen gleichnamigen Vortrag hielt er in Berlin, beschrieben in Populär-wissenschaftliche Monatsblätter zur Belehrung über das Judentum für Gebildete aller Confessionen: Organ des Mendelssohn-Vereins in Frankfurt a. M., Nr. 23 (1903), Heft 5 (1.5.1903), S. 115f. [URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/2977597?query=%22Siegmund%20Fränkel%22>. (Zuletzt eingesehen: 26.12.2023)].

149 Kurzer Nachruf in: Im deutschen Reiche 15 (1909), Heft 7–8 (Juli 1909), S. 466. [URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/2342017?query=%22Siegmund%20Fränkel%22>. (Zuletzt am: 26.12.2023)].



Abb. 6: Sigmund Fraenkel, undatiert

Erforschung jüdischer Professoren im Kaiserreich sein Name noch nicht fällt: denn Sigmund Fraenkel war Ordinarius in Breslau von 1893 bis zu seinem Tod 1909.

Wieso finden sich keine längeren Nachrufe in der ZDMG oder der Zeitschrift für Assyriologie, in denen Fraenkel Artikel veröffentlicht hatte? Wieso muss in den gängigen jüdischen Zeitschriften bei der Nachricht seines Todes erst erklärt werden, wer der Mann überhaupt war und in welchem Verwandtschaftsverhältnis er zu welchem Rabbiner stand? Das sind Fragen, die sich augenblicklich stellen, will man sich mit Fraenkel beschäftigen und nach Quellen zu seinem Leben und Werk suchen. Während es über kontroverse oder extrovertierte Persönlichkeiten wie Geiger und D. H. Müller viel Material und Literatur gibt, haben wir für Fraenkel ein einseitiges Bild, das aus den Briefen an Nöldeke seine sehr emotionale Sichtweise wiedergibt. Nur durch Vergleiche seiner Briefe an andere Korrespondenten ließe sich ein genaueres Bild von diesem zurückhaltenden Mann zeichnen. Allerdings gibt es nicht sehr viele Briefe. Eine wichtige Ausnahme sind die Briefe Fraenkels an Ignác Goldziher, die sich in digitalisierter Form in der Sammlung Goldzihers in der ungarischen Akademie der Wissenschaften befinden bzw. die zugänglich gemacht sind.¹⁵⁰ Interessant wären ferner die Briefe zwischen Fraenkel und Lagarde, die in Göttingen liegen. Einige andere Briefe an Einzelpersonen lassen sich ebenfalls ausfindig machen. Vom Verhältnis zu den jeweiligen Personen

150 Siehe [URL: Browse by Collection – REAL-MS (mtak.hu); zur Korrespondenz zwischen Nöldeke und Goldziher (zuletzt 26.12.2023)].

sind die Briefe an Nöldeke und Goldziher am aussagekräftigsten. Für beide gilt, dass Fraenkel die jeweiligen Familien kannte. Außerdem trafen sich Fraenkel und seine Schwester Anna mehrfach im gemeinsamen Urlaub in Norderney mit Goldziher und dessen Frau. Die Briefe Fraenkels an Goldziher werden hier aber nur sporadisch zu Hilfe genommen, wenn sie für den jeweiligen Sachverhalt Erhellendes bieten. Zu erwähnen bleibt, dass das wissenschaftliche Material, das Fraenkel hinterlassen hat, in Rücksprache zwischen Nöldeke und Anna Fraenkel an Goldziher herangetragen wurde.¹⁵¹ Dieser nahm es an sich und hatte vor, zu überprüfen, ob es Material gab, das sich zur Veröffentlichung eignete. Auf die Briefe zwischen 1909 und 1911, in denen Goldziher sehr kurz Nöldeke davon berichtete, finden sich keine Antworten explizit hierzu von Nöldeke. Die wenigen Hinweise aus Briefen Jacob Barths an Goldziher eröffnen uns lediglich, dass er bereit war, bei der Durchsicht des Nachlasses zu helfen. Da Fraenkel v. a. Zettel hinterlassen hatte, die zwar gut sortiert und gespickt mit interessanten neuen Zusammenhängen waren – so Goldziher an Nöldeke am 27. Dezember 1909 –,¹⁵² scheint es sich nicht ergeben zu haben, davon etwas zu publizieren. Was mit den Materialien passiert ist, ist nicht ersichtlich. Was den Briefnachlass betrifft muss vermutet werden, dass er verloren gegangen ist. Anna Fraenkel, die mit ihrem Bruder zusammenlebte, überlebte wie ihre Geschwister Ernst und Michael den Holocaust nicht.¹⁵³

Die unaufdringliche Art, die Bescheidenheit und anfangs auch das mangelnde Selbstbewusstsein Fraenkels, hatten auf seine Stellung in der Wissenschaft großen Einfluss und zwar im positiven wie negativen Sinne. Während er heute nahezu vergessen ist, verhalf ihm durchaus seine Bescheidenheit und Unaufdringlichkeit dazu, nicht nur Extraordinarius, sondern Ordinarius in Breslau zu werden. Er eckte nicht an. Ebenso wie Müller war auch Fraenkel auf die Fürsprache anderer angewiesen. Fraenkel, den Nöldeke in Briefen an andere mehrfach »den kleinen Fraenkel« nannte, war nicht nur bescheiden, sondern in gleichem Maße auch freundlich, unauffällig und abwartend. Man würde ihn heute introvertiert nennen. Dabei scheint aber sein Glaube einerseits und –

151 Siehe Anna Fraenkel an Goldziher am 26. Oktober 1909. [URL: 000751662 (mtak.hu) (zuletzt 26.12.2023)].

152 Goldziher an Nöldeke am 27. Dezember 1909 [URL: The correspondence of Ignaz Goldziher and Theodor Nöldeke - REAL-MS (mtak.hu), S. 70 (zuletzt 26.12.2023)].

153 Ihre Todesanzeige sowie Hinweis auf ihre beiden Brüder Ernst und Michael finden sich hier : | Datenbank der digitalisierten dokumenten | Holocaust (Anna), | Datenbank der digitalisierten dokumenten | Holocaust (Michael), | Datenbank der digitalisierten dokumenten | Holocaust (Ernst). Von den Geschwistern scheinen nur die Schwestern Meta und Rachel den Holocaust überlebt zu haben.

vielleicht auch damit verbunden – sein Wissenschaftsverständnis andererseits beigetragen zu haben: demütig der Wissenschaft mit der Kraft dienen, die einem (von Gott) gegeben ist. Fraenkel blieb bescheiden bis in den Tod, wie einem Nachruf aus Breslau zu entnehmen ist:

»Professor Dr. Siegmund Fränkel hatte letztwillig den ausdrücklichen Wunsch geäußert, daß seine Bestattung in aller Stille ohne jede Feierlichkeit erfolgen solle, und diesem Wunsche haben die Angehörigen in vollem Maße Rechnung getragen. Trotzdem war der größte Teil des Lehrkörpers der Universität, insbesondere alle Professoren der philosophischen, der katholisch-theologischen und der juristischen Fakultät, an der Spitze Rektor Magnifikus Geheimrat Uthhoff mit dem Senat erschienen, um den verewigten Kollegen zur letzten Ruhestätte zu geleiten. Der Vorstand der Synagogen-Gemeinde Breslau hat sich selbst geehrt mit dem von ihm gefaßten Beschlusse, für Professor Dr. Siegmund Fränkel ein Ehrengrab auf dem alten jüdischen Friedhofe an der Lohestraße zu bewilligen.«¹⁵⁴

So wie Fraenkel im Stillen lebte und arbeitete, so wurde er bestattet.

Geboren wurde Siegmund Fraenkel am 7. April 1855 in Frankfurt a. d. Oder als ältestes von zwölf¹⁵⁵ Kindern des Rabbiners Dr. phil. Daniel Fraenkel und Julie, geborene Rosenstein. Einig ist man sich, dass er am 11. Juni 1909 mit nur 54 Jahren starb,¹⁵⁶ als ordentlicher Professor für semitische Sprachen der Universität Breslau. Rektor und Senat der Universität Breslau würdigten ihn in einem Nachruf:

»Die Universität beklagt tief das Dahinscheiden ihres ausgezeichneten langjährigen Mitgliedes. Sein ganzes akademisches erfolgreiches Wirken galt von An-

154 o. A. (1909-1): o. T., in: AZJ 73 (1909) Heft 28 (9.7.1909) (*folgend: o. A., 1909-1*), S. 332, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/3277824> (eingesehen am 26.12.2023). Ähnlich in: o. A. (1909-2): Prof. Dr. Siegmund Fränkel, in: Die Jüdische Presse 40 (1909) (*folgend: o. A., 1909-2*), S. 25 (18.6.1909), 238, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/4831454> (eingesehen am 26.12.2022): »Die schlichte Bescheidenheit, die ihn auszeichnete, hat Prof. Fränkel durch die letztwillige Verfügung bewährt, daß bei seiner Beerdigung jeder Nachruf zu unterbleiben habe. So mußte sich der Schwager des Verbliebenen, Herr Rabbiner Dr. Goldschmidt – Königshütte auf die Rezitierung der rituellen Gebete beschränken.«

155 Siehe Warhaftig, Myra: Deutsche jüdische Architekten vor und nach 1933. Das Lexikon. 500 Biographien, Berlin: Reimer, 2005.

156 Fück, Johann: Fraenkel, Siegmund; in: NDB 5 (1961) (*folgend: Fück, 1961*), S. 312, URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd116691832.html#ndbcontent>, (eingesehen am 26.12.2023).

fang bis zu Ende unserer Hochschule. Für immer werden ihm seine ausgezeichneten Charaktereigenschaften, seine hohen wissenschaftlichen Verdienste und seine hingebende Berufstreue das dankbare und ehrenvolle Andenken der Universität sichern.«¹⁵⁷

Ob mit »hingebungsvolle Berufstreue« gemeint ist, dass er sich als jüdischer Professor nicht in den Dienst der Wissenschaft des Judentums oder jüdischer Lehranstalten gestellt hat, kann nur vermutet werden. Als gesichert kann gelten, dass Fraenkel Breslau nicht unbedingt allein der Universität wegen die Treue hielt, sondern seiner dort ansässigen Familie. Dass er einen möglichen Ruf an eine andere Universität aus Rücksicht auf das Familienleben nicht angenommen hätte, wird im Verlauf des Kapitels noch gezeigt. In der ZDMG wird sein Tod nur in der Liste verstorbener Mitglieder der DMG erwähnt.¹⁵⁸

Ab 1873 studierte Fraenkel zunächst an der Universität Berlin. Aus einem Brief Fraenkels an Nöldeke erfahren wir, dass er zwei Semester bei dem damals sehr einflussreichen Indologen und Freund Nöldekes Albrecht Weber (1825–1901) Sanskrit studiert habe,¹⁵⁹ anschließend von 1875 bis 1876 bei Fleischer in Leipzig. Dieser schickte ihn zu Nöldeke nach Straßburg mit der Bitte: »[...] machen Sie, was er durch Sie werden will, einen tüchtigen Aramäisten aus ihm.«¹⁶⁰ Wann Fraenkel nach Leiden ging, kann sein Biograf in der NDB, Johann Fück, nicht sagen, nur dass er es wegen Handschriftenstudien tat.¹⁶¹ Aus Fraenkels Vorwort seiner Promotion *Beiträge zur Klärung der mehrlautigen Bildungen im Arabischen*, Leiden 1878,¹⁶² geht hervor, dass de Goeje ihn bei der Beschaffung und Nutzung der Handschriften und seinen Studien sehr unterstützt hatte.¹⁶³

Nach seiner Zeit in Leiden kehrte Fraenkel nach Breslau zurück, um sich zu habilitieren. Hier beginnt die gesammelte Korrespondenz mit Nöldeke. Zu seiner 1880 in Leiden publizierten Habilitationsschrift *De vocabulis in Antiquis arabum carminibus et in Corano peregrinis* (in etwa »Fremdwörter in klassischen arabischen Gedichten und im Ko-

157 o. A. 1909-1, S. 2.

158 ZDMG 63 (1909): XXXIV. UBT Md 782 A 1: In seinem Brief schreibt Fraenkel an Nöldeke am 9. November 1888, dass er zum Jahreswechsel der DMG beitreten wolle. Tatsächlich beigetreten ist er laut ZDMG erst 1890 und hatte die Mitgliedsnummer 1144. siehe »Personalnachrichten« in: ZDMG 44 (1890), S. III.

159 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke im Brief »ohne Datum«, aus Recherche ergibt sich der 8. Mai 1885.

160 UBT Md 782 A 68: Fleischer an Nöldeke am 16. Oktober 1876.

161 Fück, 1961, S. 312f.

162 Fraenkel, Siegmund: *Beiträge zur Klärung der mehrlautigen Bildungen im Arabischen*, Leiden: Brill, 1878.

163 Ebd., S. III.

ran«¹⁶⁴) erfahren wir aus den ersten Briefen Fraenkels mehr. Zurück aus Leiden begann Fraenkel unverzüglich alle nötigen Schritte für eine baldige Habilitation vorzubereiten. Am 9. März 1880 wurde Fraenkel habilitiert.¹⁶⁵ Damals arbeitete er an drei Projekten parallel. Neben der Habilitation hatte Fraenkel – eventuell durch Vermittlung Nöldekes oder direkt durch de Goeje veranlasst – einen Teil in der Edition der Annalen des Tabari übernommen,¹⁶⁶ das von 1881 bis 1883 erschien. Das dritte Projekt ist Fraenkels berühmtestes Werk, die Beantwortung der Preisaufgabe der Utrechter Genossenschaft für Kunst und Wissenschaft von 1878, *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, die er 1886 veröffentlichte.¹⁶⁷ Er widmete sie Nöldeke. Snouck Hurgronje schrieb 1931 zu Fraenkels devoter Haltung gegenüber dem Lehrer, die durch die unzähligen Hinweise im Text auf Nöldeke durchscheint: »Man braucht nur Fraenkel's Vorrede zu lesen, um zu verstehen, daß die Widmung (zu Nöldeke's 50. Geburtstag) hier nicht bloß dem »hochverehrten Lehrer«, sondern vor allem dem unschätzbaren Mitarbeiter gilt.«¹⁶⁸

Nöldeke hielt viel von Fraenkels wissenschaftlichen Fähigkeiten, erkannte aber wie Fraenkel selbst, dass seine körperliche Verfassung ihn gebremst habe. Zu seinem Tod schrieb er an den gemeinsamen Freund Ignác Goldziher am 18. Juni 1909:

»Nun ist auch der kleine Fraenkel gestorben, einer meiner besten und mir liebsten alten Schüler. So viel ich weiß, haben Sie dem prächtigen kleinen Menschen auch näher gestanden¹⁶⁹. Wäre er nicht so viel leidend gewesen, hätte er ohne Zweifel weit mehr geleistet bei s/m eminenten Scharfsinn.«¹⁷⁰

164 Fraenkel, Siegmund: *De vocabulis in antiquis arabum carminibus et in corano peregrinis*. [am 9. März 1880] Leiden: Brill, 1880 (*folgend: Fraenkel, S., 1880*), URL: <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/ssg/content/pageview/361207?query=fraenkel> (eingesehen am 26.12.2023).

165 Siehe ebd.: Titelblatt seiner Publikation, Leiden, 1880.

166 Goeje, Michael Jan de (Hg.): Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari. Secunda Series I. recensuerunt H. Thorbecke, S. Fraenkel, I. Guidi, Leiden: Brill, 1881–1883. Fraenkel bearbeitete die Seiten 295–580, URL: <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/ssg/content/pageview/464329> (eingesehen am 26.12.2023).

167 Fraenkel, Siegmund: *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, Leiden: Brill, 1886 (*folgend: Fraenkel, S., 1886*).

168 Snouck Hurgronje, Christiaan: Theodor Nöldeke. 2. März 1836–25. Dezember 1930, in: ZDMG 85 (1931), S. 276. Vgl. dazu UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 2. Januar 1887: »Es sind nun gerade zehn Jahre her, dass ich Ihnen das erste mal [sic] gratulieren durfte, und wenn in diesem Zeitraume etwas aus mir geworden ist, so ist es durch Sie geschehen und nur durch Sie. Ich wüsste fast keinen meiner eigenen wissenschaftlichen Gedanken anzugeben, der nicht – mittelbar oder unmittelbar – auf Sie zurückginge.«

169 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 10. Oktober 1901, dass er mit Goldziher im Sommerurlaub auf Norderney zusammengelassen sei.

170 Maier, 2013, S. 79, zitiert aus: Simon, Robert: Ignác Goldziher: his life and scholarship as reflected

Tatsache ist, dass Nöldeke für Fraenkel ein wichtiger Sozialkontakt war, der ihn immer wieder aufmunterte, wenn es Fraenkel auf Grund beruflicher Rückschläge, Stillstands oder familiärer Sorgen schlecht ging, und ihn unterstützte, wann immer es ihm möglich war. Zudem war Fraenkel durch seine kränkliche Konstitution und die nur langsam vorangehende Selbstständigkeit im Beruf auf die Unterstützung seiner Familie angewiesen. Ohne die Familie hätte er Breslau nie verlassen, die erst seit 1879 vom schlesischen Rybnik nach Breslau gekommen war. Sein Vater Daniel Fraenkel war von 1855 bis 1879 in Rybnik tätig, übernahm dann in Breslau die Leitung der 4. Religionschule, sowie die Stellvertretung des schlesischen Landesrabbiners.¹⁷¹ Die Position des Vaters erklärt ein Stück weit, wieso in den Nachrufen jüdischer Zeitungen auf die Verwandtschaft zu Daniel Fraenkel hingewiesen wurde.¹⁷² Es verwundert daher wenig, dass Fraenkel mit Habilitation (1880), Ernennung zum Extraordinarius (1886) und schließlich Ordinarius (1893) von 1879 bis 1909 an der Universität Breslau nicht nur der Universität, sondern auch seiner Familie treu geblieben war.

Neben Nöldeke und seiner eigenen Familie schien Fraenkel nicht sehr viele Sozialkontakte gehabt zu haben. Franz Praetorius war einer der wenigen. Dass beide Nöldeke sehr schätzten, zeigt ein Brief Fraenkels von 1884:

»Seit einigen Monaten besitzen wir sie hier, bildlich wenigstens. Einer meiner Hörer sah nämlich bei dem Stud. Jacob, der von Strassburg hierher kam, Ihr Bild und der wollte es mir dann zum Geschenke machen. Da haben Praet. und ich je ein Exemplar von Müller Vogtenberger kommen lassen. Nun vielleicht fügt es ein gütiges Geschick, dass ich Sie auch persönlich wieder einmal sprechen kann.«¹⁷³

Von wenigen Ausnahmen abgesehen, mied Fraenkel in Breslau den Kontakt zu anderen. Umso wichtiger war ihm seine Familie, die in den Briefen immer wieder erwähnt

in his works and correspondence. Budapest: Libr. of the Hungarian Acad. of Sciences, 1986, S. 315.

171 Wilke, Carsten; Brocke, Michael; Carlebach, Julius (Hg.): Die Rabbiner der Emanzipationszeit in den deutschen, böhmischen und großpolnischen Ländern 1781–1871, München: Saur, 2009, S. 319.

172 In Anbetracht dieser Abhängigkeit seiner Familie muss es für Fraenkel sehr hilfreich oder gar notwendig gewesen sein, dass er mit Samuel Sigmund Rosenstein, Professor für Pathologie, seit 1873 einen nahen Verwandten in Leiden hatte, als er zum Handschriftenstudium dort verweilte. Diesem widmete er auch seine Promotionsschrift: Fraenkel, S., 1880: »Avunculo carissimo S. S. Rosenstein«. Ob er auch in Berlin Kontakt oder gar Logis bei einem Verwandten hatte, kann nur vermutet werden. Über seine Berliner Zeit erfahren wir aus publizierten Quellen nichts. Sein Großvater Elchanan Rosenstein war bereits 1869 gestorben.

173 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 19. September 1884.

wird. Sehr aufschlussreich für das Verständnis Fraenkels und seiner Familie ist das Erinnerungsblatt von Regina Neisser,¹⁷⁴ die über Jahrzehnte mit Fraenkels Familie in freundschaftlicher Verbindung stand. Die vielen Äußerungen Fraenkels hinsichtlich der Abhängigkeit von seiner Familie erklären sich durch ihre Beschreibung:

»Eine an Anbetung grenzende vergötternde Liebe erfüllte, ja beherrschte den Gatten und die Kinder für den Mittelpunkt des Hauses, die Frau und Mutter; ein wahrhaft ideales Eheleben der Eltern, zu denen die Kinder in rührender seltener Verehrung aufblickten, das Band innigster Geschwisterliebe, das die hochstrebenden Brüder, die ihnen nacheifernden Schwestern einte und das sich nach dem Tode der Eltern wenn möglich noch vertiefte, dies alles verlieh dem bescheidenen Hause einen eigenartigen Zauber und ist mir eine unvergänglich liebe Erinnerung. [...] ›Mein Bruder Siegmund!‹ Man muß es erlebt haben, wie das treffliche Schwesterndreiblatt mit einem Gemisch von stolzem freudigen Hochgefühl, inniger Liebe und nicht frei von Besorgnis damals und bis in die jüngste Vergangenheit von dem teuren Heimgegangenen sprach! Und in der That gab seine zarte Gesundheit wohl stets Anlaß zur Sorge, so tapfer er auch sich zusammennahm, der starke Geist besiegte den zarten Körper. [...] Wie er, der einsam gelieben war, des Familienglückes seiner Geschwister sich erfreute[,] in der jungen heranblühenden Generation sich sonnte, wie er die treue Liebe und Fürsorge seiner Geschwister dankbar anerkannte und erwiderte, das wird ihm in seiner Familie unvergessen bleiben!«¹⁷⁵

Das Wohlergehen seiner Eltern wirkte sehr auf Fraenkels Gemütslage ein. Er bescheinigte sich selbst eine »sensitive Natur«, als er von dem gesundheitlichen Auf und Ab seiner Mutter berichtete:

»Sie können sich wohl denken, was diese plötzliche Übergänge von Furcht und Hoffnung und von Hoffnung zu neuem Schrecken für eine sensitive Natur bedeuten. Und man will doch trotz alledem die Mutter wie auch immer behalten!«¹⁷⁶

Besonders schlimm traf ihn der Tod des Vaters am 1. April 1890 im Alter von 69 Jahren. Danach scheint er unter Depressionen oder depressiven Verstimmungen gelitten

174 Neisser, Regina: Professor Dr. Siegmund Fraenkel. Ein Erinnerungsblatt von Regina Neisser, in: AZJ 73, Heft 28 (9.7.1909) (folgend: Neisser, 1909), S. 330–332.

175 Ebd., S. 332.

176 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 8. Dezember 1891.

zu haben und fand lange Zeit nicht recht ins Leben zurück. Wie wichtig sein Vater für ihn war, schilderte er Nöldeke am 29. April 1890:

»Nach langen schweren Wochen kann ich heute das erste Mal wieder an Sie schreiben. Früher war es mir nicht möglich; ich habe einige Monate eigentlich nur vegetiert. Denn der Tod meines Vaters hat mich wirklich hart getroffen. Es war mein erster und mein letzter Lehrer. Mir ist es jetzt, als wäre nun meine Jugend zu Ende gegangen. Und da ich als selbständiger Mensch die letzten elf Jahre mit ihm zusammen gelebt, war das alte Verhältniss wieder erneut [sic!] worden. [...] Er war nie krank gewesen, so dass wir glaubten, er würde ein hohes Alter erreichen. Ich werde noch sehr lange Zeit brauchen, um mich damit zu trösten, dass es einmal doch so kommen musste.

Nun sage ich Ihnen, sehr verspätet, innigen Dank für Ihre herzlichen Zeilen. Sie haben erst gar nicht versucht, mir Trost zuzusprechen und daraus erkannte ich, dass Sie an meinem Schmerze Antheil nahmen. Auch für den herzlichen Hinweis auf meine Mutter danke ich Ihnen vielmals. Um ihretwillen muss ich allerdings äusserlich ruhig sein. Denn sie trägt ein doppelt schweres Geschick.«¹⁷⁷

Über sein Familienleben erfährt man aus den vorliegenden Briefen insgesamt trotzdem nicht sehr viel. Fraenkel erwähnte noch nicht einmal die Namen all seiner Geschwister. In späteren Lebensjahren scheint nur noch seine Schwester Anna mit ihm zusammengelebt zu haben, bis sie allerdings nach München zog, um Bildhauerin zu werden. Erst 1907 kehrte sie zurück. Fraenkel fehlte dadurch ein wesentlicher Sozialkontakt. Am 8. Februar 1902 schrieb er Nöldeke darüber:

»Allerdings bei unserem Frost könnte man es nun zu recht ›frostigen‹ Scherzen bringen. Wir hatten am 2t Januar -19° C. Trotzdem bin ich ganz flott spacieren gegangen und zwar im Freien, wo der Wind natürlich noch ganz anders pfeift als in der Stadt.

Es kostet mich das jetzt immer einen starken Entschluss, weil ich seit Wochen ganz allein bin. Meine Schwester ist nämlich seit dem November in München, um sich in der Plastik weiter fortzubilden. Sie ist dort dem Bildhauer Bermann¹⁷⁸, der sich eines sehr guten Rufes erfreut, als Schülerin angenommen

177 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 29. April 1890.

178 Cipri Adolf Bermann (1862–1942): deutscher Bildhauer, der der Münchner Secession und dem deutschen Künstlerbund angehörte.

worden und arbeitet mit frischer Kraft und gutem Erfolge. Natürlich ist bei meinem zurückgezogenen Leben die Trennung von ihr mir beinahe in jeder Stunde fühlbar; aber es blieb uns nun einmal nichts Anderes übrig und so müssen wir suchen durch fleissigen Briefwechsel uns über die Einsamkeit hinweg zu trösten. Zunächst dauert es ja wohl bis Ostern, dann kann ich sie besuchen.

Da ich weiss, dass Sie und Ihre liebe Gemahlin auch menschlich an mir Antheil nehmen, so wollte ich Ihnen doch auch von dieser Etappe meines Lebensweges Kunde geben.«¹⁷⁹

Wie Fraenkel damit umging, dass seine Schwester fehlte, zeigt ein Brief vom 26. November 1905:

»Mir geht es erträglich. Doch bin ich viel eigentlich meist allein, da meine Schwester weiter in München arbeitet und ich nur sehr selten Menschen finde, mit denen ich mich verständigen kann. Innerlichkeit und Sinn für stille Freuden besitzen nur Wenige. Da ich leider auf dem Gymnasium und später niemals dazu gekommen bin Aeschylus zu lesen so hole ich dieses Versäumniss jetzt nach und erquicke mich an diesen Dramen. Ein wahrer Segen, dass ich immer von Zeit zu Zeit griechisch gelesen habe. Das verdanke ich auch Ihnen. Sie gaben mir als ich a/o 1876 zu Ihnen kam, den Rath, das nicht zu vernachlässigen.«¹⁸⁰

Das Zusammenleben mit seiner Familie hatte neben dem innigen Verhältnis, das ihre Mitglieder hatten, auch sicher damit zu tun, dass Fraenkel nicht verheiratet war und keinen eigenen Hausstand hatte. Außerdem war er finanziell lange Zeit nicht abgesichert, sodass das Zusammenleben auch in Hinblick darauf vernünftig war. In gewisser Weise wurde er – wie er selbst andeutete – dadurch ein Stück weit in seiner Jugend gefangen gehalten, was seine Unselbständigkeit und auch sein Verhalten gegenüber Vaterfiguren wie Nöldeke erklären würde. Bei seinem Vater wie auch bei Nöldeke, der ihn sicher nicht nur wegen seiner schwächtigen Statur »kleiner Fraenkel« nannte, suchte er immer wieder Rat und ergriff selten für sich selbst Initiative, ganz anders als wir das von D. H. Müller wissen. Dass Nöldeke für Fraenkel mehr war als nur sein Lehrer, kommt in sehr vielen Briefen zum Ausdruck, am deutlichsten am 30. Dezember 1885:

179 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 8. Februar 1902. Auch an Goldziher berichtete Fraenkel, wie sehr ihn die Abwesenheit seiner Schwester betrübe. Fraenkel an Goldziher am 26. Mai 1907: 000751743 (mtak.hu). (zuletzt eingesehen am 26.12.2023) Am 19. September 1906 berichtete er, dass seine Schwester ihre Bildhauerausbildung beendet habe und nun in Breslau arbeiten werde: 000751726 (mtak.hu). (zuletzt eingesehen am 26.12.2023).

180 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 26. November 1905.

»Zunächst meinen herzlichen Glückwunsch zum neuen Jahre! Sie glauben mir wohl auch ohne Versicherung, dass er von Herzen kommt, denn nächst meinen Eltern fühle ich mich Niemandem in der Welt mehr und genauer verpflichtet als Ihnen und habe also ein Anrecht darauf, Ihnen das Beste zu wünschen. Möge das neue Jahr die Wünsche, die ich für Sie hege, verwirklichen!«¹⁸¹

Damit geht das Verhältnis der beiden über ein normales Schüler-Lehrer-Verhältnis hinaus. Jahreswechsel und Nöldekes Geburtstag am 2. März boten Fraenkel wiederkehrende Gelegenheit, ihm seine Zuneigung in den Glückwunschschriften auszusprechen. So erfahren wir 1880, wie Nöldekes Sachphilologie Fraenkel die Augen geöffnet hatte und Sprache und Geschichte miteinander zu verbinden wusste:

»Denn wenn ich an die spärlichen Glücksfälle meines Lebens überzähle, so wird einer in erster Reihe stehen, dass ich eine geraume Zeit Ihr Schüler sein durfte. Nicht alles ist gleich in der ersten Zeit gereift von den Saaten, die Sie ausstreuten, aber Manches, das fühle ich, beginnt in mir reifer zu werden, und trägt vielleicht auch noch Früchte. Dass es eine orientalische Philologie giebt, die es mit Menschen und ihrer Entwicklung zu thun hat, habe ich, nachdem ich lange schon arabische und sonstige Grammatik getrieben, erst bei Ihnen kennengelernt und damit eigentlich erst die rechte Freude für die Sache gewonnen. Und dass Sie mich auch nach meinem Abgange nicht vergessen haben und Ihre Briefe mir immer die freundlichsten Antworten auf meine Fragen bringen, das erkenne ich jedes Mal auf's Neue dankbar an. Sie sehen, ich habe wirklich Grund mich am 2. März zu freuen. Mag Ihnen noch recht lange Gesundheit und Frische erhalten bleiben.«¹⁸²

Über die Art, die Erforschung von Sprache mit der von Menschen und Kulturen zu verbinden, äußerte sich Fraenkel 1882 gleichermaßen, und fügt ergänzend hinzu:

»Mich Ihrer Schule einigermaßen werth zu erweisen, ist stets das Einzige, was mir vorschwebt, wie ich auch bei allem, was ich arbeite, eigentlich nur Sie als Kritiker vor Augen habe. Nun hoffentlich bringe ich es auch einmal zu etwas Weiterem als zu den Kleinigkeiten, die ich bisher produziert habe, um mich dann mit mehr Recht Ihren Schüler nennen zu dürfen. Ich bringe meine Art,

181 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 30. Dezember 1885.

182 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 28. Februar 1880.

heute etwas umständlicher; indessen ich glaube einmal im Jahre darf, wenn das Herz voll ist, auch der Mund übergehen.«¹⁸³

Fraenkel war durchaus bewusst, dass er Nöldeke allzu oft seine Zuneigung brieflich mitteilte und stellte nicht ohne Ironie seinen Worten Taten bei, als er zu Weihnachten 1894 ein Paket schickte:

»Ich habe mir erlaubt ein Paar Pfefferkuchen an Sie zu senden, weil es mir eine herzliche Freude bereitet, Ihnen wenigstens einmal im Jahre auch ein äusseres Zeichen meiner Anhänglichkeit zu geben. Nehmen Sie es freundlich an und verzehren Sie die schlesischen Kuchen mit Ihren Lieben in guter Gesundheit und froher Festesstimmung!«¹⁸⁴

Die Durchsicht der Briefe zeigt, dass Fraenkel sich seit der Konsolidierung seiner Verhältnisse durch die Ernennung zum Ordinarius 1893 insgesamt sicherer verhielt, was sich auch in den Briefen an Nöldeke widerspiegelte. Er war nun nicht mehr so sehr auf Nöldekes Fürsprache oder Rat angewiesen wie zu Beginn seiner wissenschaftlichen Karriere. Mehr erreichen konnte er ohnehin nicht. Außerdem hatte er schlichtweg nicht mehr die Zeit, Nöldeke in der gleichen Kontaktdichte zu schreiben und auf dessen Antwort zu warten, war er doch nun zeitlich viel mehr durch Universitätsangelegenheiten in Anspruch genommen, da er nun auch Fakultäts- oder Senatssitzungen beiwohnte. Auch mag es seinem Selbstbewusstsein zugutegekommen sein, trotz allerlei Widrigkeiten und nach langem Warten als Jude doch Ordinarius geworden zu sein. Unabhängig davon bleibt eines unverändert: die bedingungslose Treue und hohe Verehrung Nöldekes, dessen Anteil an seinem wissenschaftlichen Vorankommen er nie vergessen hatte. Vier Jahre nach seiner Ernennung zum Ordinarius schrieb er 1897 Nöldeke zu dessen Geburtstag:

»Blicke ich selbst jetzt auf die Zeit zurück, da ich (a/o 1876) zum ersten Male in der Münstergasse bei Ihnen erschien, so bin ich ja natürlich nicht mehr ganz derselbe. Aber Ihr Schüler bin ich nach wie vor geblieben, und es kommt mir fast vor, als täusche mich dieses Verhältniss etwas über die ›Flucht der Jahre‹. So lange man Schüler ist, kommt man sich jung vor, und so fühle ich mich immer, wenn ich an Sie denke, an Sie schreibe oder von Ihnen etwas lese.«¹⁸⁵

183 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 1. März 1882.

184 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 23. Dezember 1894.

185 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 1. März 1897.

Nöldeke war für Fraenkel nicht nur maßgeblicher wissenschaftlicher Wegbereiter, sondern ein sehr wichtiger Sozialkontakt, welchen er trotz der weiten Entfernung seinen Breslauer Kollegen vorzog.¹⁸⁶ Als er einmal vier Monate keinen Brief an Nöldeke geschrieben hatte, war das für seine bisherige Schreibfrequenz eine übermäßig lange Pause, für die er sich entschuldigen zu müssen glaubte:

»Ich hoffe dass es Ihnen und allen Ihrigen recht gut geht; ich wünsche es wenigstens von Herzen. Ich wage es gar nicht zu bitten, dass Sie mich nach so langem Schweigen noch zu Ihren Correspondenten zählen, aber Ihre alte Güte wird mich das hoffentlich nicht allzusehr büßen lassen.«¹⁸⁷

Andere Korrespondenten Nöldekes schrieben oft viel länger nicht, ohne das als größeres Problem zu sehen. Das zeigt nur, wie sehr Nöldeke im Alltag Fraenkels präsent war. In der Zeit, in der er keinen Brief an Nöldeke schrieb, arbeitete er dessen Notizen, Hinweise und Belehrungen in seine Werke ein. Nöldeke war in seinem Alltag präsent.

Fraenkels »sensitive Natur«, seine Introversion spiegelte sich auch in der Kontaktaufnahme zu anderen Gelehrten in Breslau wider. Ob zu bescheiden oder zu schüchtern, Fraenkel drängte sich nicht auf:

»Von sämtlichen Mitgliedern der philosophischen Facultät kommen mir (Praetorius natürlich ausgenommen) nur die mit besonderer Freundlichkeit entgegen, die zu Ihnen in einer Beziehung stehen oder standen. Weinhold¹⁸⁸, O. E. Meyer¹⁸⁹ und Niese¹⁹⁰. Allerdings habe ich auch niemals nur den Schatten einer Gelegenheit gesucht, um Beziehungen zu suchen, wo sie sich nicht von selbst ergaben.«¹⁹¹

186 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 30 Juli 1880: »Mir kam es schwer an, dass ich Sie die ganze Zeit über gar nicht um Rath fragen konnte. Ich hatte so Manches auf dem Herzen und mit wem sollte ich das hier besprechen?«

187 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 9. Februar 1894. In dem Brief heißt es, Fraenkel hätte so viele Briefe an Nöldeke in Gedanken geschrieben, dass dieser längst Einhalt geboten hätte, wären sie tatsächlich bei ihm eingetroffen.

188 Karl Weinhold (1823–1901), Mediävist, Germanist, bis 1889 in Breslau.

189 Oskar Emil Meyer (1834–1909), Physiker in Breslau seit 1866.

190 Benedikt Niese (1849–1910), klassischer Philologe, bis 1885 in Breslau.

191 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 12. Juni 1882. Fraenkel belegt dies mit einem Midrasch, der besagt, dass das Wohlwollen Gottes an die Israeliten nur auf das »Verdienst der Väter« zurückzuführen sei.

Fraenkel war sich durchaus darüber im Klaren, dass er in Nöldeke einen wichtigen Fürsprecher hatte. Sein ganzes wissenschaftliches Vorankommen ist mit Nöldekes Wohlwollen unterstützt worden. Seinen eigenen Anteil schien er dabei zu unterschätzen, auch den Umstand, dass Nöldeke nur jene förderte, deren Leistungen er als förderwürdig beurteilte. Neben der Tatsache, dass v. a. jüdische Schüler davon profitierten, christliche Fürsprecher zu haben, war es aber auch die jeweilige Leistung des Betreffenden, sein zwischenmenschlicher Umgang, der darüber Ausschlag gab, ob sein Gegenüber ihn freundlich oder unfreundlich begegnete. Bestes Negativbeispiel auf christlicher Seite ist Paul de Lagarde, der wenig Freunde unter seinen Fachgenossen hatte und immer wieder durch unangenehme polemische Attacken gegen diese auffiel. Ihm war schlechte Presse lieber als gar keine, wohingegen Fraenkel lieber unauffällig blieb als sich zu blamieren. Fraenkel hatte, zumindest was sein wissenschaftliches Können anging, sehr wenig Selbstvertrauen. Am 15. Mai 1883 schrieb er:

»Wenn mein Buch¹⁹² etwas taugen wird, so haben Ihre Briefe nicht den kleinsten Teil daran. Sie haben mich die ganze Zeit über so sehr in dieser Beziehung verwöhnt, dass Sie es mir nun nicht übel nehmen dürfen, wenn ich immer wieder von Neuem mit Allem, was mir interessant oder wichtig scheint, zuerst zu Ihnen komme. Ganz beruhigt bin ich erst immer dann, wenn Sie zugestimmt haben. Also ich habe wieder einige Kleinigkeiten.«¹⁹³

Fraenkel kam nicht aus seiner Schüler-Rolle heraus. Nur so lässt sich erklären, wieso er immer und immer wieder Nöldeke zu Rate zog, was letztlich dazu führte, dass ihm Snouck Hurgronje die Selbständigkeit absprach. Hinweise wie diese helfen dabei zu klären, ob Fraenkel sich nur Nöldeke gegenüber devot gab, um seinen Lehrer nicht zu verärgern, oder ob es tatsächlich seine Natur war. Letzteres scheint der Fall zu sein.

Das Zögern, sich anderen anzuvertrauen und Kontakte zu knüpfen, mögen dazu beigetragen haben, dass Fraenkel unauffällig blieb. Ob er seine Introvertiertheit meinte oder auf Judenfeindschaft anspielte, als er Nöldeke nicht ohne Verbitterung schrieb, kann nicht entschieden werden:

»Wenn diese Zeilen in Strassburg eintreffen, sind Sie hoffentlich bereits wieder wohl zu Hause angelangt. In Wien haben Sie gewiss sehr schöne Tage verlebt und ich hätte gern zum Congress kommen mögen, bloss um Sie einmal wieder

192 Fraenkel, Siegmund: Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, Leiden: Brill, 1886.

193 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 15. Mai 1883.

zusehen, da ja bei Leuten meines Schlages weder die Anwesenheit noch die Abwesenheit bemerkt wird.«¹⁹⁴

Dass es Fraenkels Art war, wenig die Initiative zu ergreifen und Nöldeke bei wichtigen Entscheidungen um Beistand oder Meinung zu bitten, zeigt ein Brief, der sich ausnahmsweise mit dem gegenteiligen Vorgehen beschäftigt: So schrieb Fraenkel im März 1900, als er bereits sieben Jahre Ordinarius war, dass Nöldeke es ihm hoffentlich verzeihe, dass er einmal selbst Initiative ergriffen habe. In dem Fall war das fast schon geboten, denn Fraenkel hatte sich ausgerechnet direkt an Nöldekes Widersacher Eduard Sachau wegen der Idee eines neuen arabischen Wörterbuchs¹⁹⁵ gewendet, wobei ihm zuvor Nöldeke explizit abgeraten hatte, Sachau miteinzubeziehen. Fraenkel wusste von Nöldekes Ansichten über Sachau und der Gefahr, dass Sachau alles an sich reißen oder zumindest die Verdienste auf seine Fahne schreiben würde. Aber er wollte sich, seinem Wissenschaftsverständnis entsprechend, aufgrund solcher persönlicher, eigentlich unwissenschaftlicher Kriterien, nicht von seiner Idee abbringen lassen, die er wissenschaftlich für sinnvoll oder gar geboten hielt. Er schilderte Nöldeke den Sachverhalt und legte ihm auch die Antwort Sachaus in Abschrift bei um mit den Worten zu schließen:

»Ich hoffe, dass Sie mir nicht böse sind, dass ich hier einmal auf eigene Faust gehandelt habe; aber an einem solchen Werke zu arbeiten, wäre für mich ein gros-

194 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 2. Oktober 1886.

195 Siehe den Brief vom 7. Januar 1899: »Beiliegend übersende ich Ihnen einige Schriftstücke, die einen Plan betreffen, den ich seit langer Zeit mit mir herumtrage und der gerade in diesen trüben Wochen trotz aller Depression bei mir Gestalt gewonnen hat. Dass wir ein neues arab. Wörterbuch brauchen und dass es für die Culturgeschichte mindestens so wichtig ist, wie das neuerdings unternommene ägyptische, ist wohl klar. Fraglich ist mir blos, ob ein Jemand wie ich das Recht hat, auf diese Nothwendigkeit aufmerksam zu machen. Aber da es bis jetzt Niemand gethan hat, so habe ich das Wagnis unternommen. Es kommt mir ja nur darauf an, dass die Sache in Fluss kommt. Nun möchte ich natürlich vor Allem Ihre Meinung hören, was Sie überhaupt von der Sache halten und ob Ihnen meine vorläufigen Pläne ausführbar erscheinen. Ich würde in diesem Falle die Schriftstücke autographieren oder drucken lassen und versenden. Oder empfehlen Sie etwas Anderes? Wäre es vielleicht richtiger erst privatim in Berlin, an das ich ja der Subvention wegen wohl in erster Linie denken muss, anzufragen? Lieber thäte ich es nicht, wenngleich ich nicht weiss, wie Sachau eine solche Sache, die nicht durch ihn veranlasst ist, aufnimmt. Aber er müsste es ja wohl verlegen und da wären ja wohl noch Weber und Erman, die ausser ihm ihr Votum abgeben könnten. Vielleicht würde es schon genügen, wenn ich in dem Begleitschreiben ihm sagen könnte, dass Sie dem Plane sympathisch gegenüberstehen. Nicht leugnen kann ich, dass ich persönlich einen Theil meiner Lebensarbeit gern einem solchen Werke widmen möchte. Es hat für mich einen ausserordentlichen Reiz, einzelnen, schwierigen Stellen nachzugehen und ihre Heilung zu erreichen. Da würde ich ja wohl Beschäftigung finden.«

ser Gewinn und so wollte ich doch versuchen, mir die Möglichkeit dazu zu verschaffen.«¹⁹⁶

Weitere Behandlung fand das Thema in den Briefen nicht, sodass davon ausgegangen werden kann, dass das Projekt nicht umgesetzt wurde.

Explizites über das eigene Judentum zu sagen war in wissenschaftlichen Korrespondenzen eher unüblich. So erfahren wir auch in den vielen Briefen Fraenkels nicht viel über seine religiöse Selbstverortung. Dass es nur wenige Hinweise gab, zeigt einerseits, dass sich Nöldeke mit Fraenkel durchaus im persönlichen Gespräch darüber ausgetauscht haben wird, andererseits ist es auch als Beleg zu werten, dass es keinem der beiden – oder zumindest Nöldeke nicht – ein Anliegen war, mit dem anderen darüber zu korrespondieren. Ein einziger deutlicher Hinweis auf sein Jüdischsein findet sich in seinem Brief vom 24. September 1882:

»Herzlichsten Dank für Ihre schöne und kräftige Erklärung in Betreff der Fabel, dass wir zum Pessahfeste Christenkinder schlachten! Es ist aber doch traurig, dass solche Fabeln heute noch Glauben finden. Und die Leute brauchten doch nur Genesis 9 zu lesen, der peinlichen talmudischen Vorschriften gar nicht erst zu gedenken!«¹⁹⁷

Fraenkel bezog sich hier auf Nöldekes Stellungnahme, die wie die vieler anderer in August Müllers Broschüre »Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigungen der Juden« 1882 erschienen war.¹⁹⁸ Hierin erklärte Nöldeke nicht nur, dass die Blutbeschuldigungen, die gegen die Juden erhoben wurden, unbegründet seien, sondern verwies auch auf die Herkunft derselben, basierend auf falscher Interpretation mythischer Bräuche und darauf, dass dieselben Mythen immer schon von der einen Religionsgemeinschaft auf die andere angewendet wurden, um diese jeweils zu diskreditieren. Er schloss, indem er alle, die diese Gerüchte glaubten, »auf den Standpunkt des rohesten orientalischen Religionshasses und Aberglaubens« stellte.¹⁹⁹ Nöldekes Auffassung, dass

196 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 27. März 1900.

197 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 24. September 1882.

198 Müller, August: Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigungen der Juden, Berlin: Walter & Apolant, 1882.

199 Nöldeke, Theodor: XVI, in: ebd., S. 33: »Die, welche solche Märchen glauben oder nachsprechen, sollten wissen, dass solche Vorwürfe von heimlichen Menschenopfern, ritueller Verordnung von Menschenblut, und anderer Scheusslichkeit im Orient von Alters her wiederholt ganz verschiedenen Religionsparteien geworden [sic!] sind; religiöser Hass und falsche Auslegung mysteriöser Bräuche haben dies bewirkt. Auch über andere christliche Secten ist dergleichen von anderen Christen behauptet worden, und an den heil. Schriften der Mandäer (Johannes-Christen) liesse

der Antisemitismus wissenschaftlich widerlegbar sei, zeigte sich bereits hier. Indem er jenen, die die Beschuldigungen glaubten, erklärte, woher sie kamen, gab er ihnen die Möglichkeit, alles zu überdenken und zu den richtigen Schlüssen zu kommen.²⁰⁰

Wie genau Nöldeke über Fraenkels Glauben Bescheid wusste, können wir nicht feststellen. Aus dem Nachruf der Allgemeinen Zeitung des Judentums erfahren wir, dass er »ein begeisterter, streng religiöser«²⁰¹ Jude gewesen sei. Allein aus den Briefen an Nöldeke ließe sich das ganz und gar nicht schließen. Mit Nachdruck beschreibt auch Neisser die Verbindung aus Wissenschaft und Glaube. Fraenkel war in ihren Augen ein leuchtendes Beispiel für die Juden seiner Zeit, da er nie seinen Glauben aufgab, zugleich aber auch alle staatlichen und wissenschaftlichen Ehren erwiesen bekommen hatte.²⁰² Dabei blieb bei Neisser unerwähnt, welche Umwege, Sackgassen und langen Durststrecken Fraenkel dafür in Kauf nehmen musste. Diese Tatsachen kannte Fraenkels Bruder Michael sicherlich genauer und hatte auch das Bedürfnis, Missstände generell anzuprangern, anstatt nur auf die vermeintlichen Erfolgsgeschichten zu verweisen. Auf die Vereinbarkeit von Fraenkels Religionspraxis mit dem Universitätsalltag ging Michael Fraenkel 1928 in einem ganz anderen Zusammenhang ein. Er schrieb an die Schriftleitung der Zeitung des CV 1928 zum Thema der jüdischen Universitätsprofessoren über eine Besonderheit der Universität Breslau. Hier habe es eine Zeit gegeben, in der gleichzeitig fünf jüdische Ordinarien lehrten:

»Der Botaniker Ferdinand Cohn, der Mathematiker Jakob Rosanes, der Historiker Jakob Caro, der Philosoph Jakob Freudenthal, der Orientalist Siegmund Fraenkel gereichten als Ordinarien der philosophischen Fakultät zur Zierde und verliehen der Universität Breslau, der sie zeitlebens angehörten, Glanz und Ansehen.«²⁰³

sich eine schaudervolle Darstellung der Dinge geben, welche die Christen überhaupt zur Feier des heil. Abendmahls gebrauchten. Wer behauptet, die Juden verwendeten zu irgend einer Feierlichkeit Menschenblut, der steht auf dem Standpunkt des rohesten orientalischen Religionshasses und Aberglaubens.«

200 Nöldekes sich ändernde Sichtweise gegenüber der realen Wirkmacht des Antisemitismus wird in Kapitel 4 genauer berücksichtigt.

201 o. A.: »Breslau«, in: AZJ 73 (1909), Heft 25 (18.6.1909), S. 2, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/zoom/3277777?query=%22Siegmund%20Fraenkel%22> (eingesehen am 26.12.2023).

202 Neisser, 1909, S. 330.

203 Fraenkel, Michael: Jüdische Ordinarien der Breslauer Universität, in: Central-Verein-Zeitung 7, Nr. 13 (1928) (folgend: *Fraenkel, M., 1928*), S. 170, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/2284969?query=%22Siegmund%20Fraenkel%22> (eingesehen am 26.12.2023).

Er hielt es für wünschenswert, dass ähnlich wie es bei Ferdinand Cohn der Fall war, die Lebenserinnerungen solcher Männer als Beispiel vorgelegt werden könnten, und verband damit den Wunsch, jenen jüdischen Wissenschaftlern, die dem Konversionsdruck nachzugeben gedachten, um wissenschaftlich voranzukommen, ein leuchtendes Vorbild aufzuzeigen.

»Es war sonach nicht zu verwundern, daß der Abfall vom angestammten Glauben gerade in der akademischen Laufbahn erschreckend um sich griff, wenn der Staat den Aufstieg nur auf dem Wege der Taufe ermöglichte – der größte Teil erlag den Kämpfen und opferte das Judentum. Um so mehr müssen wir Heutigen zu den fünf aufrechten Männern der Wissenschaft aufblicken, von denen jeder einzelne harte und zähe Kämpfe seines Glaubens wegen durchführen mußte, um sich siegreich durchzusetzen – sie waren deutsche Juden, Kämpfer für Deutschtum und Judentum und bekannten sich rückhaltlos zu ihrem Glauben.«²⁰⁴

Als Beispiel für die Vereinbarkeit von Glaubensausübung und Anteil am wissenschaftlichen Establishment gab er Einblick in die Lebensführung seines Bruders Siegmund:

»So hatte – wie ich beispielsweise anzugeben weiß – mein Bruder Siegmund Fraenkel, in den Traditionen des strengreligiösen Elternhauses pietätvoll wandelnd, mit unendlichen Schwierigkeiten in erhöhtem Maße zu kämpfen, insbesondere, wenn er als Mitglied des akademischen Senats oder als Examinator mit peinlicher Gewissenshaftigkeit die Sabbatgesetze beobachtete.«²⁰⁵

Die Bemühungen um ein Extraordinariat (ab 1884)

In den Briefen Siegmund Fraenkels finden sich einige Bemerkungen zu Fraenkels Versuchen, seine finanzielle Lage zu verbessern. Der sehr persönliche und emotionale Ton, den wir schon kennengelernt haben, kam auch zum Tragen, als er Nöldeke zu seinen Bemühungen um ein Extraordinariat in Breslau schrieb. Er war darin sehr offen, so dass man hier Einblicke bekommt, mit welchen Ängsten und Schwierigkeiten ein Wissenschaftler zu kämpfen hatte, der versuchte, an einer Universität beruflich Fuß zu fassen. Im Falle Fraenkel wird nicht explizit darauf eingegangen, inwiefern seine jüdische Herkunft diese Schwierigkeit verstärkt hat. Für die bei Fraenkel oftmals erwähnte

204 Ebd., S. 170.

205 Ebd.

gute Beziehung zu Franz Praetorius (1847–1927) wären dessen Briefe an Nöldeke interessant, die allerdings weder im Nachlass in Tübingen noch in Berlin zu finden sind. Von Praetorius liegen lediglich drei Briefe zwischen 1924 und 1926 vor.²⁰⁶

Fraenkel war seit 1880 Privatdozent und als solcher ohne Gehalt finanziell abhängig. Seine finanzielle Lage war also unsicher und hing immer wieder vom Wohlwollen der Stipendienggeber in Berlin ab. Er sehnte sich nach Sicherheit, wie sie eine Anstellung an der Universität bieten würde. Im September 1884 berichtete er Nöldeke von einem Hoffnungsschimmer:

»Ende des vorigen Semesters habe ich mit Praet[orius]. offen über meine Ausichten gesprochen und er hat mit grosser Liebenswürdigkeit sich bereit erklärt, auch wenn erst ein Theil der Preisschrift gedruckt liegt, bei der Facultät selbst meine Beförderung vorzuschlagen. Das wird nun auch ein Sporn für mich sein, die Arbeit zu beeilen.«²⁰⁷

Fraenkels Hoffnungen und Bemühungen um ein Extraordinariat standen in enger Verbindung zu Julius Wellhausens Versuchen, nach Marburg berufen zu werden. Wellhausen, damals außerordentlicher Professor in Halle, bemühte sich bereits am 5. April 1884²⁰⁸ darum, dass an der Universität Marburg, die bis dahin einzige preußische Universität ohne Orientalistik, ein Lehrstuhl für semitische Sprachen für ihn eingerichtet werde.²⁰⁹ Die erste Erwähnung Fraenkels hinsichtlich einer Professur datierte vom 9. November 1884, in der er aber einen möglichen Ruf nach Halle aus familiären und gesundheitlichen Gründen kategorisch ausschloss. Der damals 29-jährige Fraenkel malte sich gewisse Chancen auf ein Extraordinariat in Halle aus, das durch eine anstehende Beförderung Julius Wellhausens zum Ordinarius (in Halle oder Marburg) frei werden würde. Seine in einem nicht vorliegenden Brief von Praetorius an Nöldeke erwähnte Bereitschaft, nach Halle zu gehen, nahm Fraenkel hierin Nöldeke gegenüber zurück, um Nöldeke die Mühe zu ersparen, sich wegen dieser Berufsangelegenheit

206 UBT Md 782 A 197: Franz Praetorius.

207 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 19. September 1884.

208 Smend, Rudolf (Hg.): Julius Wellhausen. Briefe, Tübingen: Mohr Siebeck, 2013 (*folgend: Smend, 2013*), S. 145: Wellhausen an Althoff am 5. April 1884.

209 Ebd.

für ihn einzusetzen.²¹⁰ Vermutlich bestand die Rolle Nöldekes darin, geeignete Kandidaten zu nennen, was schließlich auch geschah.²¹¹

Neben der für ihn ausgeschlossenen Trennung von seiner Familie führte Fraenkel auch seine nicht ausreichende körperliche Konstitution ins Feld, nicht ohne dass ein wenig Hoffnung mitschwang, von Nöldeke aufmunternde Worte zu bekommen. Es wäre nicht untypisch gewesen, hätte Fraenkel aus seiner Stellung als Privatdozent heraus auf den Lehrberuf an einer jüdischen Einrichtung gewechselt. Das hätte Nöldeke sicher als Verschwendung von Talent gewertet. Fraenkels nächster Brief deutete zumindest in diese Richtung. Am 17. November 1884 schrieb er:

»Zwar habe ich heute meinen Migränetag, aber ich will doch keinen Augenblick zögern, Ihnen für Ihren teilnahmsvollen Brief herzinnigen Dank zu sagen. Ich habe zwar immer im Stillen des Bewusstseins in mir herumgetragen, dass Sie an meinem Ergehen und Fortkommen einiges Interesse nehmen, aber die schöne und liebevolle Art, in der Sie mir es grade jetzt gezeigt haben, hat mir unendlich wohl gethan, mehr als ich es in dürren Worten aussprechen könnte. Was auch jetzt kommen möge, da ich mich Ihrer Theilnahme sicher weiss, ich werde es mit Geduld hinnehmen; Sie haben mir im wahren Sinne des Wortes neue Kraft zu frischem Arbeiten und Streben gegeben. Und wenn ich nur erst in der Wissenschaft wieder auf meine Befriedigung finde, dann kann ich alle die Widrigkeiten des Daseins getrost ›sub specie aeternitatis‹ ansehen.«²¹²

Zur Aussicht auf Anstellung hieß es weiter:

»Im Übrigen gehen die Dinge ›dieser Welt‹ doch fast noch besser für mich, als es anfangs schien. Die Commission hat beschlossen – und dafür kann ich Prä-

210 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 9. November 1884: »Vielleicht kommen diese Zeilen noch vor dem Briefe von Praetorius an, durch den sie erst verständlich werden. Jedenfalls aber will ich keine Zeit verlieren, um Ihnen zu sagen, dass jede etwaige Combination mit Halle für mich aus persönlichen Rücksichten völlig ausgeschlossen ist. Meine Gesundheit ist derartig, dass eine Trennung von meiner Familie mir schlechthin unmöglich ist. Und da diese die Wanderung nicht mitmachen könnte, so würde ich es vorziehen müssen, hier in aeternum tempus Privatdocent zu sein, oder einen anderen Beruf anzunehmen für den meine Kräfte ausreichen. Vielleicht ist es überhaupt unrecht, dass ich selbst eine solche Combination entdecke; aber sie liegt ja wohl nicht so ganz fern und wenn ich ein Andreas wäre, könnte ich sie ja auch benutzen.«

211 Naheliegend ist hier, dass Nöldeke Goldziher nannte, der zunächst auch berufen wurde, aber ablehnte. Vgl. Haber, Peter: Zwischen jüdischer Tradition und Wissenschaft. Der ungarische Orientalist Ignác Goldziher (1850–1921), Köln: Böhlau, 2006 (*folgend: Haber, 2006*), S. 188.

212 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 17. November 1884.

torius gar nicht dankbar genug sein denn er hat das zweifellos nur nach hartem Kampfe durchsetzen können – die Facultät Wellhausen in 1ter Linie (Ord.) und mich in zweiter Linie als Extraordinarius zur Beantragung beim Minister in Vorschlag zu bringen. Vielleicht hat Ihnen das auch Prätorius, der in dieser ganzen Angelegenheit stets mit vollem Interesse für mich eingetreten ist, schon mitgeteilt. Nun kann ich ja, wenn die Facultät den Vorschlag ihrer Commission unterschreibt – etwas mehr Hoffnung haben und jedenfalls ohne Verstimmung mein Buch fertig – d. h. das wird's ja nie - aber halbfertig oder druckfertig zu machen. [...] Sie sehen, ich bin schon wieder besseren Muthes, Dank vor allem Ihrem Briefe.«²¹³

Innerhalb von acht Tagen hatte sich Fraenkels Gefühlslage aufgrund neuer Umstände gebessert. Zwischenzeitlich war der Fall eingetreten, dass in Breslau ein zweiter orientalistischer Lehrstuhl geschaffen werden sollte, worüber uns ein Brief Wellhausens an Althoff Aufschluss gibt. Wellhausen hielt von einer zweiten Professur in Breslau nichts, wie er an Althoff am 18. Dezember 1884 schrieb und zugleich Gründe gegen seinen Ruf dorthin nannte. Damit stiegen die Aussichten Fraenkels auf den möglichen zweiten Lehrstuhl. Zugleich belegt der Brief, dass eine jüdische Herkunft bei einer Kandidatur an manchen Universitäten keine negative Rolle spielte, an anderen ein Ausschlusskriterium war:

»Sie waren so freundlich, mir vor einigen Wochen zu sagen, daß auch für Breslau eine semit. Professur beantragt werde und daß ich mich nicht auf Marburg spitzen solle. Ich erwiderte Ihnen, daß ich eine zweite Professur in B[reslau]. für einen großen Überfluß ansähe und daß ich nicht gern nach B. ginge. Erlauben Sie mir, für diese Abneigung einige Gründe anzuführen. [...] Zweitens sachliche Gründe. Ich wäre neben Prätorius überflüssig, das ist nicht angenehm. Ferner stünde ich dem Dr. Fränkel im Wege; als Jude würde er z. B. schwerlich nach Halle kommen können, während es vielleicht möglich sein würde, ihn in Breslau einmal zum Extraordinarius zu machen. [...] Die theologischen Fakultäten scheinen es als eine Strafe des Himmels anzusehen, wenn ich in ihre Nähe komme; ich weiß aber nicht, warum die Breslauer Theologen es eher verdienen, mit mir gestraft zu werden als die Marburger.«²¹⁴

213 Ebd.

214 Smend, 2013, S. 159f.: Wellhausen an Althoff am 18. Dezember 1884. Bereits in seinem Brief vom Frühjahr 1884 an Althoff zeigt sich Wellhausens kritischer Blick auf die Anzahl von orientalistischen Lehrstühlen. So schreibt er zu Göttingen: »Es ist höchst überflüssig, daß dort gegenwärtig zwei oder einschl. Wüstenfelds sogar drei Semitisten in der phil. Facultät sind; das einzig Richtige

Aus diesem Brief Wellhausens an Althoff haben wir einen Beleg dafür, dass bekannt war, welche Universitäten für Juden offen standen und welche nicht. Halle war es definitiv nicht. Wellhausen wusste auch, dass Breslau für den Juden Fraenkel aussichtsreicher sein würde. Breslau war insofern für Juden günstig, als durch das dortige Rabbinerseminar generell viele jüdische Studenten an der Breslauer Universität eingeschrieben waren. Zunächst jedoch verbesserten sich die Aussichten für Fraenkel nicht. Wie sehr ihn diese Ungewissheit körperlich und seelisch mitnahm und ihn richtiggehend lähmte, eröffnete Fraenkel gegenüber Nöldeke am 25. Januar 1885:

»Längst hätte ich Ihnen für die grosse Freundlichkeit, mit der Sie wiederum mir bei der Durchsicht meines Bogens Ihre Zeit gewidmet haben, und für Ihre daran geknüpften Zeilen antworten sollen; aber ich war wieder einmal nicht ganz wohl – wie denn das ewige ›Hangen und Bangen in schwebender Pein²¹⁵ schliesslich auch körperlich wirkt – und dann wollte ich auch abwarten, um Ihnen Definitives melden zu können. Sie wissen aber jetzt doch schon durch Prät., wie es geworden ist. Ausserdem habe ich hier auf der Bibliothek konstatiert, dass im preussischen Etat für 1885/86 für Marburg unter den Mehrausgaben Gehalt etc. für einen ord. Prof. der semitischen Sprachen figurirt, so dass, wenn also sonst nichts gegen mich spricht, Wellhausen Ordinarius werden kann, ohne dass ich meine Hoffnungen und Wünsche begraben muss. Vorläufig aber denke ich noch immer mit dem Grafen Appiani, dass ›ein Schritt vom Ziele und noch nicht ausgelaufen sein²¹⁶, im Grunde dasselbe ist.«²¹⁷

Aus Wellhausens Brief an Althoff vom 20. März erfahren wir, dass die zweite Professur in Breslau trotz der Ablehnung des Rufes Wellhausens errichtet werden sollte.²¹⁸ Ob

ist, sie bis auf einen aussterben zu lassen und ihre Stellen nicht wieder zu besetzen. Die einzige Aussicht, die für mich innerhalb Preußens vorhanden sein könnte, wäre Marburg, falls dort eine Professur für semitische Sprachen begründet würde.« Ebd., S. 145: Wellhausen an Althoff am 5. April 1884.

215 Goethe, J. W.: »Freudvoll«. Auch die nächste Strophe des Gedichts würde auf Fraenkel passen: »Himmelhoch jauchzend, zu Tode betrübt.«

216 Lessing, G. E.: »Emilia Galotti«, 8. Auftritt. Appiani: »Nur sehen Sie, gnädig Frau: - noch einen Schritt vom Ziele oder noch gar nicht ausgelaufen sein, ist im Grunde eines.«

217 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 25. Januar 1885.

218 Smend, 2013, S. 170: Wellhausen an Althoff am 20. März: »Auf die gütige und schnelle Antwort auf die Auseinandersetzung, die ich Ihnen zu Weihnachten gemacht habe, [vgl. Wellhausens Brief vom 18. Dezember 1884; JMN] fühle ich mich Ihnen aufrichtig verpflichtet. Ich habe seitdem aus Breslau gehört, daß Prätorius auch angestrengt hat, das zweite semit. Ordinariat für Breslau zu retten. Ich finde indessen nach wie vor, daß eins reichlich ist.«

Praetorius sich auch im Interesse Fraenkels für die zweite Professur einsetzte, geht aus den Briefen nicht hervor. Fraenkel bemühte auch Nöldeke, sich für ihn einzusetzen, sich vielleicht sogar an Althoff zu wenden, was Nöldeke offenbar ablehnte.²¹⁹ Während Wellhausen sich ohne allzu große Skrupel direkt an Althoff wandte, lässt ein Brief Nöldekes den Schluss zu, dass er solche direkten, ungefragten Kontaktaufnahmen als eher ungewöhnlich und nur in Ausnahmefällen als Option ansah.²²⁰ Was für eine solche Ausnahme vorliegen musste, ist freilich unklar. Ebenso gut wäre möglich, dass Nöldeke sich in der Angelegenheit nicht für Fraenkel einsetzen *wollte*. Ohne weitere Recherchen in den verschiedensten Nachlässen zu diesem Punkt kann es hier keine Antwort geben.

Wellhausen lehnte den Ruf an die Universität Breslau ab, hatte er doch schon im April 1884 begonnen, seinen Lehrstuhl in Marburg zu installieren.²²¹ Obwohl allen in Breslau klar gewesen sein musste, dass Wellhausen nach Marburg gehen würde, wie Fraenkel selbst schrieb, stimmte man in der Fakultät dennoch für Wellhausen. Dann hätte Fraenkel das Nachsehen gehabt, denn seine Stelle stand in der Verbindung mit Wellhausens Zukunft, die in Breslau hätte weitergehen können. Besonders schlimm scheint es für Fraenkel gewesen zu sein, dass sich auch Nöldeke für Wellhausen in Marburg ausgesprochen hatte. Die Gemütsverfassung Fraenkels verschlechterte sich nun weiter, da die Unsicherheit für die Zukunft stetig wuchs. Auch seine Aussichten auf eine Verlängerung seines staatlichen Stipendiums schwanden seiner Ansicht nach. Die Sorge um seinen weiteren Verbleib bewegten Fraenkel offenbar dazu, die Sache selbst in die Hand zu nehmen:

»In der vergangenen Woche bin ich in Berlin gewesen, um einmal selbst nach meinen Angelegenheiten²²² zu sehen, da niemand es thun konnte. Prätorius

219 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 8. Februar 1885.

220 Siehe: SBB Slg. Darmst. 2b 1862: Nöldeke an Diels am 18. November 1902. Genaueres dazu im Abschnitt zu Jacob Barth.

221 Smend, 2013, S. 157: Wellhausen an Charlotte Limpricht am 20. Oktober 1884: »Die Marburger Stelle ist dem Finanzminister glücklich abgerungen. Ich weiß aufs bestimmteste, daß der Minister die Absicht hat, mich zu Michaelis in ein Ordinariat zu bringen; es ist nur die Frage, wo? Michaelis kann unmöglich etwas gewusst haben. Das einzig Vorliegende ist, daß die Theol. Fakultät zu M[arburg]. (d. h. 3 Mann) sich an den Minister gewandt hat mit der Bitte, sie doch auch in Bezug auf den zu berufenden Semitisten zu fragen, und daß der Minister sie abgewiesen hat. Indes ist mirs doch zweifelhaft, ob er mich nach M[arburg]. setzt. Ich sehne mich nicht von Halle weg, wie Du schreibst, aber es versteht sich von selbst, daß ich soviel Geld zu haben wünsche, daß ich nicht nöthig habe, es von allen Seiten zusammen zu kratzen. Über diese Dinge, die ich von Althoff weiß, möchte ich nicht gern geredet haben.«

222 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 5. Mai 1885. Aus dem Brief geht hervor, dass er wegen des Stipendiums und nicht wegen einer Anstellung bei Althoff vorstellig wurde.

hatte mir wenigstens nicht abgerathen, wenn er mir auch halb und halb Erfolglosigkeit voraussagte. Althoff war ganz nett, aber bestimmten Bescheid gab er mir nicht; vielmehr liess er sich von mir über die Qualitäten der jüngeren Semitisten in Preussen Vortrag halten. Zuletzt meinte er, ich müsse abwarten. Bis zum ersten Juli kann ich das wohl, aber von da an stehe ich vis-à-vis du rien. Dass man mir dann das Stipendium noch verlängern würde, ist kaum anzunehmen, da die dafür bestimmten Fonds (angeblich) für dies Jahr bereits erschöpft sind und, offen gestanden, hätte ich keine rechte Lust, noch einmal darum zu petitionieren.

Alle die für Wellhausen hier – eigentlich gegen seinen Wunsch und zu einer Zeit, wo man genau wusste, er würde nach Marburg kommen – so eifrig bemüht waren, wissen nun jetzt, dass doch ›love's labour lost‹ war, aber mir ist doch recht damit geschadet worden; ich bin doch dadurch eigentlich auch um Ihre Fürsprache gekommen, die sicher gewirkt hätte. – Doch ich wollte darauf eigentlich nicht mehr zurückkommen, aber wenn ich mir überlege, wie verwickelt die Situation geworden ist, die so einfach schien, kann ich kaum rechte Hoffnung für eine glückliche Lösung fassen. –«²²³

Weder aus den Briefen Fraenkels noch denen Wellhausens geht hervor, was genau Fraenkel hier meinte. Hatte sich Fraenkel noch Hoffnungen auf ein Extraordinariat neben Wellhausen gemacht oder war er gar für die Professur selbst infrage gekommen? Dafür spräche, dass er um Nöldekes Fürsprache gekommen sei. Von der fachlichen Eignung muss aus Nöldekes Sicht Wellhausen der geeignetere Kandidat gewesen sein. Danach wäre Fraenkel höchstens die zweite Wahl, wenn nicht gar Goldziher als weitere Option vor ihm genannt worden wäre.

Am 30. März 1885 hatte Wellhausen sich bei Althoff für die Mitteilung bedankt, dass er tatsächlich nach Marburg berufen wurde.²²⁴ Fraenkels Aussage, dass Wellhausen nach Marburg ginge, ist dem tatsächlichen Berufungsakt vorausgegangen. Obwohl Althoff sich offenbar sorgte, dass Wellhausens Berufung in Halle und Marburg der Zeitung bekannt würde, waren den breit vernetzten Akademikern die Informationen schon bekannt gewesen. Die offizielle Bekanntgabe war nur die Bestätigung dessen, was alle wussten. Für Fraenkel war die Aussicht auf ein Extraordinariat neben Wellhausen geschwunden. Ohne Anstellung blieb Fraenkel nur wieder ein Stipendium, darum zu bitten er wenig Lust hatte. Im Juli 1885 konnte er jedoch zunächst aufatmen:

223 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 3. April 1885.

224 Smend, 2013, S. 172: Wellhausen an Althoff am 30. März 1885.

»Nachdem ich Ihnen so häufig mit Lamentationen lästig gefallen bin, will ich Ihnen doch auch gleich eine gute Nachricht melden, die mir Professor Hertz²²⁵ im Auftrag Althoffs überbracht hat. Darnach wäre meine Angelegenheit auf dem besten Wege und die definitive Entscheidung verzögere sich nur durch die finanziellen Erwägungen; ich würde aber für die Zwischenzeit jedenfalls eine Remuneration erhalten. Althoff hat Hertz diesen Auftrag für mich ganz spontan gegeben, ohne dass diesen meine Angelegenheit berührt hatte. Ich könnte also nach alledem ganz beruhigt in die Zukunft blicken, wenn ich mir nicht zu oft das alte: »Zwischen Lipp und Kelches Rand«²²⁶ hätte gesagt sein lassen. Hoffentlich kommt es bei mir nicht zur Geltung.«²²⁷

Bis Neujahr 1886 hatte sich in dieser Hinsicht jedoch nichts getan, so wünschte sich Fraenkel selbst zum neuen Jahr,

»[...] dass 1886 mir Besseres bringe, als 1885, das mich noch immer zwischen Furcht und Hoffnung schwanken lässt. Denn noch immer weiss ich nicht bestimmt, wie es wird. Allerdings habe ich vor einer Woche wieder eine ausserordentliche Remuneration von 600 MK. empfangen, aber allmählig bin ich doch in das Alter gekommen, wo man sich aus derartigen Provisorien heraus und nach einer gesicherten Stellung sehnt, die einen davor bewahrt, so aus der Hand in den Mund zu leben. Ohne unbescheiden zu sein, glaube ich ein Extraordinariat so gut wie Konrad Kessler²²⁸ immerhin zu verdienen. Nun, ich will es in Geduld abwarten.«²²⁹

Viel anderes blieb Fraenkel auch nicht übrig. Aus einem schwer genauer zu datierenden Brief von 1886 erfahren wir schließlich, dass seine Anstellungsbemühungen erfolg-

225 Martin Hertz (1818–1895), klassischer Philologe.

226 Fraenkel zitiert aus dem Gedicht »König Ankäos« von Friedrich Kind. Die ganze Strophe lautet: »Traue nicht dem falschen Glücke, nicht der Hoffnung eitlen Spiel, Und errangest du schon das Ziel, Fürchte noch des Schicksals Tücke! Zwischen Lipp und Kelchesrand Schwebt der finstern Mächte Hand!«, in: Kind, Friedrich: Gedichte. Leipzig: Hartknoch, 1808, S. 7.

227 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 12. Juli 1885.

228 Konrad Kessler (1851–1905): Orientalist in Marburg und Greifswald. Er wurde am 1. Oktober 1885 zum a. o. Professor in Greifswald ernannt. Darauf bezieht sich Fraenkel. <https://www.lagis-hessen.de/pnd/117512303>. Littmann berichtet über seinen Lehrer Kessler, dass dieser durch eine scharfe Kritik Nöldekes zu seinem Buch über Mani »in seiner Wissenschaft entmutigt« wurde. Biesterfeldt, H. H. Enno Littmann: Leben und Arbeit. Ein autobiographisches Fragment (1875–1901), in: Oriens, 29/30 (1986), S. 1–101.

229 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 30. Dezember 1885.

reich waren: Er erhielt die Stelle des Extraordinarius an der Universität Breslau. Was im Hintergrund ablief, welchen Anteil Nöldeke und andere daran hatten, ist nicht ersichtlich. Ob es sich sogar um Kalkül zugunsten Fraenkels gehandelt hatte, mit Wellhausen einen Kandidaten zu berufen, von dem anzunehmen war, dass er absagte, kann nicht aus den Briefen abgeleitet werden. Ähnlich wie bei Müller war die Besetzung auch hier nur eine Notlösung. In Ermangelung eines geeigneten Kandidaten für das Ordinariat, wurde zumindest das Extraordinariat mit jemandem besetzt, der die Universität schon kannte. Fraenkel berichtete von seinem Freudentaumel. Der nachlassende Druck und Stress gab einer nun möglichen Erschöpfungsphase nach:

»Die verflossenen vier Wochen bin ich wie im Traume umhergegangen, keiner energischen Anstrengung fähig. Es kam mir vor, als übe die unverhältnismäßige Anspannung des Gemüthes, die ich in den letzten 1 ½ Jahren nöthig hatte, um mich aufrecht zu erhalten, nun ihren Rückschlag aus, um einer mir sonst ungewohnten Schlawfrheit Raum zu geben. Der Sprung aus dem absoluten Nichts auf einen festen Boden bringt doch zunächst eine ganz heftige Störung des Gleichgewichts der Seele hervor, und ich habe einige Noth gehabt, mich darauf einzurichten, nun einmal ohne die schwere Sorgen, die mich so lange bedrückten, fertig zu werden. – Nun gleicht es sich allmählig [sic!], wie es scheint, wieder aus und als ein Zeichen davon gilt mir, dass ich soweit bin, wieder einmal an Sie schreiben zu können.«²³⁰

Was Wellhausen am 18. Dezember 1884 Althoff gegenüber bereits angedeutet hatte, trat also ein: Fraenkel wurde zum besoldeten Extraordinarius in Breslau berufen und telegraphierte als erstes an den Mann, dem er all seine Erfolge zu verdanken glaubte: Nöldeke. Über die Rolle, die Nöldeke für Fraenkel sowohl hinsichtlich der erreichten Karrierestufe als auch allgemein als Lehrer und Freund spielte, spiegelte sich im Brief in einer selbst für den emotionalen Fraenkel besonders rührenden Passage wider:

»Gedacht habe ich ja natürlich stets an Sie denn immer wenn ich mir die glückliche Fügung des Geschickes überlegte, stand mein alter Grundsatz an der Spitze, dass ohne Sie aus mir gar Nichts hätte werden können. Ich müsste oft Gesagtes wiederholen, wenn ich das noch näher ausführen wollte, Sie glauben es mir, dass ich Ihnen stets und in erster Linie für Alles verpflichtet sein werde, was ich erreichen werde.

230 UBT Md 782 A 1 Fraenkel an Nöldeke vermutlich im Mai 1886.

Nun aber zunächst meinen herzlichsten Dank für Ihren und Ihrer Frau Gemahlin freundlichen Glückwunsch! Ihre Karte war die erste, die an mich kam, wie ich denn allerdings auch zu allererst an Sie telegraphiert hatte. Ich wusste wohl, dass auch Sie Sich [sic!] freuen würden, mich nun der Sorge ledig zu wissen. Grade die letzten Wochen war ich noch sehr unruhig. [...] So war denn die offizielle Nachricht, die ich direct aus dem Ministerium mit der Bestallung erhielt, eine wirkliche Erlösung. Ich habe mit der Wohnungsentschädigung 2660 MK Gehalt und bin damit ganz zufrieden, wenn auch die anderen Extraordinarien 400 MK mehr bekommen. After all – bin ich ohne Schiffbruch in den Hafen eingelaufen und kann nun ruhig in die Zukunft sehen.«²³¹

Weswegen Fraenkel 400 Mark weniger Gehalt bekommt, kommentierte er nicht, unerwähnt lassen wollte er es aber offenbar auch nicht. Ein anderer hätte vielleicht einen Zusammenhang zu seiner Religionszugehörigkeit hergestellt, von dem bescheidenen Fraenkel war dies nicht zu erwarten. Mit der Anstellung konnte er in Breslau bei seiner Familie bleiben und die Abfassung seiner Preisschrift kurz darauf abschließen, die er nur einem widmen konnte: »Seinem hochverehrten Lehrer Herrn Professor Theodor Nöldeke zum 2. März 1886 als Zeichen dauernder Dankbarkeit und Treue«. Was er ihm verdankte, fasste er in seinem Vorwort so zusammen:

»Man wird in diesem Buch dem Namen Theodor Nöldeke wohl an tausend Mal begegnen, aber das erschöpft bei weitem nicht, was ich diesem meinem hochverehrten Lehrer zu danken habe. Von ihm habe ich die erste Anregung zu diesen Studien empfangen, von ihm gelernt, dass der wahre Philologe an Wörtern und Sachen gleiches Interesse nehmen muss, ihm verdanke ich die Kenntniss, der Methode, nach der ich gearbeitet habe. Und als ich nicht mehr zu seinen Füßen sitzen durfte, da hat er in einem jahrelangen ununterbrochenen Briefwechsel diesem Buche, das er werden sah, stets den wärmsten Antheil gewidmet; jeden wichtigen Fund durfte ich ihm mittheilen und mich seiner Zustimmung freuen, wie ich umgekehrt durch seine Kritik so manches mal vor Fehlritten bewahrt worden bin. Aber ich verdanke ihm auch eine grosse Zahl positiver wichtiger Mittheilungen – so stammen meine syrischen Belege meist von ihm – und gewiss habe ich noch manchmal vergessen seinen Namen aufzuführen und mir irrhümlich etwas zugeschrieben, was ich aus seinem Munde

231 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke vermutlich im Mai 1886.

gehört habe. – Möchte nun wenigstens dieses Buch auch würdig sein, seinen Namen an der Spitze zu tragen!«²³²

Der lange Weg zum Ordinariat (1893)

Die erste Erwähnung Fraenkels für ein Ordinariat findet sich in den Briefen des Jahres 1890. Im Fall der Wiederbesetzung des Lehrstuhls von August Müller in Königsberg, wird die Abneigung der dortigen Professorenschaft, aber auch des Berliner Ministeriums deutlich, die gegen jüdische Kandidaten bestand, zu denen Fraenkel gehörte. Als Fraenkel am 29. April nach längerem Schweigen einen Brief an Nöldeke schrieb, berichtete er vom Tod seines Vaters und wie ihn dieser in eine tiefe Krise gestürzt hatte, weswegen er von seiner möglichen Nennung auf der Liste auch erst im Nachhinein erfuhr:

»Als Ihr vorletzter Brief ankam, war mein Vater schon so krank, dass ich selbst diesen lang erwarteten Brief zunächst nicht öffnete. Und dabei enthielt er die Nachricht, dass ich in Königsberg vorgeschlagen war, was mir Niemand verraten hatte. Später konnte ich nur eine sehr wehmüthige Befriedigung dabei empfinden.«²³³

Nöldeke hatte offenbar durch sein weites Netzwerk davon erfahren, dass Fraenkel auf der Berufungsliste stand und ihn darüber informiert. Auf jener Liste war Goldziher auf Platz 1a, Hermann Ethé (1844–1917) auf 1b, Fraenkel auf 2 und Carl Bezold auf 3 gesetzt.²³⁴ Diese Berufungsliste wurde jedoch nie offiziell, sodass Fraenkel nicht offiziell angefragt wurde. Das erklärt auch, warum Goldziher von seinem ersten Berufungsplatz nichts erfuhr. In seinem Tagebuch ist zumindest nichts vermerkt.²³⁵ Fraenkel hatte also zumindest keine Chance vertan, indem er in seiner Niedergeschlagenheit keine Briefe las. Dass er nie eine reelle Chance gehabt hätte, geht aus Briefen Wellhausens hervor. Wellhausen schrieb einen Brief an William Robertson Smith, der wiederum mit Nöldeke in Kontakt stand, sodass die Information eventuell über diesen Weg an Nöldeke gelangt war. Darin berichtete Wellhausen von seiner Berufung nach Tübingen, die er abgelehnt hatte und über weitere offene Stellen, die nun besetzt würden. In Heidelberg bat man ihn unter der Hand, zuviel zu verlangen, sodass man ihn ablehnen könne. Georg Hoffmann wolle in Kiel bleiben und Pryn spekuliere darauf, die Nach-

232 Fraenkel, S., 1886, S. V.

233 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 29. April 1890.

234 Tilitzki, Christian: Die Albertus-Universität Königsberg, Bd. I 1871–1918, Berlin: Akademie Verlag, 2012 (*folgend: Tilitzki, 2012*), S. 185, Fn 950.

235 Ebd., S. 185, Fn 951.

folge Gildemeisters in Bonn anzutreten, wo er ohnehin schon arbeite. Er resümierte: »Dann gibt es für Königsberg, Heidelberg und Tübingen, wie mir vorkommt, nur noch jüdische Kandidaten.«²³⁶

Dass bis dahin zwei der drei Fakultäten einen jüdischen Kandidaten erfolgreich vermeiden konnten, berichtete Wellhausen dem Freund schließlich am 5. Juni 1891:

»Vollers²³⁷ (bisher an der Bibliothek in Kahira [Kairo; JMN]) ist nach Tübingen berufen, Brünnow nach Heidelberg; in Bonn ist Prym an Gildemeisters Stelle getreten – allerdings ein sehr unzureichender Stellvertreter. [...] Müllers Stelle in Königsberg ist noch ledig; die Königsberger wollen Fränkel oder Goldziher, aber in Berlin will man keinen Juden, sondern protegirt den Herausgeber des Ibn Jaisch, Jahn²³⁸, der allerdings als Gymnasiallehrer sehr unbrauchbar sein mag.«²³⁹

Wellhausen selbst wurde offenbar von Althoff nach seiner Meinung für einen geeigneten Nachfolger A. Müllers²⁴⁰ gefragt. Bereits am 2. Januar 1890 berichtete er an Müller:

»Althoff hat mir Ihre Ernennung schon vor einiger Zeit verrathen, ich habe mich sehr darüber gefreut. Er hat mich nach Ihren drei jüdischen Kandidaten²⁴¹

236 Smend, 2013, S. 250: Wellhausen an Robertson Smith am 31. Januar 1890.

237 Karl Vollers (1857–1909), Orientalist und protestantischer Theologe, war 1886–1896 in Kairo Direktor der Khedival-Bibliothek. Der Ruf nach Tübingen mag ergangen sein, erhalten hat er die Stelle aber nicht.

238 Gustav Jahn (1837–1917), Orientalist in Königsberg. Carl Brockelmann gibt eine kurze Beschreibung Jahns: »Bis Anfang November war auch Prof. Jahn aus Königsberg, dessen Nachfolger ich nachher wurde, in Konstantinopel, um an Handschriften zu arbeiten. Das war ein richtiger deutscher Philister, mit dem ich nicht viel anfangen konnte. Einmal musste Gies ihn aus Polizeigewahrsam befreien, da er sich ein falsches Geldstück, wie sie massenhaft kursierten, hat andrehn lassen und es wieder ausgab. Auf Grund unserer Bekanntschaft hatte er später versucht, mir den Ruf nach Königsberg zu verderben, was ihm aber nicht gelang, da man ihn dort genau kannte.« Siehe Sellheim, 1981, S. 31. Von Brockelmann erfahren wir, dass Jahn sich 1903 frühzeitig emeritieren ließ und ein reicher Jungeselle aus Berlin war, den es dorthin zurückzog. Vor seiner Berufung nach Königsberg war er dort Oberlehrer und Privatdozent gewesen. Ebd., S. 39f.

239 Smend, 2013, S. 256f.: Wellhausen an William Robertson Smith am 5. Juni 1890.

240 A. Müller wurde 1870 in Halle habilitiert, 1874 a. o. Professor, 1884 nach Königsberg, 1890 zurück nach Halle. aus: Bobzin, Hartmut: Müller, August, in: NDB 18 (1997), S. 334 [Online-Version, URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd117573493.html#ndbcontent> (eingesehen am 11.04.2021)].

241 Wer der dritte jüdische Kandidat sein sollte, ist nicht klar. weder Herrmann Ethé noch Konrad Kessler (auch Kessler geschrieben) scheinen Juden oder Konvertiten gewesen zu sein.

für die Chalifa [Nachfolge, JMN] in Kgsbg gefragt; ich habe ihm zu Fränkel gerathen, von dem verrückten Keßler dringend abgerathen. Zu Goldziher habe ich kein Fiduz; er ist wie Alfred von Cremer²⁴² und macht viel Phrasen, die halb richtig und halb schief sind: Von histor. Strenge haben leider die Wenigsten einen Begriff; namentl nicht die ›Kulturhistoriker‹.²⁴³

Von seiner Abneigung gegenüber Goldziher schrieb Wellhausen erneut an A. Müller am 10. Januar 1890:

»Ich erlaube jedem, meine wisssch. Art nicht leiden zu mögen – ich selber kann nicht umhin diejenige Goldzihers nicht zu mögen, ganz abgesehen von dem kompletten [sic!] Unsinn, den er über den Mythos bei den Hebräern verbochen hat. Nöldeke hat mir über diese Abneigung auch schon mal den Kopf gewaschen, sie ist trotzdem nicht geringer geworden. Mit Snouck werde ich über diesen Punkt wohl auch noch an einander gerathen.«²⁴⁴

Dass Wellhausen Goldziher nicht unterstützte, sondern lieber Fraenkel auf der Stelle A. Müllers sehen wollte, änderte nichts daran, dass A. Müller sich wärmstens bei seinen Fakultätskollegen in Königsberg und bei Althoff für Goldziher aussprach. Ob A. Müller sich bewusst war, dass Goldziher jeden Ruf ablehnen würde, da er in Budapest bleiben wollte, kann nicht beurteilt werden. Die Wahrscheinlichkeit, dass Fraenkel einen Ruf angenommen hätte, wäre auf jeden Fall höher gewesen. Auch hier kann über ein mögliches Kalkül nur spekuliert werden. Die Fakultät hatte Goldziher schließlich sogar auf Platz 1 gesetzt. An Althoff gerichtet, erklärte A. Müller seinen Wunsch mit dem Argument, Goldziher sei ein vollständig deutsch gebildeter Jude, dessen Berufung es dem deutschen Staate ermöglichen würde, »an jene Tradition der Toleranz anzuknüpfen, die ihm stets geistigen Zuwachs aus der Fremde gebracht habe«.²⁴⁵ Im Laufe der Berufungsangelegenheit scheint es dann aber Gründe gegeben zu haben, von dieser Liste abzuweichen. Zumindest gibt Goldziher keinen Beleg, dass er einen Ruf erhielt, wohl aber für Breslau und Halle 1893,²⁴⁶ sowie Königsberg 1902.²⁴⁷ Zwar geht aus dem Brief Wellhausens an Robertson Smith vom 5. Juni hervor, er glaube, die Königsberger würden Goldziher oder Fraenkel haben wollen, und nur im Ministerium in Berlin sei man

242 Alfred von Kremer (1828–1889), österreichischer Orientalist und Islamwissenschaftler.

243 Smend, 2013, S. 242: Wellhausen an August Müller am 2. Januar 1890.

244 Ebd., S. 247: Wellhausen an August Müller am 10. Januar 1890.

245 Tilitzki, 2012, S. 185f.

246 Haber, 2006, S. 188.

247 Ebd., S. 199.

gegen Juden. Aber aus den Akten in Königsberg spricht etwas anderes, etwas Lokalpolitisches: Der Kurator und Oberpräsident Königsbergs, Albrecht von Schlieckmann (1835–1891), Mitglied des Reichstags für die Bismarck nahestehende Deutsch-konservative Partei, wollte mit seiner Besetzungspolitik die Professoren nicht primär nach wissenschaftlichen Kriterien auswählen, sondern danach, ob sie seinen eigenen politischen Ansichten, d. h. konservativ und gegen die Sozialdemokratie gerichtet, entsprachen.²⁴⁸ Juden galten gemeinhin den Sozialdemokraten und Liberalen nahestehend. Vordergründig gab er dem Minister die angeblichen Sorgen der Professoren, die er zunehmend vernommen hätte, zu bedenken, wollte damit letztlich aber seine eigenen Interessen durchsetzen:

»Einige Berufungen, die anstünden, hätten die ›Besorgnis einer Vermehrung des sich jetzt sehr vordrängenden fortschrittlichen und semitischen Elements‹ provoziert, namentlich ›sprach man sich sehr gegen den Pester Juden Goldzier [sic!] aus‹.«²⁴⁹

Wellhausen wurde vermutlich von Franz Rühl aus der Königsberger Fakultät um seine fachkundige Meinung zu den betreffenden Kandidaten gebeten. Wellhausen antwortete ihm am 1. Mai 1890:

»Wie weit Jahn in der semit. Litteratur überhaupt orientirt ist, kann ich nicht sagen. Goldziher und Fränkel sind ohne Zweifel bei weitem vorzuziehen; aber vielleicht ist man in Berlin gegen sie eingenommen, weil sie Juden sind.

Es thut mir leid, daß ich so wenig Auskunft geben kann. Brünnow ist nach Heidelberg gekommen, Vollers soll in Kairo bleiben. Die Auswahl an Semiten ist gering, wenn man die ›Semiten‹ ausschließt.«²⁵⁰

Auch im Jahr 1892 war Fraenkel für zwei Berufungslisten zumindest im Gespräch: Für die Nachfolge Lagardes in Göttingen und Wellhausens in Marburg. Am 26. Februar hatte Althoff Nöldeke informiert, dass er für den Ewald-Lehrstuhl, der mit dem Tode Lagardes vakant geworden war, als Nachfolger primo loco vorgeschlagen worden sei.²⁵¹

248 Tilitzki, 2012, S. 26.

249 Ebd., S. 185. Zitat von Schlieckmann: GStA, VI. HA, NL Althoff, A I, Nr. 148, Bl. 38; v. Schlieckmann–v. Goßler vom 8. März 1890.

250 Smend, 2013, S. 254: Wellhausen an Franz Rühl am 1. Mai 1890.

251 Vgl. hierzu UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 22. März 1892: »Nun muss ich Ihnen noch zum Ruf nach Göttingen, zugleich aber auch dem Elsass dazu gratulieren, dass Sie in Strassburg geblieben sind. Diese Universität hat Sie wirklich nöthig und es ist selbstverständlich, dass man Sie

Nöldeke lehnte den Ruf allerdings ab, versäumte aber nicht, Althoff Vorschläge für andere geeignete Kandidaten zu machen. Das geht aus dem Antwortschreiben Althoffs vom 9. März 1892 hervor, in dem er auf Nöldekes Vorschläge einging:

»Einen Juden will man dort nicht, während ich für meinen Theil nichts gegen einen solchen haben würde (ich bemerke das ausdrücklich, weil ich befürchte, bei Ihnen für etwas antisemitisch zu gelten).«²⁵²

Wie Althoff, dem man diesen Vorwurf des Antisemitismus zu seiner Zeit nicht gemacht hatte, auf den Gedanken kam, Nöldeke hätte so etwas denken können, ist nicht ganz zu klären, wichtig zu betonen war es ihm jedenfalls. Es könnte im Zusammenhang mit den Berufungsvorgängen von 1886 in Breslau stehen, in denen Nöldeke und Praetorius sich auch für die Verbesserung der Lage von Fraenkel eingesetzt hatten, vielleicht auch mit der Änderung der Berufsliste in Königsberg von 1890. Der Brief Rudolf Smends vom 9. März 1891 lässt darauf schließen, dass Smend Berlin mit die Schuld daran gab, dass kein Jude berufen werden könne. Bei der Berufung auf den Lehrstuhl in Göttingen scheute Nöldeke weder vor dem befreundeten Smend noch vor Althoff zurück, einen Juden als Kandidaten vorzuschlagen. Um wen es sich dabei handelte, verraten die Briefe Smends. Am 4. März 1892 beklagte dieser Nöldeke gegenüber, dass auch Wellhausen, der wohl die zweite Wahl gewesen wäre, voraussichtlich ablehnen werde. Er mutmaßte, wer zum Nachfolger berufen werden könnte und enttäuschte Nöldeke hinsichtlich dessen Wunschkandidaten:

»Goldziher könnte ich nicht durchsetzen, so gern ich für ihn eintrete. Man denkt deshalb für den Fall von Wellhausens Ablehnung ernstlich an jüngere Kräfte. Althoff sprach von Jensen u Zimmern, auch von Fischer. Schade, daß Bickell²⁵³ so verrückt ist! Sobald Wellhausen sich erklärt hat, bitte ich Sie, mich weiter um Rath an Sie wenden zu dürfen.«²⁵⁴

nicht hat ziehen lassen. – Auf die Entscheidung in Göttingen ist Praetorius – ich darf das ohne Indiscretion sagen – sehr gespannt. Es scheint eine Art *fable convenue* zu sein dass er von Breslau nicht fortgehen wolle. Thatsächlich aber hat er mir erklärt, dass er unter günstigen Bedingungen – rein finanziell gemeint – sehr gern hingehen würde. Vielleicht ist es Ihnen recht, dies zu wissen.«
252 UBT Md 782 A 263: Althoff an Nöldeke am 9. März 1892.

253 Gustav Wilhelm Hugo Bickell (1838–1906), ursprünglich protestantisch, konvertierte zum katholischen Glauben, als er den Beweis der unbefleckten Empfängnis Mariens in syrischen Hymnen Ephraims des Syrers gefunden zu haben glaubte. Die Konversion scheint der Anlass zu sein, Bickell als »verrückt« einzustufen.

254 UBT Md 782 A 263: Smend an Nöldeke am 4. März 1891.

Wellhausen lehnte den Ruf ebenfalls ab. In einem Brief Wellhausens an Smend vom 8. März 1892 schien Wellhausen auf Nöldekes Vorschläge hin ergänzt zu haben, was gegen sie sprechen könnte:

»Bei neuen Vorschlägen würde Hoffmann nicht zu übergehen sein, Müller wohl auch nicht. M. ist viel klüger als H., hat aber doch weit weniger geleistet. Fränkel in Breslau und Goldziher in Pest sind sehr tüchtig, aber sie sind Juden. Brünnow²⁵⁵ ist sehr fleißig, aber Sprit hat er nicht, wie seine Charagiten zeigen. Vollers ist recht gescheit, doch wäre es vielleicht ratsamer keinen zu berufen, der vom A. T. ausgegangen ist, sondern einen richtigen, reinen Semitisten, der auch Persisch ordentlich kann. Moritz in Berlin soll sehr begabt sein; er ist aber vielleicht zu jung. Hartmann kann schwerlich mehr als Neuarabisch und Geographie. Nöldeke weiß vielleicht besser Bescheid als ich. Über Gelehrsamkeit ist sein Urtheil maßgebend, über sonstige geistige Befähigung aber nicht.«²⁵⁶

So schrieb Smend, diesen Hinweis verarbeitend, an Nöldeke am 9. März 1892:

»Gegen Goldziher und Fränkel hätte ich nichts einzuwenden, halte es aber für unmöglich, sie hier u in Berlin durchzusetzen.«²⁵⁷

Es wäre ja ein Kuriosum gewesen, einen Juden ausgerechnet als Nachfolger des dezidiert antijüdischen und antisemitischen Paul de Lagarde zu wählen. Dass die Zugehörigkeit zum Judentum bei Berufungen überhaupt und dann auch noch eine ausschließende Rolle spielte, war also nicht nur Nöldeke, sondern auch Wellhausen und Smend bekannt. Sowohl Wellhausen als auch Nöldeke waren sich einig, dass Jude-Sein bei der Frage nach fachlicher Eignung irrelevant sei, jüdische Kandidaten durchaus besser geeignet seien könnten. Keiner der drei, auch wenn sie sich durch die Nennung jüdischer Kandidaten für deren Berufung einsetzten, stellte die letztendliche Entscheidung für einen nichtjüdischen Kandidaten jedoch offen infrage. Die Entscheidung wurde hingenommen und damit gegen die Wissenschaftlichkeit mitgetragen.

Wenn sich ein jüdischer Kandidat aus Nöldekes Sicht eignete, dann wegen dessen wissenschaftlicher Leistung. Persönliche Eignung war hingegen kein besonders wichtiges Kriterium. Auf diese Einseitigkeit und Engführung von Nöldekes Sichtweise bei der Berufung geeigneter Kandidaten spielte Wellhausen an, als er Smend riet, sich auch an

255 Rudolf Ernst Brünnow (1858–1917), Orientalist, er kartographierte Petra.

256 Smend, 2013, S. 279: Wellhausen an Rudolf Smend am 8. März 1892.

257 UBT Md 782 A 263: Smend an Nöldeke am 9. März 1891.

Nöldeke zu wenden, um den rein fachlichen Aspekt erläutert zu bekommen. Der Mangel an Weitsicht Nöldekes bei der Beurteilung eines Wissenschaftlers, der außer Acht ließ, ob dieser sich für mehr als nur die wissenschaftliche Arbeit eignete, wie etwa ein Seminar zu leiten oder sonstige Verwaltungstätigkeiten auszuüben, spielte auch in der Beurteilung Eduard Sachaus und Friedrich Althoffs durch Nöldeke hinein. Die Art und Weise, wie sie ihr Amt ausübten, mochte Nöldeke missfallen, da es seinem Wissenschaftsverständnis nicht entsprach. Dennoch waren sie in ihrer jeweiligen Funktion erfolgreich.

Da sich kein geeigneter Kandidat für Göttingen finden ließ, wurde ministeriell entschieden, dass Wellhausen den Lehrstuhl übernehmen solle und er fügte sich. Fraenkel kommentierte Wellhausens Weggang nach Göttingen in einem Brief an Nöldeke vom 6. Mai 1892:

»Nun hat also Wellhausen sich doch von der Lahn an die Leine nehmen lassen und ein neues Steeple-chase steht in Aussicht. Beatus ille, – der, wie ich, aussichtslos ist und darum ruhig sein kann.«²⁵⁸

Die letzte Bemerkung bezieht sich auf die Marburger Stelle, auf die sich Fraenkel keine Hoffnungen machte. An Robertson Smith schrieb Wellhausen zu seiner Nachfolge in Marburg am 31. Mai 1891:

»Ich gehe nun doch nach Göttingen, nicht sehr gern, aber aus moralischen Gründen, aus einer Art Pietät, natürlich nicht gegen Lagarde, sondern gegen das alte Göttingen. Eigentlich hätte Nöldeke hingehen müssen, und es ist nicht recht, dass er es nicht gethan hat. Als meine Nachfolger sind hier vorgeschlagen 1) G. Hoffmann – der kommt natürlich nicht 2) K. Vollers in Kairo 3) P. Jensen, letzterer auf Nöldekes dringende Empfehlung. Wir werden wohl P. Jensen bekommen, zunächst als Extraordinarius.«

Die Liste enthielt am Ende keine jüdischen Kandidaten, man hatte sich also der Möglichkeit beraubt, auch hier den bestgeeigneten Kandidaten zu bekommen. Aus den Briefen geht hervor, dass man auch hier Goldziher und Fraenkel als Möglichkeiten ins Spiel gebracht hatte, Fraenkel jedoch, wie er vermutet hatte, ohne Aussicht.²⁵⁹

258 UBT Md 782 A1: Fraenkel an Nöldeke am 6. Mai 1892.

259 Smend, 2013, S. 286: Wellhausen an Socin am 10. Mai 1892: »Wir sind bei der Arbeit Vorschläge für meinen Nachfolger zu machen. Goldziher läßt sich nicht übergehen, aber berufen wird er gewiß nicht. Am meisten Aussichten in Berlin scheint Jensen zu haben.«

Althoff hatte Wellhausen darüber in Kenntnis gesetzt, dass er in Göttingen ein Gehalt in Höhe von 7200 Mark erhalte. Man kann es wohl als Versöhnungsangebot sehen, da Wellhausen gegen seinen Willen versetzt wurde. In seiner Antwort an Althoff versuchte Wellhausen weiter auf seine Nachfolge einzuwirken:

»[Sie] haben mich durch die Festsetzung meines Gehaltes auf 7200 Mark überrascht; ich verdiene es nicht, da ich so wenig als Dozent leisten kann. Indessen bin ich doch sehr erfreut darüber.

Ich hoffe, daß außer Jensen²⁶⁰ auch Zimmer²⁶¹ auf den Vorschlag kommt. In Bezug auf Fraenkel meint sein Freund Wissowa²⁶², es sei eine Grausamkeit, ihn aus seinem Kreise in Breslau hinauszureißen. Er sei überaus scheu und dazu körperlich gebrechlich.«²⁶³

Georg Wissowa²⁶⁴ war vor seiner Berufung nach Marburg 1886, durch die er Wellhausens Kollege wurde, in Breslau zur Schule gegangen, hatte auch dort studiert, wurde dort promoviert und habilitiert. Wellhausen nannte ihn einen Freund Fraenkels und tatsächlich entsprachen dessen Einwände dem Wunsch Fraenkels, Breslau nicht verlassen zu wollen. Ob die Erwähnung seiner Gebrechlichkeit für mögliche spätere Berufungen Fraenkels nicht hinderlich gewesen ist, kann nicht gesagt werden. Fraenkel kam nicht auf die Liste, zumindest nicht auf die endgültige. Ob es wie im Falle Königsbergs eine erste Liste gab, ist nicht zu ersehen. Berufen wurde am Ende Peter Jensen, Nöldekes Wunschkandidat.

Hier endet nun die Verflechtung der Karrieren von Siegmund Fraenkel und Julius Wellhausen. Sichtbar wurde dabei, dass Fraenkel durchaus als ernstzunehmender Kandidat gehandelt wurde, Befürworter hatte er. Doch scheiterte eine Berufung in Königsberg, Göttingen und Marburg ganz offensichtlich daran, dass er Jude war. Wie schon in

260 Peter Jensen (1831–1936), Altorientalist.

261 Heinrich Friedrich Zimmer (1851–1910), Sprachwissenschaftler, Indologe und Keltologe; unter Berücksichtigung der Nennung des Altorientalisten Peter Jensen ist es möglich, dass Friedrich David Heinrich Zimmern (1862–1931) gemeint ist, Altorientalist, seit 1890 Privatdozent in Halle.

262 Georg Otto August Wissowa (1859–1931), Altphilologe.

263 Smend, 2013, S. 285: Wellhausen an Althoff am 3. Mai 1892. Wellhausen wurde von Berlin aus von Marburg nach Göttingen versetzt, obwohl er selbst den Ruf abgelehnt hatte, wie auch Nöldeke vor ihm.

264 Zur Vita: <https://www.uni-marburg.de/uniarchiv/pkat/details?id=9787> In seinem Nachlass finden sich allerdings keine Briefe Fraenkels. Entweder lief der Informationsaustausch über gemeinsame Bekannte in Breslau, oder Wissowas Urteil basierte auf seiner Kenntnis der Umstände und Gemütslage Fraenkels von vor 1886, als er mit ihm in Breslau in Kontakt stand. [URL: <http://sundoc.bibliothek.uni-halle.de/nachlaesse/wissowa.htm> (eingesehen am 26.12.2023)].

Halle war er dort nicht durchsetzbar. Noch etwas anderes hat sich gezeigt: Es gab genug nichtjüdische Kandidaten der Semitistik und die Semitistik – jedenfalls bei den führenden Semitisten wie Nöldeke und Wellhausen – hatte sich in den 1880er und 1890er Jahren ein Stück weiter von der alttestamentlichen Exegese emanzipiert, wie bezüglich der Beurteilung von Karl Vollers gesehen. Denkbar wäre es, dass innerhalb der Semitistik die Zugehörigkeit zum Judentum bei Besetzungen keine Rolle spielen sollte. Doch ist bekannt, dass es Semitisten gab, die antijüdisch waren wie Lagarde, Heinrich Zimmern oder Peter Jensen, sowie solche, die wie Nöldeke nichts gegen Juden hatten, also indifferent dazu standen.

Fraenkels Aussichten auf eine Berufung an anderen Universitäten waren nicht besonders gut, naheliegender war die Beförderung vom Extraordinarius zum Ordinarius an seiner eigenen Universität, doch selbst dort war er nie erste Wahl. Erneut flammte Hoffnung auf, als sein acht Jahre älterer Breslauer Kollege Franz Praetorius als der aussichtsreichste Kandidat für die durch den Tod August Müllers vakant gewordene Stelle 1893 Ordinarius für Semitische Philologie in Halle wurde.²⁶⁵ Als Praetorius an die Universität Halle wechselte, wurde seine Breslauer Professur frei. Die nun vakant gewordene Stelle in Breslau bedeutete nicht, dass Fraenkel sicher darauf berufen würde. Skeptisch äußerte sich Fraenkel am 17. Januar 1893 über seine Zukunft und bat indirekt um Nöldekes Unterstützung:

»Wie es mit mir weiter wird, ist noch recht unsicher. Ich habe in Erfahrung gebracht, dass Jahn sich von Königsberg fortsehnt und Alth[off]. ihn auch gern anderswo unterbringen möchte. Hier wird ihm nun unsere Facultät, wie mir Praetorius gesagt hat, nicht den Gefallen thun, ihn vorzuschlagen; aber ob nicht Alth. energische Anstrengungen machen wird, durch irgendwelche Schiebung seinen Wille durchzusetzen, weiss natürlich Niemand.«²⁶⁶

Genau das hatte Althoff ja im Falle der Berufung Jahns nach Königsberg drei Jahre zuvor gemacht. Ob Fraenkel genau darauf anspielte oder generell auf Althoffs Art, seinen Willen bei Berufungen durchzusetzen, lässt sich aus der Korrespondenz Fraenkels nicht schließen. Die Überlegung, ob es seinerzeit besser gewesen wäre, sein Buch schnell fertig zu bekommen, um bei Berufungen etwas vorzulegen, schob er zur Seite mit dem Verweis, dass es »leider gegen meine innerste Natur [ist], um der Carrière willen in bestimmter Richtung zu arbeiten. Die mich wohlwollend beurtheilen, wissen, dass ich arbeite und nachdenke, ob nun davon früher oder später etwas zu Tage tritt.

265 Haber, 2006, S. 188.

266 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 17. Januar 1893.

Und die Anderen – die würde auch ein dickes Buch vermuthlich nicht umstimmen.«²⁶⁷

Wissenschaftliches Arbeiten um der Wissenschaft willen war eines der verbindenden Elemente zwischen Nöldeke und Fraenkel, die ihm Nöldekes Wohlwollen eingebracht hatte. Das Gegenbeispiel waren für Nöldeke die »Karrieristen« Eduard Sachau, der immerhin noch Wissenschaftler war, und Friedrich Althoff, der sogar ohne wissenschaftliche Qualifikationen habilitiert wurde. Treffend, vielleicht auch resigniert, stellte Fraenkel zum Schluss in seinem Brief fest, dass die wissenschaftliche Leistung, die durch die Fertigstellung des Buches vielleicht deutlicher gewesen wäre, bei jenen Entscheidungsträgern wie Althoff, für die die reine wissenschaftliche Eignung zweitrangig war, oder bei antisemitisch eingestellten Professoren und Ministerialbeamten, keine Meinungsänderung bewirkt hätte.

Der Brief Fraenkels vom 4. Februar 1893 lässt auf Nöldekes weitere Unterstützung für seinen ehemaligen Schüler schließen. Überschwänglich, wie es Fraenkels Art war, bedankte er sich nämlich bei seinem Lehrer, denn offenbar war er auf die Berufungsliste gekommen:

»Längst hätte ich Ihnen schreiben sollen; denn es leidet keinen Zweifel, dass neben Praetorius Wohlwollen Ihre Empfehlung das Beste zu dem für mich so ehrenvollen Ausgange meiner Angelegenheit in der Facultät beigetragen hat. Ich bin Ihnen seit Jahren so reichen Dank schuldig und immer werde ich Ihnen auf's Neue verpflichtet. Sie wissen aber wohl auch, dass Ihre Person zu den Hauptpunkten meines ›Credo‹ gehört.

Nun heisst es in Geduld und Ruhe abwarten! Man zerbricht sich den Kopf, wie man ein Rädchen in die grosse Maschine einsetzen könnte, um einen schnelleren Entscheid zu haben, aber es kommt bei dem Grübeln nichts heraus. [...] Vielleicht kann ich Ihnen doch rascher etwas melden, als ich glaube. Sehr möglich ist aber, dass Sie viel eher Bescheid wissen als ich.«²⁶⁸

Fraenkel wurde schließlich tatsächlich zum Ordinarius ernannt. Man kann davon ausgehen, dass Fraenkel Nöldeke darüber in Kenntnis gesetzt hat. Ein derartiger Brief fehlt allerdings im Nachlass. Am Verhältnis der beiden änderte das wenig. Auch fragte Fraenkel seinen Lehrer weiter um Rat, nun auch im Falle von Berufungen, etwa des jungen Friedrich Delitzschs.²⁶⁹ Eine lange Zeit war auch Carl Brockelmann ständiges Thema in

267 Ebd.

268 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 4. Februar 1893.

269 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 9. Mai 1893: »Verzeihen Sie, dass ich mein Ordinariat gleich mit einer Belästigung für Sie beginne, aber ich als homo novus muss mir doch Ihren Rath erbitten.«

den Briefen Fraenkels. Personalia und wissenschaftliche Inhalte machen einen Großteil der späteren Briefe aus. Die Frequenz der Korrespondenz ist nicht mehr so hoch wie vor der Berufung. Persönliche Zusammenkünfte zwischen den beiden fanden nachweislich 1903 und 1906 statt. 1903 war Fraenkels Schwester Anna, die in München Bildhauerin war, als Begleitung mitgereist. Am 30. April schrieb Fraenkel hierüber:

»Längst wollte ich an Sie schreiben, um Ihnen noch einmal zu sagen, was Sie mir wohl auch angemerkt haben, eine wie herrliche Freude ich hatte, dass es mir vergönnt war, Sie wieder einmal sprechen zu dürfen. Ich habe mich gern in die längst verflossene Zeit zurückgedacht und meinte auch wirklich nicht viel verändert zu finden, wenn Sie auch ein wenig klagten. Meine Schwester wird den Tag, an dem Sie ihr die Hand drückten, jedenfalls in bleibender Erinnerung behalten und ist Ihrer Frau Gemahlin innig dankbar, dass sie auch ihr den Zugang zu Ihrem Heime gewährte. Es war gar zu nett bei dem kleinen συμπόσιον. Nur schade, dass wir so bald wieder scheiden mussten.«²⁷⁰

Anna Fraenkel wurde zur Bildhauerin ausgebildet. 1909 berichtete Fraenkel seinem Freund, dass sie gerne einmal eine Büste von Nöldeke anfertigen wolle. Noch zu Nöldekes Geburtstag am 2. März schickte Fraenkel ihm die üblichen herzlichsten Geburtstagsgrüße. Weitere Briefe Fraenkels finden sich nicht mehr. Allerdings Briefe von Michael Fraenkel, der nach dem Tod des Bruders weiter in Kontakt mit Nöldeke stand und noch wenige Tage vor dessen Tod mit ihm korrespondierte.²⁷¹

Jacob Barth (1851–1914)

Als dritter Schüler, für den sich Nöldeke im universitären Kontext einsetzte, wurde Jacob Barth ausgewählt. Aus der Sekundärliteratur ist dies keine offenkundige Auswahl. Nicht nur gibt es wenig Informationen zu Barth, auch stand er in der Tradition Fleischers, war Wortphilologe par excellence. Bei Nöldeke hingegen studierte er lediglich ein Semester. Ein Blick in die von ihm vorliegenden Briefe verrät jedoch eine freundschaftliche Verbindung. Die geringe Zahl an Briefen Barths erschwert eine genaue Einordnung. Wie sehr Nöldeke Anteil an Barths Anerkennung hatte, zeigen weitere Briefe Nöldekes an Verantwortliche in Berlin. Der hier näher untersuchte Briefwechsel, der

270 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 30. April 1903.

271 UTB Md 782 A 1: Michael Fraenkel an Nöldeke am 8. Dezember 1930.

die Besoldung Barths betrifft,²⁷² spiegelte sich nicht in dessen Briefen an Nöldeke wider, die aus dieser Zeit vorliegen, sodass wir hierin eine wichtige Ergänzung haben.

Über Barth gibt es relativ wenig Literatur. Neben einem Aufsatz von Ute Coulmann in einem regionalkundlichen Sammelband,²⁷³ der die orientalistikspezifischen Kenntnisse und Rahmenbedingungen nicht aufnehmen konnte, bietet ein Aufsatz Holger Gzellas²⁷⁴ einen wichtigen Aspekt bei der Beleuchtung der Person Jacob Barth. Der Sammelband, in dem der Aufsatz angesiedelt ist, beschäftigt sich mit *scholarly personae* innerhalb der Orientalistik und Gzella sah in Barth einen Vertreter der *scholarly personae* der preußischen Professoren. Im Vergleich mit drei weiteren Orientalisten unterschiedlicher religiöser Herkunft kam er für Barth zu dem Ergebnis, dass dieser zwar in seiner wissenschaftlichen Tätigkeit auf dem Gebiet der Semitistik als säkularer Wissenschaftler anerkannt wurde, aber als preußischer Professor immer ein Fremder blieb. Dies führte Gzella v. a. darauf zurück, dass Barth im Vergleich zu anderen jüdischen oder jüdischstämmigen Orientalisten in seinem orthodoxen Judentum in besonderer Weise beheimatet blieb. Gzella hatte dabei mit denselben Problemen umzugehen, wie jeder, der sich mit Barth beschäftigt: fehlende publizierte Quellen. Der Blick in den Nachlass Nöldekes kann daher erhellend hinzugezogen werden, indem einzelne Aspekte genauer beleuchtet werden können. Um das Gesamtbild der Person Barths zu rekonstruieren, wären weitere Forschungen im Umkreis Barths nötig. Wie auch bei Müller und Fraekel erfahren wir aus den Briefen Barths nichts über seine Selbstwahrnehmung als Jude in der Wissenschaft. Aus Nöldekes Feder wird dies dafür in viel höherem Ausmaß berücksichtigt als wir es für die anderen hier vorgestellten jüdischen Orientalisten vorliegen haben.

Feststeht auch für ihn, dass er als Jude schlichtweg schlechtere Chancen hatte als nicht-jüdische Wissenschaftler. Zudem gehörte er 1902 zur konservativsten der orientalistischen Disziplinen, der Semitistik und innerhalb derer zur Wortphilologie. Damit war er am weitesten vom Zeitgeist entfernt. Ab Ende des 19. Jahrhunderts überwog das Interesse an Realien, man reiste planvoll in den Orient und führte Expeditionen durch. Die Aufgabe des Orientalisten dieser Generation war nicht mehr nur das Übersetzen, sondern auch das Vorbereiten von Reisen, diplomatische Beziehungen und Einwerben von Gel-

272 SBB Slg. Darms. 2b 1862: S. 2–11.

273 Coulmann, Ute: Talmud, Bibel und Koran. Der Flehinger Orientalist Jacob Barth (1851–1914), in: Heitz, Michael; Röcker, Bernd (Hg.): Jüdische Persönlichkeiten im Kraichgau, Heidelberg: Verlag Regionalkultur, 2013 (folgend: Coulmann, 2013), S. 23–29.

274 Gzella, Holger: The Prussian Professor as a Paradigm. Trying to »Fit In« as a Semitist between 1870 and 1930, in: Engberts, Christiaan; Paul, Herman (Hg.): Scholarly Personae in the History of Orientalism. 1870–1930, Leiden: Brill, 2019, S. 17–44.



Abb. 7: Jakob und Rosa Barth, 1879

dern. Barth als armchair Orientalisten mit wortphilologischer Ausrichtung war noch mehr aus der Zeit gefallen als der armchair Orientalist Nöldeke, der immerhin sachphilologisch tätig war. Während Nöldeke aber 1902, zum Zeitpunkt der hier vorgelegten Briefe, kurz vor seiner Emeritierung stand, war Barth noch immer nicht in der Lage, seinen Lebensunterhalt mit einer (einzigen) Anstellung an einer Universität zu bestreiten. Sowohl seine akademische Ausrichtung als auch seine räumliche Bindung an Berlin aus familiären Gründen (ähnlich Fraenkel in Breslau), erschwerten die Berufungschancen zusätzlich zu seiner jüdischen Herkunft. Wie Nöldeke innerhalb dieser Rahmenbedingungen unterstützend tätig werden konnte, wird noch in diesem Kapitel aufgeführt.

Jacob Barth und Theodor Nöldeke

Jacob Barth wurde am 3. März 1851 im badischen Flehingen bei Karlsruhe in eine jüdische Kaufmannsfamilie geboren. Er besuchte zunächst die dortige jüdische Elementarschule. Im Jahr der jüdischen Emanzipation in Baden, 1862, besuchte Barth das Gymnasium, das er 1869 mit dem Abitur und der Fichte-Medaille in Gold abschloss. Anschließend zog es Barth zum Studium der Orientalistik nach Berlin. Dort lebte er im selben Haus wie Rabbiner Ezriel Hildesheimer (1820–1899),²⁷⁵ was seinen späteren Lebensweg sehr beeinflusste. Zu seinen Berliner Lehrern zählen Friedrich Heinrich Die-

275 Coulmann, 2013, S. 23.

terici²⁷⁶, August Dillmann²⁷⁷, Friedrich Adolf Trendelenburg²⁷⁸, Hermann Bonitz²⁷⁹ und Johann Gottfried Wetzstein²⁸⁰. Als er 1872 nach Leipzig wechselte, suchte er besonders Fleischer auf.²⁸¹ Barth wurde von diesem zum Wortphilologen ausgebildet. Sein späterer Schüler Carl Heinrich Becker (1876–1933) ging sogar so weit zu behaupten, dass Barth »wohl am konsequentesten im Geiste des Begründers der deutschen Arabistik weitergearbeitet hat. Die Barth'sche Leistung zeigt nach Stoffwahl wie Methode alle Vorzüge, aber auch die unleugbare Einseitigkeit der Fleischer'schen Schule.«²⁸² Aus der Feder Beckers, der den Lehrer sehr verehrte, geht neben Bewunderung auch eindeutig Kritik hervor. Becker gehörte zur jüngeren Generation der Orientalisten, die von Marchand als »furious orientalist« bezeichnet wurden und sich durch den Bruch zu den »lonely Orientalists« unterschieden, die wie Nöldeke und Barth spezialisierte philologisch-(historische) Studien betrieben.²⁸³ Mangold-Will machte Becker als einen jener jungen Orientalisten um 1900 aus, die von dieser Fleischer'schen rein philologischen Schule frustriert waren und neue Wege gehen wollten und schließlich auch gingen, indem sie sich nicht nur den Realien zuwandten, sondern eine kulturwissenschaftlich-ethnologische Tradition begründeten, bei der rein sprachwissenschaftliche Textanalysen nicht mehr im Vordergrund der Forschung standen, sondern eher als Mittel zum Zweck gesehen werden können. Sie etablierten diese neue kulturwissenschaftliche Richtung. Die Ausübung vor Ort in den verschiedenen Ländern des Orients, die tatsächlichen Lebensbedingungen, wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklungen bis in die Gegenwart standen nun im Vordergrund.²⁸⁴ Mit dieser Neuausrichtung unterschied sich diese Tradition von der sachphilologischen Tradition, die Nöldeke mitprägte, da es sich dabei weiterhin v. a. um philologische Textarbeit handelte. Der Philologe Nöldeke

276 Friedrich Heinrich Dieterici (1821–1903), Arabist, ebenfalls Schüler Fleischers.

277 August Dillmann (1823–1894), protestantischer Theologe und Orientalist, Neubegründer der Äthiopistik in Deutschland, Schüler Ewalds in Tübingen.

278 Friedrich Adolf Trendelenburg (1802–1872), Philosoph und Pädagoge, lebte 1802–1872. Trendelenburg war ein Onkel Carl Heinrich Beckers.

279 Hermann Bonitz (1814–1888), Philologe, Schulreformer und Philosoph.

280 Johann Gottfried Wetzstein (1815–1905), Diplomat und Orientalist. Studierte Theologie und orientalische Sprachen bei Fleischer. Wetzstein unterrichtete auch an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentum in Berlin. https://de.wikipedia.org/wiki/Johann_Gottfried_Wetzstein. Wetzstein verkehrte auch mit Moritz Abraham Levy.

281 Coulmann, 2013, S. 24.

282 Becker, Carl Heinrich: Jacob Barth, in: *Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Orients*, Bd. 6 (1915), S. 200–202, hier 202.

283 Marchand, Suzanne L.: *German Orientalism in the Age of Empire. Religion and Scholarship*, New York: Cambridge University Press, 2009 S. 102f. und 221f.

284 Mangold-Will, Sabine: *Eine »weltbürgerliche Wissenschaft«*. Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert, Stuttgart: Steiner, 2004, S. 256–266.

schätzte an Barth und vielen anderen jüdischen Orientalisten, die der reinen Philologie treu blieben, die dadurch notwendigerweise vorhandene philologische Exaktheit, die die semitistischen Fächer als philologische Disziplin noch forderte. Als Gegenbeispiel der philologischen Disziplinen könnte man hier die Assyriologen anführen, die aus Nöldekes Sicht allzu oft nicht über die ausreichenden Sprachkenntnisse semitischer Sprachen verfügten, da sie sich zu sehr auf die neuentdeckten Sprachen und deren Funde konzentrierten. Diese Spezialisierung, weg von der Philologie hin zu soziologischen, ethnologischen oder politologischen Studiengängen, gipfelte in modernen Studiengängen, bei denen nur noch eine oder vielleicht sogar gar keine orientalische Sprache mehr gelernt werden musste.

1874 ging Barth, der Wortphilologe, noch für ein Semester nach Straßburg, um bei Nöldeke Sachphilologie zu hören, ehe er zurück in Berlin seine Stelle am orthodoxen Rabbinerseminar antrat und dort hebräische Sprache und Exegese der biblischen Bücher (mit Ausnahme des Pentateuch), sowie Religionsphilosophie lehrte.²⁸⁵ Am 25. Mai 1879 heiratete er Rosa Hildesheimer, Tochter von Ezriel Hildesheimer. Die beiden hatten drei Söhne: Elieser (Lazarus) (1880–1949), Heinrich (Zwi) (1888–1914) und Aaron (Arnold) (1890–1957).²⁸⁶ Berücksichtigt man diese später auch familiären Verbindungen mit dem Hause Hildesheimer, liegt die Überlegung nicht fern, dass für Barth schon zu seinen Berliner Studienzeiten die Möglichkeit in den Blick genommen wurde, dass er eine Anstellung bei der Jüdischen Gemeinde erhalten könnte. Selbst mit der rechtlichen Gleichstellung der Juden im Deutschen Reich 1872 war noch nicht klar, ob diese sich auch an den Universitäten würde durchsetzen lassen. Erst im Laufe der Zeit zeigte sich, dass die gläserne Decke es schwerlich zuließ, zum Ordinarius ernannt zu werden. Als Barth 1874 seine Anstellung am orthodoxen Rabbinerseminar antrat, hatte er also eine gewisse finanzielle (und sicher auch emotionale) Absicherung. Mit seiner Habilitation 1880 wurde Barth zum Privatdozenten und zeitgleich zum unbesoldeten Extraordinarius. Erst seit 1903 wurde er als Nachfolger Dietericis auch bezahlt.²⁸⁷ Im Bereich der Orientalistik war Barths Schwerpunkt die semitische Sprachwissenschaft. Barth starb im Alter von 63 Jahren am 24. Oktober 1914.²⁸⁸

Mit Jacob Barth haben wir einen weiteren Vertreter der jüdischen Orthodoxie unter Nöldekes Korrespondenten. Anders als Fraenkel oder Müller, die sich in ihren Publikationen als Schüler Nöldekes zu erkennen gaben, ist die Zugehörigkeit Barths zu Nöldekes Gelehrtennetzwerk weniger offensichtlich. Barth war vor allem Fleischer-Schüler

285 Coulmann, 2013, S. 26f.; Rabbinerseminar zu Berlin: Jahresbericht Berlin: Itzkowski 1878, S. 9.

286 Coulmann, 2013, S. 27.

287 UA Berlin UK B 062.

288 Coulmann, 2013, S. 28.

und hörte nur ein Semester bei Nöldeke (1874). Es sind sehr wenige Briefe Barths in Nöldekes Nachlässen erhalten, sodass man allein daraus wenig herausarbeiten kann. Dennoch hat Nöldeke Einfluss auf Barths wissenschaftliche Karriere genommen.

In Nöldekes Nachlass in Tübingen liegen zwölf Briefe und Karten Barths aus der Zeit zwischen 1898 und 1914,²⁸⁹ sowie ein weiterer Brief von 1897.²⁹⁰ Es ist unwahrscheinlich, dass die Korrespondenz vollständig ist, da Barth bereits 1874 bei Nöldeke gehört hat und allein schon durch die Mitarbeit bei der Tabari-Edition mit ihm in wissenschaftlichem Austausch gestanden haben muss. Außerdem wissen wir aus den Briefen zum Gutachten zu Rohling, dass Nöldeke auf Barths Expertise zurückgegriffen hatte.²⁹¹ Einigen Aufschluss über das Verhältnis von Barth und Nöldeke findet sich in den Erwähnungen anderer Korrespondenten, bspw. bei Heinrich Leberecht Fleischer, David Heinrich Müller, Siegmund Fraenkel und in den Akten zum Rohling-Bloch-Streit. Weitere Informationen zu Barth findet man in der Personalakte zu Barth im Universitätsarchiv der Humboldt Universität Berlin.²⁹²

Barth hatte an der Herausgabe der Annalen des Tabari mitgearbeitet. Dabei handelte es sich um das Editionsprojekt des niederländischen Orientalisten Michael Jan de Goeje (1836–1909), das von 1879 bis 1901 herausgegeben wurde und bei dem neben Nöldeke selbst sowohl Siegmund Fraenkel als auch David Heinrich Müller einen Teil übernahmen. Die Bearbeitung der einzelnen Teile vergab de Goeje an wissenschaftliche Kollegen in ganz Europa. Dass Barth zur Mitarbeit herangezogen wurde, verdankte er seiner Bekanntschaft mit D. H. Müller, den er 1875 bei dessen Aufenthalt in Berlin kennengelernt hatte. Müller wiederum empfahl Nöldeke den jungen Barth für das Projekt. Der wiederum bat de Goeje, Barth Teile der Edition zu überlassen.²⁹³ In Fleischers Briefen an Nöldeke findet sich eine anerkennende Bemerkung zu Barths Edition vom 4. August 1879, die bestätigte, dass mit Barth ein geeigneter Wissenschaftler gewählt wurde und nicht etwa philosemitische Überlegungen eine Rolle gespielt haben:

289 UBT Md 782 A 12.

290 UBT Md 783 C 55 vom 8. Juni 1897.

291 Siehe Kapitel 4.

292 Aktenzeichen UA Berlin UK B 062.

293 Maier, 2013, S. 169f: Nöldeke an de Goeje am 3.5.1875: »Mein Schüler D.H. Müller aus Galizien, welcher den letzten Teil der Omaidengeschichte übernehmen soll, schreibt mir, dass Dr. Barth in Berlin, welcher vorigen Sommer zugleich mit ihm bei mir Arabisch und Syrisch trieb, gerne den I. Theil des Tabari übernehme.[...] Barth ist jedenfalls, was die Sprachkenntnis anlangt, genügend vorbereitet. Als genauer Kenner der Judaica – er ist ein tüchtiger Talmudist – bringt er mancherlei Kenntnisse mit, welche bei den bibl. und Prophetengeschichten zu verwerthen sind. In Bezug auf Dieses und Jenes könnte ich ihm leicht brieflich Instructionen geben. Und somit möchte ich Dich also dringend bitten, mich zu ermächtigen, ihm die Herausgabe etwa der ersten Hälfte der Historia anteislamica anzubieten.«

»Gefreut habe ich mich über die meine Erwartungen übertreffende Tüchtigkeit von Barth's erstem Tabari-Theile.²⁹⁴ Es zeigt sich da überall eine Sicherheit der Kritik und einer Feinheit der Sprachkenntniß, die nur sehr wenig Ausstellungen zuläßt. Die paar Randbemerkungen meines Handexemplars habe ich ihm bereits mitgetheilt als Zugabe zu einem aus voller Brust kommenden Macte virtute.«²⁹⁵

Etwas anderes hätte Nöldeke sicherlich auch nicht dazu bewogen, Barth auf Müllers Bitte hin weiterzuempfehlen.

Einen weiteren Hinweis auf Nöldekes Einschätzung Barths findet sich im Fall von Barths Hiob-Aufsatz. Bei der Mitarbeit an der Tabari-Edition handelte es sich um eine rein orientalistische Arbeit von Barth, die an ein überwiegend nichtjüdisches wissenschaftliches Fachpublikum adressiert und damit auch mit wissenschaftlichen Methoden erarbeitet worden war. Sie unterlag somit anderen Bewertungsmaßstäben als etwa seine Arbeiten, die er für die jüdische Lehranstalt verfasste und die theologische Methode berücksichtigten. Der theologische Aufsatz dagegen hatte die Entstehungszeit des Buches Hiob zum Thema und wurde im *Jahresbericht des Rabbinerseminars für das orthodoxe Judenthum* publiziert.²⁹⁶ Aufgrund der Einhaltung der jüdischen Gesetze als Grundvoraussetzung für die wissenschaftliche Beschäftigung mit jüdischen Quellen innerhalb der Neoorthodoxie²⁹⁷ war die Arbeit von vornherein nicht für die historisch-kritisch arbeitenden Wissenschaftler außerhalb der jüdischen Community gedacht, die ganz andere Kriterien an eine wissenschaftliche Arbeit anlegten. Barth passte seine Methode an die jeweiligen Vorgaben der betreffenden Zielgruppe an. Jedoch brachten ihm seine theologischen Arbeiten in der Wissenschaft durchaus Probleme ein.²⁹⁸ Barths ehemaliger Lehrer, der Alttestamentler August Dillmann, nahm an dessen Hiobinterpretation Anstoß und das veranlasste ihn, sich bei Nöldeke zu beklagen. Leider ist hier nur Nöldekes Antwort erhalten:

294 Barth edierte Teil I, S. 1–812.

295 UBT Md 782 A 68: Fleischer an Nöldeke am 4. August 1879, S. 3.

296 Barth, Jacob: Beiträge zur Erklärung des Buches Hiob, in: *Jahresbericht des Rabbinerseminars für das orthodoxe Judenthum*, Berlin, 1876.

297 Uhlirz, Hildesheimer, Israel, in: NDB 9 (1972), S. 134f., [URL: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd118704796.html> (eingesehen am 26.12.2023)].

298 Blau, Joshua: Barth, Jacob, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 3 (2007), 2. Aufl., S. 179. Barths theologische Arbeiten sind kein Teil der Universitätswissenschaft, seine semitistischen jedoch schon. Dass seine theologische Arbeitsweise von Gegnern auf semitistische Arbeiten (zumindest inoffiziell) übertragen werden konnten, muss berücksichtigt werden, wenn man verstehen will, wieso Barth nicht vollwertiges Mitglied der Universitätswissenschaft geworden ist.

»[Jacob Barth] ist ein sehr tüchtiger Mensch; Sie dürfen ihn nicht nach seiner verfehlten Arbeit über Hiob beurtheilen, all seine anderen Arbeiten sind sehr gut. Seltsam ist es, dass all meine Schüler, die es etwas weiter bringen, mit Ausnahme von Sachau, Juden sind.«²⁹⁹

Festzuhalten ist, dass auch ein nicht theologisch ausgerichteter Orientalist wie Nöldeke zwischen Theologie und Wissenschaft trennte, d.h. dass er Barths theologische Arbeit zu Hiob für den wissenschaftlich-universitären Bereich als ungeeignet einschätzte. Ihn interessierten Streitigkeiten zwischen jüdischen und protestantischen Theologen nicht, sondern ihm ging es rein um die Wissenschaftlichkeit. In seiner Bewertung Barths unterschied Nöldeke dessen orthodox-theologische Arbeit zu Hiob und »all seine anderen«, d.h. universitätswissenschaftlich-semitistischen Arbeiten. Bei der Beurteilung Barths übertrug Dillmann seine protestantisch-theologische Lehrmeinung, die die jüdisch-orthodoxe Herangehensweise an den heiligen Text für rückschrittlich hielt, auf Barths Wissenschaft überhaupt und sah darin eher einen Beleg für die These von der Unfähigkeit jüdischer Wissenschaftler im universitären Raum, wie man sie von Ewald her kannte.³⁰⁰ Die Art, wie Nöldeke 14 Tage später in seinem nächsten Brief an Dillmann nochmals auf seine jüdischen Schüler zu sprechen kam, deutet an, dass die Auseinandersetzung zu dem Thema zwischen Dillmann und Nöldeke weiter gegangen war und zeigt den Unterschied der beiden in Hinblick auf das Urteil über Juden in der Wissenschaft ganz deutlich:

»Dass ich Ihre Abneigung gegen die Juden an sich nicht theile, ist mir sehr lieb; meine besten Schüler sind meistens Juden.«³⁰¹

Nöldeke verortete den Theologen Dillmann also eher im Lager der Judengegner. Das trübte jedoch die Freundschaft zu Dillmann nicht, den er als wichtigen Korrespondenten in Berlin schätzte. Er drückte ihm aber seine Meinung dazu aus, ohne dabei Diskussionen anzuregen.

Über Barth als Mensch bekommen wir Auskunft durch einen Brief Fraenkels, der am 1. November 1898 über den gemeinsamen Freund an Nöldeke schrieb: »Im August war ich vier Wochen in Norderney, wo ich Barth traf, der aber Widerspruch nur schwer ertragen kann.«³⁰² Man kann wohl davon ausgehen, dass die beiden über wissenschaftliche Fragen uneins waren. Auch Nöldeke hatte mit Barths Interpretationen seine Pro-

299 Maier, 2013, S. 181: Nöldeke an Dillmann am 28. Februar 1878.

300 Thulin, 2012, S. 229f.

301 Maier, 2013, S. 182: Nöldeke an August Dillmann 14. März 1878.

302 UBT Md 782 A 1: Fraenkel an Nöldeke am 1. November 1898.

bleme. Dies hatte aber seinen Grund nicht unbedingt in dessen orthodoxer Frömmigkeit, sondern mit den zwei Schulrichtungen der Orientphilologie zu tun. Als Sachphilologe nahm Nöldeke es als eine Überheblichkeit bei Wortphilologen wahr, wenn sie in der Sprache geschichtliche Entwicklungen behaupteten, die der Sachphilologe für kühn hielt. In einem Brief aus dem Jahr 1890 an William Robertson Smith, in dem er die Arbeiten von Lagarde und Barth verhandelte, erklärte Nöldeke über seinen Schüler:

»Barth's Buch dagegen ist *sehr* sorgfältig gearbeitet, aber er ist noch mehr Systematiker und meint, mit ein paar Sätzen das ganze Gewirr der Sprachformen nicht bloß classificieren, sondern auch *genetisch* erklären zu können. Es ist immer, als ob er dabei gewesen wäre, als d. semit. Sprache sich gebildet hat – (was doch jedenfalls auch ein langer, vielleicht Jahrtausende währender Process war). Das ist freilich der Fehler Vieler, wenn nicht der Meisten, die über solche Dinge schreiben. Barth übertreibt die Tragweite einiger theils älterer, theils eigener Beobachtungen über Verwandtschaft gewisser Nominal-Formen mit dem Perfect u.s.w. Wenn Sie bei mir Lagarde gegenüber parteiische Abneigung voraussetzen könnten, so gilt das jedenfalls nicht bei Barth, meinem alten Schüler, mit dem ich sehr gut stehe und der mir sogar sein Buch dediciert hat.«³⁰³

Für professorabel hielt Nöldeke den scharfsinnigen Barth allemal. Dies zeigte sich in einer Äußerung zur Neubesetzung des Leipziger Lehrstuhls im Jahr 1900. Über die Berufung, die durch den Tod Albert Socins nötig wurde, findet sich keine gesonderte Akte im Tübinger Nachlass. Da als möglicher Kandidat sowohl Franz Praetorius als auch Carl Brockelmann, die beide in Breslau waren, gehandelt wurden, finden sich in den Briefen Fraenkels, der bezüglich einer Berufung an der Universität Breslau mit Nöldeke korrespondierte, einiges auch zu dieser Berufung. Da Nöldekes Interesse sich auf die Berufung Fraenkels in Breslau konzentrierte, erfahren wir dort nicht, wie er den Ausgang in Leipzig beurteilte. Aus einem Brief Nöldekes an Hoffmann aus dem Jahr 1900 können wir dennoch Nöldekes Präferenz für den Lehrstuhlnachfolger ablesen. Nöldeke schrieb:

»Dass [August] Fischer auf Reiske's u. Fleischer's Stuhl sitzen soll, ist allerdings nicht erhebend. Aber Arabisch versteht er gründlich; sonst ist er, wie es scheint, unbedeutend. Da Sie nicht wollten (wie mir Windisch verrathen hat), Wellhausen u. Praetorius ablehnten (was Pr. jetzt zu bereuen scheint), so mussten die

303 Maier, 2013, S. 249: Nöldeke an Robertson-Smith am 21. April 1890 (CUL).

Lpger schon etwas heruntersteigen – natürlich in Anbetracht des stupiden Kl. sächsischen Antisemitismus kamen Goldziher u. in 2ter Linie Barth nicht in Betracht. Brockelmann ist weit vielseitiger als Fischer, aber ein *origineller* Kopf ist er auch nicht. Das ist Jacob, der aber schon wegen s/r – freilich von Socin verschuldeten – Polemik gegen S. nicht gewonnen werden konnte. Es ist schade, dass dieser Mann, der so viele gute Gedanken u. für alle Realien einen so guten Blick hat, dabei so thöricht wild ist. – Lidzbarski überragt den Fischer m. E. bedeutend.«³⁰⁴

Von den hier genannten wirklich geeigneten Kandidaten waren Goldziher und Barth Juden, Lidzbarski war im Studium konvertiert. Nur Georg Jacob, den Nöldeke noch als originellen Kopf schätzte, war kein Jude. Dieser hatte sich wohl aber aufgrund der oben genannten Polemik selbst diskreditiert. Ob sich »S.« hier auf Socin oder Sachau bezieht, konnte nicht festgestellt werden. Nöldeke zeigte hier sehr deutlich, wie viel Potenzial für die Leipziger Universität verloren ging durch die Berücksichtigung antisemitischer Ansichten bei akademischen Belangen.

Auch zehn Jahre später, 1910, blieb trotz Nöldekes Kritik an Barths sehr schematischem Vorgehen in der Wissenschaft die Hochschätzung des Wissenschaftlers und Freundes bestehen. So schrieb er in *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, Straßburg*, 1910:

»In den semitischen Sprachen glaube ich noch immer eine Anzahl von zweiradikaligen Substantiven zu finden; [...]. Ich sage ›noch immer‹, weil einer unserer scharfsinnigsten und gelehrtesten Semitisten, mein alter Freund Jakob Barth, in einer höchst lehrreichen Abhandlung ZDMG 41, 603ff. diese Ansicht zu widerlegen gesucht hat, im Wesentlichen und oft bis ins Kleinste übereinstimmend mit Philippi ZDMG 32, 73ff.«³⁰⁵

Seine Kritik an Barths Arbeit verstand er also als rein wissenschaftlich und sachbezogen und sie berührte das persönlich gute Verhältnis zu Barth keineswegs, auch wenn hier die Kritik in der Frage der Originalität von Barths Widerlegungen deutlich hervorsticht. Auf die Freundschaft zu und Wertschätzung von Barth hinzuweisen, kann jedoch in zwei Richtungen gedeutet werden: an die antisemitisch eingestellten Kollegen, dass er Barth inhaltlich kritisieren, aber dennoch sein Freund sein konnte, hier also keine Bevorzugung oder Parteilichkeit vorliege. Dasselbe aber auch in die andere Rich-

304 Ebd., S. 289: Nöldeke an Hoffmann am 2. Januar 1900.

305 Nöldeke, Theodor: *Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Straßburg: Trübner, 1910, S. 109.

tung: Dass die Kritik am Inhaltlichen nicht auf einer Abneigung gegenüber Juden erfol- gen, sondern von dem persönlichen (guten) Verhältnis unabhängig sein konnte. Er sicherte sich so in zwei Richtungen ab und wurde seinem Ideal der Unparteilichkeit gerecht.

Dass Nöldeke und Barth sich näherstanden als man das anhand der wenigen Briefe zunächst erahnen würde, zeigt auch der Umstand, dass Barth einer der wenigen war, die zu Nöldekes 70. Geburtstag anwesend waren.³⁰⁶ Barth selbst schrieb am 28. April 1914 an Nöldeke:

»In diesen Tagen werden es 40 Jahre, dass ich – im Mai 1874 – zu Ihnen pilgerte, um unter Ihrer Leitung Hamasa und Syrisch zu treiben. Seitdem habe ich brieflich noch immer viel von Ihnen mich weiter belehren lassen. Ich habe diese Erinnerung gestern mit einer Mai-Bowle begossen und danke Ihnen nochmals für Alles aus diesen 40 Jahren.«³⁰⁷

Ein halbes Jahr später starb Barth.

Jacob Barth als preußischer Professor?

Jacob Barth wurde von Gzella in einem Aufsatz als preußischer Professor berücksichtigt und zwar unter der Fragestellung der *Scholarly personae*. Unter dem Titel »The Prussian Professor as a Paradigm« berücksichtigte Gzella vier Personen, die im 19. und frühen 20. Jahrhundert ihren Weg zum preußischen Professor beschritten, wobei der Erfolg letztlich davon abhing, wie gut oder überzeugend man sich diesem Bild des preußischen Professors annähern konnte. Wenig verwunderlich ist es daher, dass der zum Katholizismus konvertierte Gustav Bickel (1838–1906) und der orthodoxe Jude Jacob Barth zwar erfolgreich waren und formell zu preußischen Professoren zugerechnet werden können, »erfolgreich« hier aber wirklich den rein formellen Akt der Träger- schaft des Professorentitels meint, der aufgrund von säkularer Forschung errungen wurde. Neben diesen beiden stellt Gzella noch den katholischen Priester Hans Bauer (1878–1937) vor, der seine semitistische Arbeit nicht von katholischen Glaubensüber- zeugungen einschränken ließ, sowie den Experten für das Mandäische, Mark Lidzbarski (1868–1928), der im orthodoxen Judentum aufwuchs, aber früh konvertierte und viel Wert darauf legte, seine Teilhabe am preußischen Bildungsgefüge zu demon- strieren. Alle diese vier Männer kommen in unterschiedlichen Anteilen in den Briefen Nöldekes und seinem Nachlass vor. Favorisieren tat Nöldeke freilich Lidzbarski, der

306 Maier, 2013, S. 304: UBK Nöldeke an Hoffmann am 6. März 1906.

307 UBT Md 782 A 12 Barth an Nöldeke am 28. April 1914.

seine Vorstellung des preußischen Professors eindeutig verkörperte, auch und gerade aufgrund seiner Konversion zum Protestantismus.

Der Vergleich zwischen Barth und Lidbarski, wie ihn Gzella liefert, zeigt die zwei Extrempunkte auf, mit denen wir es in diesem Kontext zu tun haben: der orthodoxe Jude auf der einen Seite des Spektrums und der zum Protestantismus konvertierte Jude auf der anderen.

Wenn man bei Vergleichen innerhalb des Kreises jüdischer Orientalisten bleiben möchte, bieten sich David Heinrich Müller und Siegmund Fraenkel an. Sie hatten vergleichbare Wurzeln, ihr akademischer Werdegang unterschied sich jedoch erheblich: Siegmund Fraenkel gehörte der orthodoxen Gemeinde in Breslau an. Während er sich ganz der Wissenschaft widmete und nahezu keine Ausflüge in die WdJ oder gar Gemeindefarbeit machte (zumindest ist das nicht greifbar), war Barth primär als Lehrkörper am orthodoxen Jüdischen Rabbinerseminar in Berlin angestellt und betrieb dort Tenachstudien, womit er bis zu seiner Besoldung 1903 auch seinen Lebensunterhalt verdiente. D. H. Müller hingegen stammte zwar aus einem orthodoxen Elternhaus in Galizien, wandte sich aber früh dem liberalen Judentum zu, konvertierte aber ebenfalls nicht. Er widmete sich in Wien zunächst ganz den »weltlichen« Studien der Orientalistik, ehe er ab 1893 auch an der neugegründeten Lehranstalt der jüdischen Gemeinde Wien tätig wurde. Dass Müller sich erst nachdem er eine Professur innehatte, der jüdischen Lehranstalt zuwandte, mag mit dazu beigetragen haben, dass er innerhalb der Wissenschaft anders als Barth nicht in erster Linie als Jude wahrgenommen wurde. Selbiges lässt sich auch für Fraenkel sagen, dessen Judentum seinen Zeitgenossen ebenfalls nicht so augenscheinlich war wie das von Barth, der nach Gzella aufgrund dessen ein Fremder blieb. Aus Briefen Barths an Goldziher bezüglich der Frage nach editionsfähigen Materialien aus Fraenkels Nachlass, geht hervor, dass Barth und Fraenkel ebenfalls korrespondierten.³⁰⁸ Unabhängig davon hatten aber sowohl Barth als auch Müller und Fraenkel dieselben Rahmenbedingungen, die es Juden erschwerte, als vollwertige Mitglieder der Gesellschaft und der Universität Anerkennung und Anstellung zu finden. Daran änderte auch die rechtliche Gleichstellung der Juden ab 1872 nichts. Nur für Lidbarski war es durch seine Konversion leichter geworden.

Der Untertitel von Gzellas Aufsatz lautet »Trying to »Fit In« as a Semitist between 1870 and 1930». Der Erfolg ihrer Bemühungen unterschied sich bei den jüdischstämmigen Gelehrten Lidbarski, Barth, Müller und Fraenkel deutlich voneinander.³⁰⁹ Lid-

308 Barth an Goldziher am 14. November 1909: 000749461 (mtak.hu) (zuletzt eingesehen: 26.12.2023).

309 Gzella, 2019, S. 29. Für Bickel urteilt Gzella, dass seine biografischen Entscheidungen mit dem Typus des preußischen Professors nicht vereinbar waren. (Im katholischen Umfeld hat er seinen Platz gefunden, auch wenn er von vielen liberalen protestantischen Professoren für verrückt erklärt wurde, so auch von Nöldeke.)

zbarski, schaffte es, trotz einiger Gegenwehr auch durch Unterstützung Nöldekes berufen zu werden. Er war also »erfolgreich«, im Sinne Nöldekes: assimiliert. Auch Müller und Fraenkel, die sich explizit und ausschließlich für den Weg innerhalb der Universität entschieden hatten, konnten sich ins System einfinden, wobei berücksichtigt werden muss, dass Müller sich in Wien in einem ganz anderen Kontext befand und auch Fraenkel immer Außenseiter blieb. Allerdings ist nicht zu bestimmen, welche Rolle seine jüdische Orthodoxie dabei spielte.

Das Urteil Gzellas zu Barth als ein immer fremdartig erscheinender preußischer Professor scheint daher am ehesten mit dem Fraenkels übereinzustimmen, wobei das Unterscheidungsmerkmal eindeutig in der Verortung Barths innerhalb der orthodoxen Gemeinde zu liegen scheint, aber nicht nur im Privaten wie bei Fraenkel, sondern eben v. a. auch im beruflichen Umfeld durch seine aktive Tätigkeit an der orthodoxen Lehranstalt in Berlin.

Anders als Lidzbarski hatten Müller, Fraenkel und Barth dieses soziale Auffangnetz nie aufgegeben, sondern blieben in unterschiedlichem Umfang darin eingebunden. Müller und Fraenkel waren (zunächst) nur im Privaten an die jüdische Gemeinde gebunden, nicht aber finanziell bzw. beruflich. Dennoch hatten beide stets die Option, an der jeweiligen jüdischen Gemeinde angestellt zu werden, sollte der universitäre Weg sich für sie nicht realisieren. Barth hingegen fuhr immer schon zweigleisig, was durch die frühe Anbindung an das Haus Hildesheimer und die spätere Heirat mit Rosa ganz selbstverständlich war. Ob dies als ursächlich gesehen werden kann, wieso Barth immer ein Fremder blieb, ist nicht ganz einfach abschließend zu klären. Zu wenig Informationen liegen über ihn vor. Auch Gzella konnte sich überwiegend auf die Aussagen des Barth-Schülers Carl Heinrich Becker beziehen, der über seinen Lehrer zu berichten wusste. Auf das wenige publizierte Material kann man sich also nicht stützen. Hier hilft der Blick in den Nöldeke-Nachlass und die Berücksichtigung weiterer Nachlässe würde das Bild sicher noch schärfen. Aber auch hier zeigt sich nur ein Aspekt, nämlich wie sich Nöldeke im universitären Rahmen für Barth einsetzen konnte. Über Barths persönliche Einschätzung seiner Lage erfahren wir auch hier wenig bis gar nichts. Das Bild wird also unvollständig bleiben.

Nöldeke und der Disput mit der Akademie der Wissenschaften Berlin – Ein Stellvertreterkrieg zwischen Sachau und Nöldeke?

In einem Aufsatz in »Ost und West 16 (1919)« kritisierte Dr. A. Kahn die Arbeitslast und die damit einhergehende mangelhafte Besoldung, die ein Gelehrter an Rabbinerseminaren zu tragen hatte:

»Hochschulen sollen Lehranstalten und zugleich Forschungsinstitute sein. Dazu ist es nötig, daß der Lehrer höchstens 6–8 Stunden wöchentlich vorzu-

tragen habe, da ihm sonst keine Zeit für freie wissenschaftliche Arbeit bleibt. In den jüdischen Hochschulen sind die Dozenten nicht nur mit Vorträgen überbürdet, sondern sie sind gezwungen, die disparatesten Fächer vorzutragen (Bibelkunde und Religionsphilosophie; Schulchan Aruch und Geschichte der mittelalterlichen Poesie), wodurch eine verfeinerte Spezialisierung und Vertiefung unmöglich wird. Schlimmer noch. Mancher Dozent ist gezwungen, ein zeit- und kraftraubendes Nebenamt zu versehen, um nur halbwegs anständig seine Familie ernähren und ein Kind erziehen zu können, und muß darum manchen heißgeliebten wissenschaftlichen Plan begraben. [...] Jede Lehranstalt sollte ihren Stolz daran setzen, den Stoff möglichst zu differenzieren, in eine möglichst große Zahl von Spezialfächern zu zerlegen, für jedes Fach mindestens zwei Spezialisten zu besitzen und jungen Nachwuchs heranzubilden. An Kräften würde es uns wahrlich nicht fehlen, aber die Mittel besitzt die – Akademie der Wissenschaften.«³¹⁰

Unter Nennung von Barth klärte Kahn auf, dass dieser eben wegen dieser Belastung und aus Ermangelung einer bezahlten universitären Anstellung oder Finanzierung die Erwartungen, die man wissenschaftlich in ihn gesetzt hatte, gar nicht erfüllen konnte:

»Der verstorbene Jacob Barth war einer der genialsten und scharfsinnigsten Semitologen der Gegenwart. Als er noch ein ganz junger Mensch war, erwartete die gelehrte Welt von ihm eine vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. Ein anderer hat sie geschrieben, der als Christ rechtzeitig in den Besitz der nötigen Stellung gekommen war, um sorgenfrei arbeiten zu können, während Barth den schönsten Teil seiner Zeit und den besten seiner Kraft wegzugeben gezwungen war, um in drei verschiedenen Lehranstalten Unterricht in Anfangsgründen zu erteilen, was der erste beste kleine Doktor ebenso gut, vielleicht noch besser hätte besorgen können.«³¹¹

Führt man Kahn und Gzella zusammen, zeigen sich die Schwierigkeiten für Barth: durch die fehlende Ausdifferenzierung der Fächer an der jüdischen Lehranstalt, konnte Barth sich nicht das Prestige verschaffen, das er gebraucht hätte, um als jüdischer Wissenschaftler in der Universitätswissenschaft Fuß zu fassen. Dadurch bekam er keine

310 Kahn, A.: Von der Wohltätigkeit und den Wohltätern, von der Förderung und den Mäzenen II., in: Ost und West 16, Heft 12 (Dezember 1916). S. 433–451, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/2597593?query=%22Jacob%20Barth%22> (eingesehen am 26.12.2023), S. 438f.

311 Ebd.

vernünftige Anstellung und musste in der jüdischen Anstalt verharren, was sein Jüdisch-Sein weiter unterstrich und womöglich zur Außenseiterrolle eines preußischen Professors beitrug.

Der Zusammenhang zwischen Barth und der Akademie der Wissenschaften in Berlin, auf die Kahn u. a. anspielte, wird nun durch die Berücksichtigung weiterer Briefe Nöldekes genauer beleuchtet. Der Vorwurf Kahns war ganz generell, dass zwar jüdische Institutionen konfessionsungebundene Unternehmungen unterstützten, hingegen nichtjüdische Institutionen im Gegenzug jüdische Unternehmungen oder Belange nicht bedenken würden.³¹²

Wie eng freilich ein möglicher Kontakt zwischen Kahn und Barth war, kann nur vermutet werden. Damit muss auch offen bleiben, wie nah die Darstellung an möglichen persönlichen Einschätzungen Barths war und was Kahns eigene Überlegungen und Interpretationen waren.

Im Fall Barths gibt es tatsächlich einen Vorgang, bei dem es sich im ersten Moment um eine solche Nichtbeachtung jüdischer Belange handeln könnte. Barth hatte 1902 eine Abhandlung über den arabischen Dichter Qutami veröffentlicht, die durch die Akademie der Wissenschaften in Wien finanziell unterstützt wurde.³¹³ In seiner Besprechung in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (WZKM), dessen Herausgeber D. H. Müller war, endete Nöldeke mit folgendem Absatz, in dem er die Nichtunterstützung der Arbeit durch die Berliner Akademie mit der Nichtbesoldung Barths auf eine Stufe stellte:

»Der Wiener Akademie sind wir dafür, dass sie das Erscheinen dieser trefflichen Ausgabe ermöglicht hat, zu grossem Dank verpflichtet. Es könnte allerdings befremden, dass das Werk des Berliner Gelehrten nicht von der Berliner Akademie unterstützt worden ist; aber wenn man weiss, dass ein so hervorragender Arabist und bewährter Lehrer wie Barth seit langen Jahren Professor ohne Gehalt ist, so kann man nur sagen, legt's zu dem Uebringen.«³¹⁴

Daraufhin meldete sich Hermann Diels bei Nöldeke, der damalige Sekretär der philologisch-historischen Klasse der Berliner Akademie, deren Mitglied Nöldeke selbst bis

312 Ebd., hier S. 433ff.

313 Barth, Jacob (Hg.) *Diwan des ›Umeir ibn Schujein al-Quṭāmī*, original: <https://archive.org/details/dwndesumeiribns00bartgoog/page/n7/mode/2up> S. 8. Herausgegeben und erläutert. Mit Unterstützung der kaiserlichen Akademie der Wiss. in Wien, Leiden: Brill, 1902 (*folgend: Barth, 1902*).

314 Nöldeke, Theodor: Rezension von: Barth, Jacob: *Diwan des ›Umeir ibn Schujein al-Quṭāmī*. Herausgegeben und erläutert. Mit Unterstützung der kaiserlichen Akademie der Wiss. in Wien, Leiden: Brill, 1902, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* Vol. 16 (1902), S. 275–285.

1900 war,³¹⁵ da die Akademie sich zu Unrecht dafür verantwortlich gemacht fühlte, dass Barth unbesoldet blieb. Nöldeke wollte mit dieser Spitze aber zumindest nicht in erster Linie die Akademie treffen, sondern den- oder diejenigen, die er dafür verantwortlich machte. Letztlich war in seinen Augen alles auf Sachau zurückzuführen. Bis Nöldeke in seinen Briefen an Diels auf eben jenen zu sprechen kam, dauerte es allerdings, da er wie schon in der Anzeige lieber vage bleiben wollte. Nöldeke antwortete auf einen offiziellen Brief in Betreff der Angelegenheit mit einem inoffiziellen Schreiben, dem drei weitere folgten.

Diels wies Nöldeke zurecht darauf hin, dass die Akademie von der Universität und der Fakultät zu unterscheiden sei und keinen direkten Einfluss auf die Besoldung der Hochschullehrer habe. Allerdings waren Nöldeke die personellen Überschneidungen und der Einfluss, den einzelne Personen in Berlin und im Ministerium hatten, durchaus bewusst:

»Dass die Akademie keinen Einfluss auf die Besoldungsverhältnisse hat, weiss ich natürlich. Dass die Facultät eine Besoldung Barth's beantragt hat, wusste ich nicht oder habe ich vergessen. Die Facultät als solche war von mir natürlich auch nicht gemeint. Da ich aber einmal selbst motu proprio – das einzige Mal in meinem Leben, dass ich an den Herren in der Weise herangetreten bin – an dem Geh.Rath Althoff geschrieben und ihm vorgestellt habe, dass es unrecht sei, Barth, einen der sehr Wenigen, von denen man sagen dürfe, dass sie ›Arabisch können‹, immer noch als unbesoldeten Professor zu lassen, diesem Brief aber nicht einmal eine Antwort gewürdigt worden ist,³¹⁶ so bin ich berechtigt zu der Annahme, dass persönliche Gegnerschaft hier ihre Einwirkung geübt habe. Dass Geh.Rath Althoff von vorn herein gegen Barth ungünstig geneigt gewesen sei, habe ich keinen Grund anzunehmen.«³¹⁷

315 <https://www.bbaw.de/die-akademie/akademie-historische-aspekte/mitglieder-historisch/historisches-mitglied-theodor-noeldeke-1994>: Korrespondierendes Mitglied seit 14. Februar 1878 bis 7. Dezember 1899, wo er zum auswärtigen Mitglied wurde. Austrittsdatum ist der 5. Januar 1900. Warum Nöldeke ausgetreten ist, ist nicht ersichtlich. Auf den Seiten der BBAW wird aufgeführt, dass man von Korrespondierenden Mitgliedern keine Mitarbeit erwartete, von auswärtigen hingegen schon. Vielleicht wurde Nöldeke der Aufwand zuviel. <https://www.bbaw.de/die-akademie/akademie-historische-aspekte/mitglieder-historisch/mitglieder-der-berliner-akademien-alpha-betisch> (zuletzt 26.12.2023).

316 Am 13. Dezember 1902 ging er darauf nochmals ein: »Die Nichtbeantwortung eines vertraulichen Briefes von Hrn Geh.Rath Althoff in einer mir sehr am Herzen liegenden Sache, kann ich noch immer nicht als eine einfache Nichtigkeit ansehen.« SBB Slg. Darms. 2b 1862: Nöldeke an Diels am 13. Dezember 1902.

317 SBB Slg. Darms. 2b 1862: Nöldeke an Diels am 18. November 1902.

Die Gegnerschaft, die Nöldeke hier ansprach, war die zu Sachau, mit dem er bereits 1875 gebrochen hatte. Da Sachau wiederum auch in der Akademie und bei Althoff großen Einfluss hatte, nahm Nöldeke ferner an, dass ein Ersuchen Barths um finanzielle Unterstützung deshalb nicht nachgegeben worden sei, hätte dies aber natürlich nicht beweisen können. Nöldeke hatte seit dem Tod Dillmanns 1894, der ebenfalls Mitglied der Akademie war, niemanden mehr in Berlin, den er als ausreichend einflussreich gegenüber Sachau betrachten konnte. An Dillmann hatte er am 22. Oktober 1888 noch geschrieben:

»Widerstand, wohl nicht eben offen, aber versteckten, fürchte ich von Sachau, der mir jedenfalls gerne etwas in den Weg legen würde und dem ich keine schönen Worte geben kann; *Sie* haben aber wohl noch einige Autorität über ihn.«³¹⁸

Nöldeke fand es offenbar selbstverständlich, dass Barth sich gar nicht erst an die Berliner Akademie gewandt hatte, wie er Diels gegenüber verlauten ließ:

»Dass sich Barth um eine Unterstützung seiner Ausgabe des *Qutāmī*³¹⁹ nicht an die Kgl. Akademie gewandt habe, wusste ich zwar nicht positiv, setzte ich aber als selbstverständlich voraus. Wie die Verhältnisse liegen, konnte er das gar nicht thun. Wenn Dillmann noch lebte, wäre es anders. Ich denke, Ihnen gegenüber genügt hier das *sapienti sat!*«³²⁰

Ob er darüber mit Barth korrespondiert hatte, war nicht herauszufinden. In den Briefen, die zu dieser Zeit vorliegen, findet sich zumindest nichts über den Vorgang. Obwohl Nöldeke schrieb, es nicht positiv gewusst zu haben, kann nicht ausgeschlossen werden, dass nicht andeutungsweise doch darüber in nicht mehr vorhandenen Briefen geschrieben wurde oder er über Dritte Informationen darüber hatte. Genauer wird Nöldeke dann in den weiteren Briefen:

»Es ist mir unbegreiflich, dass die Herren, welche die Verhältnisse kennen, in meinen Worten einen Angriff auf die Akademie sehen können. Die ausdrückliche Erklärung, dass ich nicht daran gedacht habe, die Akademie zu tadeln oder zu beschuldigen, dass Barth aber nach meiner Meinung sich an die Akademie gar nicht habe wenden können, muss daher m. E. Allen genügen. Wenn die

318 Maier, 2013, S. 236: Nöldeke an Dillmann am 22. November 1888.

319 Barth, 1902.

320 SBB Slg. Darms. 2b 1862: Nöldeke an Diels am 18. November 1902.

Akademie das wünschen sollte, so würde ich eine solche Erklärung auch in die Wiener Ztschr. bringen. Aber der Mann, um dessentwillen eben Barth sich nicht an die Akademie wenden konnte (obgleich Barth ihm auf dem Felde der arab. Poesie bei Weitem überlegen ist) zu nennen, dazu werde ich mich nicht leicht verstehen. Wem der Schuh passt, der zieh' ihn an, und ich bin sicher, er thut's und hat's schon gethan.

Ich wiederhole noch einmal: lebte Dillmann noch, so wäre alles anders. Schon 1894 schrieb mir Mommsen, wie sehr er diesen Verlust eben für die Akademie beklage.

Nichts liegt mir ferner als öffentliches Gezänk. Aber jene Bemerkung in der Wiener Ztschr, bereue ich nicht. Ich habe sie mit gutem Bedacht gemacht und halte sie aufrecht. Meiner Ansicht nach wäre es das einzig Richtige, die Akademie beruhigte sich bei meiner Erklärung. Die besonderen Verhältnisse, welche jene meine Bemerkung veranlasst haben, werden freilich wohl noch lange bleiben, aber die Akademie ist daran, das erkläre ich offen, unschuldig.«³²¹

Die Berliner Akademie wollte von einem angesehenen Gelehrten wie Nöldeke nicht in ein schlechtes Licht gerückt werden und forderte von diesem weiterhin eine Richtigstellung. Nöldekes Hinweis auf den »Mann, um dessentwillen eben Barth sich nicht an die Akademie wenden konnte« spricht wiederum für eine persönliche Angelegenheit, als für eine allgemeine Abneigung der Akademie gegenüber Barth oder allgemein jüdischen Gelehrten. Er ließ sich nur bedingt auf die Forderung der Akademie ein und ließ einen Passus stehen, mit dem jeder verstehen konnte, dass er die Situation in Berlin als Grund für Barths Hinwendung an die Wiener Akademie rechtfertigte:

»Genau so, wie gewünscht, kann ich nämlich die Erklärung nicht abgeben, da es dann so aussähe, als ob ich gemeint hätte, Barth hätte sich bei der Akademie um eine Unterstützung bemüht. Dass er das nicht gethan hat, wusste ich – nehme auch noch immer an, dass er das nicht thun konnte. Ich würde aber erklären:

Um Missdeutungen des Schlusses meiner Anzeige von J. Barth's Qutāmi vorzubeugen, bemerke ich auf Wunsch 1)³²² der philosophisch-historischen Classe der Kgl.-Preuss. Akademie der Wissenschaft zu Berlin, dass Professor

321 SBB Slg. Darms. 2b 1862: Nöldeke an Diels am 22. November 1902.

322 Nöldeke: »hier lasse ich aus: »nach der Mittheilung«. Der Passus ist schlussendlich doch enthalten: Wiener Zeitschrift in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Vol. 16 (1902), S. 423, ist dieser Passus allerdings wieder enthalten.

Dr. J. Barth niemals eine Unterstützung der Berliner Akademie erbeten hat. 2)³²³
Ich füge hinzu, dass mir diese Thatsache bekannt war, als ich jene Worte schrieb.³²⁴

Ohne diese Aenderung kann ich, wie gesagt, die Erklärung nicht abgeben.
Wenigstens nicht ohne den Zusatz am Ende.«³²⁵

In dem Brief Diels, auf den Nöldeke hier antwortete, wird nun endlich der Name desjenigen genannt, auf den Nöldeke anspielt: Eduard Sachau. Nöldeke hielt allerdings den Verteidigungen Diels entgegen:

»Verschiedenes, was Sie schreiben, war mir schon bekannt, z. B. dass Geh. Rath Sachau mehrfach ehemalige Schüler von mir gefördert hat, auch dass er für Prof. Schwally eingetreten ist. Das hebt aber andere Thatsachen nicht auf.«³²⁶

Im letzten Brief vom 6. Dezember ist die Angelegenheit dann abgeschlossen. Die beiden Korrespondenten einigten sich darauf, dass es im persönlichen Gespräch nie zu einer solchen Zwistigkeit gekommen wäre:

»Ich spreche Ihnen noch einmal entschieden aus, dass ich gar nicht daran gedacht habe, die Academie [sic!] anzugreifen, und dass ich es sogar jetzt noch nicht recht begreife, dass die Academie oder wenigstens die Classe sich beleidigt gefühlt hat. Aber ich hoffe, dass meine Erklärung alles beenden wird. Sollte dann jedoch noch jemand auf eigene Hand gegen mich vorgehen, nun dann würde ich mir überlegen, was zu thun; vielleicht schweigen, wie ich es demerhörten (?) Angriffen Lagarde's gegenüber gemacht habe, vielleicht aber reden. Hoffentlich wird nichts derartiges kommen.«³²⁷

323 Nöldeke: »Der folgende Zusatz:«

324 Nöldeke, Theodor (1902-2): Erklärung, in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Vol. 16 (1902), S. 423: »Um Missdeutungen des Schlusses meiner Anzeige von J. Barth's Qutami vorzubeugen, bemerke ich auf den Wunsch und nach Mittheilung der philosophisch-historischen Classe der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaft zu Berlin, dass Professor Dr. Barth niemals eine Unterstützung der Berliner Akademie erbeten hat. Ich füge hinzu, dass mir diese Thatsache bekannt war, als ich jene Worte schrieb. Strassburg i. E. Dec. 1902. Th. Nöldeke.«

325 SBB Slg. Darms. 2b 1862: Nöldeke an Diels am 3. Dezember 1902.

326 Ebd.

327 SBB Slg. Darms. 2b 1862: Nöldeke an Diels am 6. Dezember 1902.

Man kann es durchaus als Drohung eines renommierten Fachvertreters lesen, dass Nöldeke in diesem Fall anders als sonst, sich doch öffentlich gegen seinen Widersacher, diesmal Sachau, stellen würde.

Im Rahmen der Beschäftigung mit der Frage nach Juden in der Wissenschaft liegt eigentlich der Schluss nahe, dass es antisemitische Ressentiments waren, die hier wirkten. Allerdings geht aus dem Schriftverkehr vielmehr hervor, dass zumindest Nöldeke es so sah, dass es sich um eine persönliche Angelegenheit zwischen Sachau und ihm selbst handelte, wobei nicht ausgeschlossen werden kann, dass Sachau nicht auch anti-jüdische oder antisemitische Neigungen hatte. Sein Eintreten für Schwally, der in späterer Zeit selbst Nöldeke als zumindest antisemitisch eingestellt ins Auge stechen musste, könnte darauf hindeuten. Allerdings wäre es nötig, sich Schwally und dessen Geisteshaltung im Laufe der Zeit näher anzusehen.

Allein, durch die Brille Nöldekes betrachtet, ist es noch nicht erwiesen, dass Sachau, hätte Barth sich um eine Finanzierung bemüht, interveniert und diesem aufgrund seiner Fehde mit Nöldeke die Finanzierung verwehrt hätte. Und selbst wenn dies der Fall gewesen wäre, wären antisemitische Vorbehalte bei Sachau noch immer mögliche Handlungskriterien gewesen, denn auch Nöldeke gab zu, dass dieser »mehrfach ehemalige Schüler von [mir] gefördert hat«. Andererseits mag auch das politische Kalkül Sachaus eine Rolle gespielt haben, nicht zu sehr als Judenfreund zu gelten, was noch nicht mit Antisemitismus einhergehen musste. Genauereres würde nur die Berücksichtigung der Briefe Sachaus ergeben. Wichtig ist festzuhalten, dass auch hier Nöldeke Barth seine Unterstützung zusicherte und dass er selbst annahm, dass Barth in orientalistischen Kreisen (auch) als sein Schüler wahrgenommen und dementsprechend behandelt wurde – hier aus Nöldekes Sicht in mutmaßlich diskriminierender Weise durch Sachau.

Eine Erwähnung der Angelegenheit finden wir in Nöldekes Brief an Eduard Meyer. Im Februar 1916 schrieb Nöldeke an Meyer bezüglich einer Bitte seines ehemaligen Schülers Abraham Shalom Yahuda, der unlängst Professor an der Universität Madrid geworden war. Yahuda fragte Nöldeke, ob er sich für die Aufnahme des Hebraisten Fidel Fita als korrespondierendes Mitglied für die preußische Akademie der Wissenschaft einsetzen könne. Nöldeke schrieb an Meyer in Erinnerung an die Angelegenheit mit Barth 1902:

»Natürlich kann ich keinen ›diesbezüglichen‹ (um das schauerhafte Wort zu gebrauchen) Antrag stellen a) weil ich, wie gesagt, nichts von Herrn F. F. [Fita,

Hg.] weiss³²⁸ b) weil ich mich seit der Barth'schen Sache nicht bloss bei S. [Sachau, Hg.] sondern auch bei andern Berliner Akademikern keiner grossen Beliebtheit erfreue.«³²⁹

Ob es sich um den hier behandelten Briefverkehr zu Barth handelt, wofür der Hinweis auf Berliner Akademiker spricht, oder (auch) um einen Streit zwischen Fischer und Barth, der 1908 in der ZDMG ausgetragen wurde,³³⁰ ist unklar. Allerdings schien sich Nöldeke bezüglich Barth zumindest in Berlin keine Freunde gemacht zu haben.

Dass Barth seine Unterstützung bei der Wiener Akademie suchte, ist auf der anderen Seite aber insofern vielleicht gar nicht so verwunderlich, wie es Nöldeke aufgefasst haben mag und darstellte, da er zu D. H. Müller von jeher einen guten Kontakt nach Wien hatte, der wiederum Mitglied der Wiener Akademie war. Ob es tatsächlich über Müller zu der Unterstützung kam, könnte nur anhand von dessen Korrespondenzen untersucht werden. Während Barth also in Berlin offenbar unter den Zwickigkeiten zwischen Nöldeke und Sachau litt oder Nöldeke dies zumindest für viele seiner (jüdischen?) Schüler annahm, profitierte Barth von dem funktionierenden Netzwerk Nöldekes, wie seine Mitarbeit bei Tabari ebenso zeigte wie der Umstand, dass sein Buch zu Qutami in Wien unterstützt wurde. Auch bei der Kontroverse zwischen Barth und August Fischer kann man vermuten, dass die Unterstützung innerhalb der DMG auch innerhalb des Netzwerks um Nöldeke lief.

In dem hier vorgelegten Fall ist zweierlei interessant: erstens wie Nöldeke seine Abneigungen und seine – begründete oder unbegründete – Annahme, dass Sachau gegen seine Schüler opponierte, in kleinen Spitzen an die gelehrte Öffentlichkeit trug. Zweitens sehen wir hier aber, wie Nöldeke sich vornehmlich im Hintergrund für Barth einsetzte, indem er sich in einem Schreiben direkt an Friedrich Althoff wandte, einen Mann, den er nicht sehr schätzte. Wenn auch die hier behandelten Briefe an Hermann Diels gerichtet sind, wäre die Vermutung nicht von der Hand zu weisen, dass in der Sache nun noch einmal neu überlegt wurde. Der letzte Brief Nöldekes an Diels ist vom

328 Nöldeke lehnte offenbar die Bitte Yahudas ab, einen ihm völlig unbekanntem Wissenschaftler, von dessen wissenschaftlichen Fähigkeiten er sich nicht überzeugen konnte, zu unterstützen.

329 Audring, Gerd: Der Briefwechsel zwischen Theodor Nöldeke und Eduard Meyer (1884 – 1929), in: HU – Alte Geschichte, April 2004. URL: <https://www.geschichte.hu-berlin.de/de/bereiche-und-lehrstuehle/alte-geschichte/forschung/briefe-meyer/noeldeke> (eingesehen am 11.04.2021). Nöldeke an E. Meyer am 15. Februar 1916.

330 Siehe dazu ausführlicher Nanko, Johanna: Zwischen Weltbürgerlichkeit und Antisemitismus. Der jüdische Orientalist Jakob Barth und sein Lehrer Theodor Nöldeke, in: von Braun, Christina et al. (Hg.): Von der jüdischen Aufklärung über die Wissenschaft des Judentums zu den Jüdischen Studien. 1. Jahrbuch Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg, Berlin: Hentrich & Hentrich, 2014, S. 63–78.

Dezember 1902. Aus der Personalakte Barths in Berlin ist zu ersehen, dass Barth am 30. Dezember 1903 die Stelle Dietericis übertragen wurde. Er war nun planmäßiger Extraordinarius in der Philosophischen Fakultät und dazu verpflichtet, die semitischen Sprachen und Literaturen mit besonderer Berücksichtigung des Arabischen in Vorlesungen und Übungen zu vertreten und er wurde nun dafür schließlich doch entlohnt.³³¹

Die Beispiele Müller, Fraenkel und Barth zeigen in unterschiedlicher Ausführlichkeit und Weise nicht nur die Sicht der jüdischen Professorenanwärter, ihre Gefühlswelten, die zwischenmenschlichen Verstrickungen, und welche Rolle Nöldeke für ihr wissenschaftliches Vorankommen hatte. Es zeigt sich hier auch die Notwendigkeit, die Briefe von Orientalisten in größerem Umfang zugänglich zu machen, um in einem weiteren Schritt die Geschichte der Orientalistik besser verstehen zu können.

Darüber hinaus wird deutlich, wie sehr der Bruch zwischen Nöldeke und Sachau die Karrierewege von Nöldekes Schülern beeinflusste, ohne dass sie darauf Einfluss nehmen konnten. Inwieweit Nöldekes Ansichten von der Feindschaft Sachaus gegen ihn und damit seine Schüler den Tatsachen entsprach oder ob man hier schon paranoide Züge annehmen muss, könnte nur durch weitere Berücksichtigung Sachaus beleuchtet werden. Festzuhalten ist, dass bei dieser Auseinandersetzung zwischen den Zeilen durchaus antisemitische Aspekte eine Rolle spielten oder gespielt haben könnten, dass sie aber explizit nirgends vorkamen. Dem entsprechend wurde in den Vorfällen auch niemals das Jüdischsein der Akteure explizit angeführt. Die Frage bleibt zu klären, ob hinter dem Streit mit Sachau auch die Chiffre »Antisemitismus« steckt.

Zudem wird deutlich, dass die Nähe zu Nöldeke als dem überragenden Orientalisten nicht nur Vorteile bot, so wichtig er für die Orientalistik auch war. Gerade das Beispiel Eduard Sachau zeigt, dass es einflussreiche Gegner Nöldekes gab, die man sich als Schüler egal welcher Religionszugehörigkeit durchaus unfreiwillig zu eigen machte. Im Falle Jacob Barths haben wir gesehen, dass Nöldeke dies zu verhindern suchte. Allerdings ist Barth in Nöldekes Augen ein förderfähiger Wissenschaftler gewesen. Wie es für einen jüdischen oder auch nichtjüdischen Wissenschaftler ausgesehen hätte, der seinen wissenschaftlichen Anforderungen nicht entsprach, kann hier nicht eruiert werden. Einige Hinweise darauf, was passierte, wenn man dem wissenschaftlichen Maßstab Nöldekes nicht entsprach, zeigt ein Blick in die Briefe von Eduard Glaser, Moses Gaster aber auch Peter Jensen. Alle drei wandten sich in unterschiedlicher Weise an

331 UA Berlin Akten der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin betreffend: a.o. Prof. Dr. Jakob Barth Phil Fak. Der Minister der geistlichen Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten. U I Nr. 8582: »Dem Professor Dr. Barth ist in der erwähnten Stellung eine etatsmäßige Besoldung beigelegt worden.« Nach Barths Tod hatte seine Frau Rosa nun auch ein Anrecht auf Witwengeld, was ebenfalls in den Akten vermerkt ist.

Nöldeke, den sie als den Richter über wissenschaftliche Wahrheit und Gerechtigkeit verstanden, mit der Bitte, sich für sie und ihre Sache im Streit mit der etablierten Wissenschaft auszusprechen. In allen drei Fällen schienen die Arbeiten oder persönliche Eignung der Bittsteller nicht mit Nöldekes Wissenschaftsideal zusammenzupassen. Hinzu kam jedoch auch, was Nöldeke z. T. auch von ihnen vorgeworfen wurde, dass er von den Themen eigentlich keine Ahnung habe und sich nur auf seine Gewährsmänner aus den betreffenden Gebieten bezogen habe. Der Ruf, den Nöldeke als gerechter Richter hatte, wurde v. a. von außen an ihn herangetragen. Seit der Ausdifferenzierung der Orientalistik konnte er schlichtweg nicht mehr das gesamte Spektrum überblicken.

Auch wenn die hier behandelte Zeit sich mit den im folgenden Kapitel dargelegten Ereignissen und Nöldekes Eingebundenheit in die öffentliche Wahrnehmung zeitlich überschneiden, müssen wir feststellen, dass sich dies in den hier untersuchten Briefen kaum oder gar nicht widerspiegelte.

4 Gesellschaftspolitisches Engagement – Nöldekes Anteil an Antisemitismusprozessen 1884 und 1892

Der folgende Teil handelt von Nöldekes Gutachtertätigkeiten bei Gericht, die historisch in die Anfangsphase des organisierten Antisemitismus fallen. Neuerungen im Justiz- und Pressewesen hatten den Antisemitismus begünstigt, durch massenhafte Verbreitung von Zeitungsartikeln sogar aufgeheizt. 1884 wurde Nöldeke, damals 48 Jahre alt, als Gutachter für die Voruntersuchung im Prozess Rohling gegen Bloch aufgefordert, aus wissenschaftlicher Sicht Stellung zu Rohlings Anschuldigungen betreffend das Judentum und den Talmud zu beziehen. 1892 erneut als Gutachter in Xanten berufen, gab er seine Expertenmeinung in einem Ritualmordprozess zu Protokoll, in dem es um die weitverbreiteten Blutmordbeschuldigungen gegen Juden ging. Während die Auseinandersetzung zwischen Rohling und Bloch 1884, die noch vor Prozessbeginn ein formales Ende fand, also kein wirklicher Prozess war, in der K.-u.-k.-Monarchie und somit im katholischen Umfeld stattfand, hatte der Ritualmordprozess von 1892 deutsche Verhältnisse zum Hintergrund. Erstaunlich ist für uns heute, dass beide Fälle in der Korrespondenz mit seinen jüdischen Schülern und Kollegen zu der Zeit kaum Spuren hinterlassen haben.¹

Während man Nöldekes Beteiligung am ersten Fall im Nachlass in Tübingen anhand verschiedener Korrespondenzen, gesammelt in einer Akte, nachzeichnen kann,² spiegelt sich der zweite Fall nur anhand einer Sammlung von Zeitungsberichten und Zuschriften überwiegend antisemitischen Charakters an Nöldeke wider, die in einer weiteren Akte gesammelt vorliegen.³ Diese Dokumente legen ein beredtes Zeugnis darüber ab, welche öffentliche Aufmerksamkeit fernab seiner wissenschaftlichen oder populärwissenschaftlichen Bekanntheit Nöldeke dadurch erhalten hatte. Da für den Xantener Fall keine nennenswerten Korrespondenzen vorliegen, dient die Akte aus dem Tübinger Nachlass zu diesem Ereignis vor allem zum besseren Verständnis für Nöldekes Ver-

1 Naheliegender wäre, dass Nöldeke mit D. H. Müller darüber korrespondierte, der immerhin in Wien lebte. Allerdings fehlen in den Archiven in Tübingen und Berlin die Briefe zwischen 1880 und 1887, die Aufschluss darüber hätte geben können, ob und in welchem Umfang zwischen den beiden darüber verhandelt wurde.

2 UBT Md 782 A 277 Process Rohling–Bloch.

3 UBT Md 782 A 267 Ritualmordprozess gegen Buschoff, Xanten, 1892.

halten im Nachgang des Falles Rohling gegen Bloch, das durch ein Verbot der Publikation seines Gutachtens in diesem Fall oberflächlich betrachtet als antisemitisch begründet, fehleingeschätzt werden kann.

Den Aufstieg des Antisemitismus im Deutschen Reich begleiteten und förderten eine Reihe von Gerichtsprozessen, die gegen die Rechte der Juden und das Wesen des Judentums zielten. In seiner Arbeit *Sensationalizing the Jewish Question. Anti-Semitic trials and the press in the early German Empire* beschäftigt sich Barnet P. Hartston mit der Rolle der Presse und des Gerichtswesens an der Entstehung des Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich.⁴ Grundlage seiner Arbeit bildete die sozialkundlich interessante Presseauschnittsammlung von Friedrich Carl Constantin Reichsfreiherr von Fechenbach zu Laudenburg (1836–1907)⁵ im Bundesarchiv in Koblenz. Dieser war ursprünglich nationalliberal, im Laufe der Zeit wechselte er dann zu den Deutschkonservativen, gründete eine »sozial-conservative Vereinigung«. Ab 1885 war er Mitglied in der Zentrumsparterie, sammelte Zeitungsartikel unter anderem zu den Gerichtsverhandlungen, die die Juden betrafen. Auch für den hier zu behandelnden Vorprozess zwischen Bloch und Rohling sind Hartstons Erkenntnisse daher relevant.⁶

Hartston nennt mehrere Begleitumstände, die den Gerichtsprozessen zu gesellschaftlicher Relevanz verhelfen: Die Bevölkerung kannte solch sensationelle, die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich ziehende Prozesse bereits durch die von Bismarck gegen seine Feinde angestifteten Prozesse. Bismarck suchte über diesen juristischen Weg, sozialistische Gegner wie August Bebel (1840–1913) und Wilhelm Liebknecht (1826–1900) politisch auszuschalten. Das Ganze hatte einen gegenteiligen Effekt: die Angeklagten nutzten den ihnen gegebenen öffentlichen Raum, um auf ihre Sache aufmerksam und diese damit bekannter zu machen, was zu ihren politischen Erfolgen führte.⁷ Zu einem Anstieg von Prozessen kam es schließlich erst durch die massenhaft zunehmende politische Presse, die durch eine gelockerte Pressegesetzgebung von 1848 und 1870 ermöglicht worden war. Dass es zu einer Vielzahl von Prozessen dieser Art kommen konnte, war wiederum durch die Reichsrechtsanwaltsverordnung von 1878 möglich geworden, die den Anwälten und den Bürgern weit mehr Möglichkeiten des Klageweges boten. Zudem verlor das Gericht seine bisherige Rolle als Regierungsin-

4 Hartston, Barnet P.: *Sensationalizing the Jewish Question. Anti-Semitic Trials and the Press in the Early German Empire*, Leiden: Brill, 2005 (folgend: *Hartston, 2005*).

5 Schoeps, Hans-Joachim: »Fechenbach, Carl Freiherr von«, in: *Neue Deutsche Biographie* 5 (1961), S. 36f. [Online-Version]; URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd128962518.html#ndbcontent> (eingesehen am 26.12.2023).

6 Auffällig ist, dass die durchgehend falsche Schreibweise »Nöldecke« in den Artikeln, die Hartstons Arbeit zugrunde liegen, konsequent auch von ihm verwendet wird.

7 Hartston, 2005, S. 9ff.

rument und wurde Ort von Wahrheitssuche. Dass der Antisemitismus, der durch die Prozesse propagiert werden konnte, gesellschaftspolitische Macht gewann, lag neben der Nutzung politischer Presseorgane auch daran, dass die bisherige Honoratiorenpolitik nicht länger geeignet war, um die politische Macht zu festigen. Während bisher der Ruf eines Abgeordneten und dessen Beziehungen ausreichten, um in den Reichstag gewählt zu werden, waren sie nun durch die Programmparteien der Demokratiebewegung gezwungen, selbst Programme, mit denen man die zunehmend politisierten unteren Klassen an sich binden konnte, zu entwerfen. Antisemitismus als Programm kam den herrschenden antijüdischen und antisemitischen Ressentiments entgegen. Politiker aller Richtungen meinten, sich dieser Sprache bedienen zu müssen, was das tiefere Eindringen antisemitischer Ansichten in die Gesellschaft weiter beförderte.⁸

Hartston zeigt, dass solche Prozesse unabhängig vom jeweiligen Urteilsspruch letztlich immer von den Antisemiten als für ihre Agenda positiven Ausgang umgedeutet werden konnten. Die Antisemiten nutzten also solche Prozesse und den Gerichtssaal als öffentliche Plattformen für ihre Propaganda, die Zeitungen weiteten diesen Raum aus. Weitere Publikationen im Umfeld der Prozesse dienten als Geldquelle. Ideologische Erfolge bot die Tatsache, dass jeder neue Fall, unabhängig vom Ausgang, die Liste der Vorwürfe und »Beweise« gegen das Judentum verlängerte. Die antisemitische Idee, die dadurch an Glaubwürdigkeit gewann, überdauerte alle ihre Akteure und wirkt bis heute fort.⁹

Viele der antisemitischen Prozesse, die in diese Zeit fielen, hingen mit der Blutmordbeschuldigung zusammen. Die im 19. Jahrhundert wieder vermehrt aufkommenen Vorwürfe, die Juden würden zum Pessachfest das Blut christlicher Kinder für die Zubereitung des Pessachbrotes benötigen und sie daher rituell töten, basierte auf einer vorchristlichen Anschuldigung von Antiochus IV. Epiphanes (215–164 v. Chr.), die sich auch noch bei Flavius Josephus (37/38–ca. 100 n. Chr.) findet. Mit dem Aufkommen des Christentums wurde dieses Motiv hingegen zunächst gegen Heiden und schließlich gegen die inneren Feinde genutzt.¹⁰ Es wird angenommen, dass das Ritualmordmotiv im Mittelalter auf die Juden übergang.¹¹ Erste Erwähnung findet man aus dem Jahr 1144 in Norwich. Auch in den Quellen zu den Judenpogromen von Erfurt und Fulda im 13. Jahrhundert wird unter Bezug auf Altes und Neues Testament Kanni-

8 Ebd., S. 9–29.

9 Ebd., S. 187.

10 Vgl. Nöldekes Stellungnahme in August Müllers Broschüre gegen die Blutmordbeschuldigungen von 1882, die er auch Fraenkel zusandte (Nöldeke, Theodor: XVI, in: Müller, August: Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigungen der Juden, Berlin: Walter & Apolant, 1882), siehe auch Kapitel 3.

11 Nagy, Agnes: Ritualtötung II., in: RGG4, Bd. 7, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, Sp. 546.

balismus und Blutzapfung zu magisch-therapeutischen Zwecken hinzugedichtet. Verschiedene päpstliche Bullen, die die Anschuldigungen verurteilten, konnten die Verbreitung dieser Ritualmordlegende nicht unterbinden.¹²

In Krisenzeiten tauchten die Ritualmordbeschuldigungen immer wieder auf, schließlich auch im 19. Jahrhundert. Den Ausgang nahm die Ritualmordlegende 1840 in Damaskus im Osmanischen Reich, in der so genannten Damaskusaffäre. Friedrich Battenberg nannte diese eines der »wichtigsten, das Bewußtsein von der Gefährdung des Judentums formenden Ereignisse«.¹³ Ein Kapuzinerpater, der Judenfeind war, hatte das unerklärliche Verschwinden seines Glaubensbruders, Pater Tomaso, damit erklärt, dass Juden der Stadt ihn entführt und ermordet hätten, weil sie sein Blut für rituelle Zwecke benötigten. Infolgedessen kam es zu Inhaftierungen und Folter, um Geständnisse zu erzwingen. Einige der Inhaftierten kamen zu Tode, ehe die Anschuldigungen auf massiven Druck von internationalen Akteuren fallengelassen und die Unschuld der Juden öffentlich bekannt gegeben wurde. Für das europäische Judentum war dies der Ausgangspunkt dafür, eine Gegenöffentlichkeit herzustellen, indem man Zeitungen gründete und sich in der Alliance Israélite Universelle länderübergreifend organisierte (Gründung 1860).¹⁴ Die Antisemiten zogen für sich eine andere Lehre. Sie entwickelten eine »Sektentheorie«, wonach nicht alle Juden, sondern nur eine Schar fanatischer Eliten in das Blutgeheimnis eingeweiht seien. Täter seien jüdische Männer, die in die talmudischen Mysterien eingeweiht seien: Rabbiner, Religionslehrer, Torahstudenten, Beschneider und Schächter.¹⁵

An den Anschuldigungen gegen die Juden in der Damaskusaffäre anknüpfend nahm in den 1880er Jahren der Ritualmordvorwurf in Deutschland einen neuen Aufschwung. Dabei spielte die 1871 erschienene Schrift *Der Talmudjude* des katholischen Theologen August Rohling, Professor in Münster, eine sehr unrühmliche Rolle. Es ist die Zeit, in der der Begriff »Anti-Semitismus« aufkam und in verschiedenen Diskursen aufgenommen wurde. Gegen Rohling richtete sich 1884 öffentlich der Wiener Rabbiner Joseph Samuel Bloch.

12 Mentgen, Gerd: Ritualmord II. Kirchengeschichtlich, in: Lexikon für Theologie und Kirche (LThK), Bd. 8, 3. durchges. Ausgabe der 3. Aufl., Freiburg i. B.: Herder, 2009, S. 1209f.

13 Battenberg, Friedrich: Das europäische Zeitalter der Juden. Bd. II: Von 1650 bis 1945, 2. erweiterte Aufl., Darmstadt: WBG, 2000 (folgend: Battenberg, 2000), S. 165.

14 Guttstadt, Corry: Die Türkei, die Juden und der Holocaust, Berlin; Hamburg: Assoziation A., 2008, S. 35–41.

15 Erb, Rainer: Drittes Bild: Der »Ritualmord«, in: Schoeps, Julius; Schlör, Joachim (Hg.): Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus: Vorurteile und Mythen, Lizenzausgabe, Augsburg: Zweitausendeins, [ca. 1997], S. 74–79, hier 75.

Der Fall Rohling gegen Bloch, Wien 1884–1885

Insgesamt unterschieden sich die Gründe für die Annahme antisemitischer Gedanken in Österreich nicht von denen anderer Länder. Christlicher Antijudaismus und die Suche nach einem Schuldigen in Zeiten wirtschaftlicher Not fanden sich in Österreich ebenso wie in Preußen. Den Anfang einer neuen Welle der Blutmordbeschuldigungen, in dessen Nachgang der Fall Rohling gegen Bloch einzuordnen ist, markiert der Fall von Tisza-Eszlár (1882), einer ungarischen Kleinstadt, in den August Rohling als Gutachter involviert war. Mit seiner Schrift *Der Talmudjude* (1871), die bis 1886 in sechs Auflagen erschien, spiegelte sich der Antisemitismus katholischer Prägung des 19. Jahrhunderts wider, der mittelalterliche Vorurteile mit rassistischen Elementen verband und so den Antijudaismus mit dem Antisemitismus zu verschmelzen wusste. Neben dem bereits beschriebenen politischen Aspekt für die Angriffe gegen die Juden im Deutschen Reich gibt es einen weiteren religiös-ideologischen,¹⁶ der den ersten legitimieren soll: Seit dem Mittelalter herrschte in der Beurteilung des Judentum die These vor, dass es sich in der Entwicklung nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 zu einer eigenständigen Religionsgemeinschaft entwickelt habe, der eine biblische Grundlage fehlte und die sich stattdessen auf den Talmud stützte, worauf sich die Bezeichnung »Talmudjude« bezog. Die Loslösung vom Talmud und die Hinwendung zur Bibel sei daher Voraussetzung zur Judenmission. Dieser These folgend fasste Rohling seine Schrift judenmissionarisch und aufklärerisch auf und wollte damit Juden zu seiner Erkenntnis verhelfen, dass die Lehren des Talmud ein religiöser Irrweg seien. Gleichzeitig zeigte er den Christen die vermeintlichen Gefahren für die Gesellschaft und das Christentum auf, die vom Talmud als Gesetzeswerk der Juden ausgehen würden.¹⁷ Die antisemitischen Topoi von jüdischer Weltherrschaft, Verschwörungstheorien und auch Ritualmord entnahm Rohling aus einer früheren Schrift des Franzosen Roger Gougenot des Mousseaux (1805–1876) unter dem Titel *Le Juif, le judaïsme et la judaïsation des peuples chrétiens* von 1869,¹⁸ die also erst zwei Jahre vor seiner Schrift erschienen war.

Mit *Der Talmudjude* verlieh der katholische Extraordinarius Rohling als Vertreter

16 Vgl. auch Battenbergs Urteil zum »Talmudjuden« als Selbstverteidigung der katholischen Kirche gegen Liberalismus und Protestantismus, in: Battenberg, 2000, S. 178.

17 Kampling, Rainer: *Der Talmudjude* (August Rohling, 1871) in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 6, Berlin: De Gruyter, 2013 (folgend: *Kampling*, 2013), S. 686f., hier 687.

18 Weigel, Björn: *Le Juif, le judaïsme et la judaïsation des peuples chrétiens* (Roger Gougenot des Mousseaux, 1869), in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 6, Berlin: De Gruyter, S. 383–385.

der Wissenschaft den Blutmordbeschuldigungen den Anschein wissenschaftlicher Bestätigung, indem er den Blutmord im Talmud und der rabbinischen Literatur wissenschaftlich untersucht zu haben vorgab. Solch antisemitische Literatur kursierte und bestätigte nun vorgeblich wissenschaftlich das, was vor allem im ländlichen Raum geglaubt wurde. Im Fall von Tisza-Eszlár mischte sich Rohling, nachdem er bereits in anderen Prozessen zur »Judenfrage« aufgetreten war und die moralische Beurteilung des Talmud und des Judentums als vermeintlicher Sachverständiger bezeugt hatte, in den Prozess ein, indem er anbot, vor Gericht seine Erkenntnisse erneut zu bezeugen. Rohling war ursprünglich Professor in Münster, also einem katholisch dominierten Teil des Deutschen Reichs, kam dann 1880 an die Universität Prag. Im kulturell, religiös und national gemischten Prag in der K.-u.-k.-Monarchie war Rohling von 1880 bis 1885 einer der wichtigsten Agitatoren des Antisemitismus. Mit der Veröffentlichung von *Der Talmudjude* 1871, noch in seiner Zeit an der Universität Münster, hatte er sich einen Namen als Antisemit gemacht. Seine Ideen hatte er aus dem auch zu Beginn des 19. Jahrhunderts viel gelesenen Werk des Johann Andreas Eisenmenger (1654–1704) *Entdecktes Judenthum* aus dem Jahr 1700 entnommen. Im *Talmudjuden* hatte Rohling letztlich nur vorhandene Stereotype durch vermeintliche Belegstellen aus der jüdischen Literatur angereichert.¹⁹ Seine Schrift wurde über die Grenzen des Deutschen Reiches bekannt. Die Entgegnungen aus den Reihen der Wissenschaftler haben die Antisemiten in ihre Weltverschwörungsideologie als falsch und feindlich eingearbeitet, womit sie die Thesen Rohlings bekräftigten. Isak Arie Hellwing, der sich in seiner Dissertation unter anderem dieser Auseinandersetzung widmete, schrieb dazu:

»Alle Entgegnungen von christlicher wie von jüdischer Seite wurden entweder in den Wind geschlagen, oder damit abgetan, daß man die sachkundigen Christen als getaufte Juden und Judenknechte verschrie, und den Juden beweiskräftige Zitate entgegenhielt, die darlegen sollten, daß es dem Juden nach dem Talmud doch befohlen ist, die Christen irrezuführen und zu betrügen.«²⁰

Gerade das Motiv der Irreführung sollte es letztlich unmöglich machen, Aussagen von Juden Glauben zu schenken. Auf jüdischer Seite war der Rabbiner von Floridsdorf bei Wien, Joseph Samuel Bloch, der vehementeste Gegner Rohlings. Immer wieder trat er Rohling öffentlich entgegen, vor allem auch in seiner eigenen Zeitung »Österreichische

19 Battenberg, 2000, S. 176f. Eisenmenger – und nicht Rohling – ist das Bindeglied zwischen christlichem Antijudaismus und modernem Antisemitismus.

20 Hellwing, Isak Arie: *Der konfessionelle Antisemitismus im 19. Jahrhundert in Österreich*, Freiburg i. Br.: Herder, 1972 (folgend: *Hellwing, 1972*), S. 90. (Zu Judenknechten bei Hellwing: Paul Nathan: »Der Prozess von Tisza-Eszlár. Ein antisemitisches Kulturbild«, Berlin 1892, S. XXXV.)

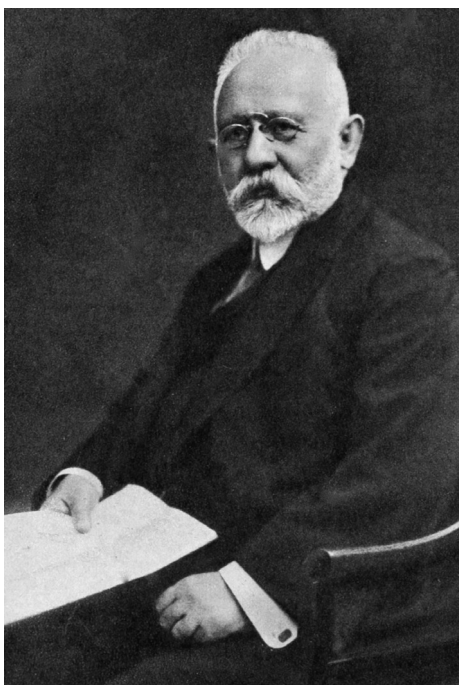


Abb. 8: Josef Samuel Bloch, undatiert

Wochenschrift«,²¹ in der er jenen des Meineids bezichtigt hatte. Die Auseinandersetzung mit Rohling, die Bloch mit seinem Kampf gegen den Antisemitismus verband, spielte in Blochs Leben und Werk eine große Rolle. In seinen Lebenserinnerungen fasste Bloch die Ansichten Rohlings mit dessen eigenen Worten aus *Der Talmudjude* zusammen, indem er zitierte:

»Daß der Jude von Religionswegen befugt ist, alle Nichtjuden auf jede Weise auszubeuten, sie physisch und moralisch zu vernichten, Leben, Ehre und Eigentum derselben zu verderben, offen und mit Gewalt, wie heimlich und meuchlings — das darf, ja soll, wenn er kann, der Jude von Religionswegen befolgen, damit er sein Volk zur irdischen Weltherrschaft bringe.«²²

21 Zur unterschiedlichen Benennung zwischen 1884 und 1920 siehe Lappin-Eppel, Eleonore: Dr. Bloch's österreichische Wochenschrift (1891–1920), in: Benz, Wolfgang (Hg.): Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 6, Berlin: De Gruyter, 2013, S. 156f.

22 Bloch, Joseph Samuel: Erinnerungen aus meinem Leben, Wien: Löwit, 1922 (*folgend: Bloch 1922*), S. 23.

Bloch, für den der Kampf gegen den Antisemitismus zur Lebensaufgabe wurde, ging gegen den Umstand vor, dass ausgerechnet ein Befangener, nämlich ein bekannter Antisemit, Gutachten über den Talmud und jüdische Sittengebote erstellen durfte. Der ausschlaggebende Punkt dabei war jedoch nicht die Befangenheit selbst, sondern die Tatsache, dass Rohling nachweislich keine fachliche Kompetenz vorweisen konnte, um den Talmud zu beurteilen.

Die auch in Österreich in Zeitungen öffentlich geführte Auseinandersetzung begann nach Bloch mit einer in allen Wiener Zeitungen veröffentlichten Stellungnahme der israelitischen Kultusgemeinde in Wien. Darin bezog sich diese auf die gutachterlichen Äußerungen Rohlings, die 1882 in einer Verhandlung gegen den Antisemiten Franz Holubek in den Mittelpunkt getreten waren. In der öffentlichen Entgegnung hieß es: »Bei dieser Gelegenheit geben wir die Erklärung ab, daß der Talmud überhaupt nichts Feindseliges gegen Christen enthält.«²³ Rohling entgegnete dem mit mehreren Veröffentlichungen, die er später gesammelt unter dem Titel *Meine Entgegnungen an die Rabbiner* herausgab.²⁴ Mit dieser Veröffentlichung erhielt der Antisemitismus rasanten Auftrieb, Plakate wurden verteilt und aufgehängt. Bloch berief sich in seiner Autobiografie auf ein gerichtliches Verhandlungsprotokoll, wonach 200.000 Exemplare dieser Schrift in Buchform verbreitet worden seien.²⁵ Dass für Bloch eine Notwendigkeit zum Eingreifen zwingend wurde, zeigte sich auch in seiner Einschätzung hinsichtlich des Verhaltens mancher Juden, die nun ihrerseits die antisemitischen Stereotype anzunehmen begannen, worin die Bedrohung für das Judentum in doppelter Hinsicht deutlich werden würde: Neben den zunehmenden Ressentiments seitens der christlichen Bevölkerung fingen auch Juden an, den Vorurteilen Glauben zu schenken.²⁶ Bloch wandte sich an den Leiter des Rabbinerseminars in Wien, Adolf Jellinek, mit der Bitte, Rohling doch entgegenzutreten. Dieser erklärte Bloch, dass er nicht allen Anfeindungen und Lügen Rohlings entgegentreten könne, da dieser sie aus dem Buch Eisenmengers entnommen habe. Dem Desiderat einer Apologetik der jüdischen Tradition, die neuerlich nötig geworden sei, Abhilfe zu leisten, sah Bloch nun als seine Aufgabe.²⁷ Bloch schrieb zu diesem Zweck in der Wiener Allgemeinen Zeitung am 22. Dezember 1882 unter dem Titel *Professor Rohling und das Wiener Rabbinat. Oder: ›Die arge Schelmerei‹*²⁸

23 Ebd., S. 61f.

24 Rohling, August: *Meine Antworten an die Rabbiner. Fünf Briefe über den Talmudismus und das Blut-Ritual der Juden*, Prag: J. Zeman & Co, 1883.

25 Bloch, 1922, S. 63.

26 Ebd., S. 63f.

27 Ebd., S. 64.

28 Diese Sonderbeilage wurde nach Aussagen Blochs über hunderttausendmal abgesetzt und ins Ungarische, Polnische, Böhmisches und Italienische übersetzt. Ebd.

seine Entgegnungen, in denen er Rohling offensiv angriff und seine moralische und wissenschaftliche Eignung, den Talmud zu beurteilen, in Abrede stellte. Auf Rohlings Wettgebot, 1.000 Taler an denjenigen zu zahlen, der ihn widerlegen könne, verwies Bloch darauf, dass das Franz Delitzsch²⁹ schon längst getan hätte. Auch andere Experten führte er an:

»Sie besitzen also nicht im entferntesten die wissenschaftliche Eignung, über den Talmud zu urtheilen. Der Professor der Theologie, Herr Dr. Strack, an der Universität in Berlin, Herr Professor Fleischer in Leipzig, Herr Dr. August Wünsche in Dresden – christliche Gelehrte ersten Ranges! – werden Ihnen auf Verlangen diese Ignoranz bestätigen!«³⁰

Rohling und Bloch traten nun über die Zeitungen in ein Streitgespräch, in dessen Zuge Bloch Rohling dreimal vorwarf, Meineid begangen zu haben. Ferner bot er Rohling 3.000 Gulden, wenn er eine Seite aus dem Talmud ohne Fehler lese und übersetze.³¹ Erst aber ein erneuter öffentlicher Angriff Blochs auf Rohlings Gutachtertätigkeit vor Gericht, im Falle von Tisza-Eszlár, der in den Worten zusammengefasst und bekannt geworden ist »gegen diese stets drohende Gefahr des Meineids auf Verlangen müssen wir uns schützen«,³² führte zur Ehrenbeleidigungsklage gegen Bloch vom 10. August 1883. Nach langdauernden gegenseitigen Angriffen in der Presse sollte so der Streit vor Gericht enden. Der Anwalt Rohlings war der bekannte Antisemit Dr. Robert Pattai. Der Reichs- und Landtagsabgeordnete Dr. Josef Kopp³³ wurde Blochs Anwalt.

Die Beweisführung sollte durch unabhängige Sachverständige überprüft werden, wozu das Gericht Kopp aufforderte, geeignete Kandidaten zu finden. Bei der Suche nach Sachverständigen, die die betreffenden Stellen aus Rohlings Schriften, die nach ihrem Wahrheitswert untersucht werden mussten, zu beurteilen hatten, wurde die Deutsche Morgenländische Gesellschaft als unabhängige Instanz³⁴ vom Gericht um

29 Delitzsch, Franz: Rohling's Talmudjude. Beleuchtet von Franz Delitzsch, Leipzig: Dörffling, 1878.

30 Bloch, Joseph Samuel: Professor Rohling und das Wiener Rabbinat. oder: »Die arge Schelmerei. Separatabdruck aus der »Wiener Allgemeinen Zeitung« vom 22. Dezember d. J., Wien: Selbstverlag des Autors, 1882, S. 8–11.

31 Bloch, 1922, S. 66f.

32 So zitiert in: ebd., S. 82.

33 Josef Kopp (1827–1907), Anwalt und Politiker (Deutschliberale Partei), seit 1873 Abgeordneter im Reichsrat. siehe Ströher, Doris: Kopp, Josef, in: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950 (ÖBL), Bd. 4, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1969, S. 118f. In der Akte UBT Md 782 A 277 sind zehn Briefe Kopps eingeordnet.

34 Kopp, Josef: Zur Judenfrage nach den Akten des Prozesses Rohling–Bloch, 2. Aufl., Leipzig: Klinkhardt, 1886 (*folgend: Kopp, 1886*), S. 23.

Auskunft ersucht, wer sich für diese Arbeit eignen würde. Von den Vorgeschlagenen Bickel, Delitzsch, Dillmann, Gildemeister, Lagarde und Nöldeke blieb am Ende nur Nöldeke übrig. Das Gericht schloss sich den Vorschlägen der DMG an.³⁵ Die kurze und bündige Zusage an das Gericht in Nöldekes Schreiben vom 22. November 1884 erfolgte erst nach nochmaligem Einreden Kopp's auf Nöldeke, der in Nöldekes Teilnahme eine wichtige Säule zum Gewinnen des Prozesses sah. Der zweite noch ausstehende Sachverständige wurde der evangelische Theologe und Hebraist Dr. August Wünsche in Dresden.³⁶ Dieser wiederum war ein Schüler von Franz Delitzsch, dem Widersacher Rohlings seit dessen Erscheinen des *Talmudjude*. Seine Eignung zu dieser Gutachtertätigkeit basierte auf seinen wissenschaftlichen Arbeiten zu Talmud, Midrasch und Evangelien.³⁷

Josef Kopp erarbeitete sich im Zuge seiner Verteidigungsstrategie einen Überblick über die von Rohling vorgebrachte Literatur sowie über die antisemitischen Schriften:³⁸

»Ich fühlte den Boden unter meinen Füßen noch unsicher und erkannte die Notwendigkeit, mir bei den ersten Orientalisten Deutschlands mündliche Belehrung zu holen, zu welchem Behufe ich Mitte Juli 1884 die schon früher erwähnte Reise nach mehreren deutschen Universitäten antrat.«³⁹

Eine Station war Straßburg, wo er im Sommer 1884 Nöldeke aufsuchte. Von da an bemühte er sich intensiv, Nöldeke als Gutachter zu gewinnen. Aus den Briefen erfahren wir, dass sich Nöldeke bereits im Sommer 1884 über Rohling sehr geärgert hatte. In seinem Brief vom 17. November 1884 legte Kopp Nöldeke seine Argumente dar, warum er ihn als geeignetsten Gutachter für den Prozess gewinnen wollte. Kopp bemühte sich, Nöldeke davon zu überzeugen, dass es sich bei der Aufgabe um eine rein philologische und keineswegs Inhalte betreffende Begutachtung handele. Neben der Beteuerung eines geringen Arbeitsaufwands und dem Hinweis auf die herausragende Stellung, die die DMG Nöldeke zuwies, legte Kopp Nachdruck auf dessen Eignung aufgrund seiner Unabhängigkeit in religiösen Fragen. Tatsächlich war Nöldeke unter den damaligen Größen der Orientalistik der einzige Nichttheologe und damit in Kopp's Augen in diesem Prozess objektiver als seine theologisch geschulten Kollegen, die ebenfalls ange-

35 Vgl. Gerichtsakte in: Bloch, 1922, S. 102f. Ausführlicher auch in: Kopp, 1886, S. 188f.

36 Siehe: Bloch, 1922, S. 103f.

37 Wünsche, August: Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch, Göttingen, 1878; Wünsche, August: bibliotheca rabbinica: Eine Sammlung alter Midraschim. Zum ersten Male ins Deutsche übertragen, Leipzig: Schulze 1880–1885.

38 Bloch, 1922, S. 133.

39 Ebd., S. 136.

führt wurden. Ob Kopp von Nöldekes bisherigem Verhalten gegenüber jüdischen Wissenschaftlern wusste, geht aus den Quellen nicht hervor, man kann aber davon ausgehen. Mit dem Hinweis auf seine fehlende theologische Ausbildung berührte Kopp Nöldekes Selbstverständnis als Rationalisten und Humanisten, dem die Ungerechtigkeit, die Bloch widerfuhr, nicht gleichgültig sein konnte. Mit den Worten »... der einzige objektive durch konfessionelle Bedenken und Rücksichten nicht gebundene Mann und frei von Gunst und Ungunst [...]«⁴⁰ traf er genau das Selbstbild Nöldekes. Die nachdrückliche Versicherung, nicht selbst nach Wien kommen zu müssen, zielte erneut darauf ab, dass die Annahme des Auftrages für ihn mit einem nur geringen Aufwand verbunden sei. Trotz aller Ausführungen Kopps schien Nöldeke zunächst nicht gewillt gewesen zu sein, die Gutachtertätigkeit zu übernehmen, was sich allerdings in den von Bloch und Kopp veröffentlichten Publikationen nicht finden lässt.⁴¹ Am 20. November, also vier Tage vor Nöldekes Zusage an das Landesgericht, schrieb Kopp an Nöldeke:

»Schon lange bin ich nicht über etwas so erschrocken [sic] wie über Ihr geehrtes Schreiben vom 18.d. [M.]

Es ist meine Überzeugung, daß mit Ihnen die Sache steht und fällt. Ich kann gewiß nicht verlangen, daß Sie sich für die Sache insofern sie die meinige ist, interessieren, sie hat aber eine große allgemeine Bedeutung für Oesterreich. Sie äußerten sich selbst unverhohlen entrüstet über die Rohheiten und Gemeinheiten Rohling's und sprachen in Ihrem Briefe an Bloch die Hoffnung aus daß das ›Übermaß von Thorheit und Niedertracht‹ Rohling's hinreichen werde, die Wirkung die er auf den Pöbel höherer und niederer Gattung haben könnte, bedeutend abzuschwächen. Dem ist leider nicht so. Hunderttausende in Oesterreich schwören auf sein Buch wie auf ein Evangelium, denn er hat als Universitätsprofessor eine offizielle Stellung und kann daher nur offiziell durch eine gerichtliche Untersuchung in aller Form abgethan werden. Ich erfasse daher meine Aufgabe nicht wie einen gewöhnlichen Prozeß, wie ein Geschäft, sondern viel höher und kann Sie als den wichtigsten Faktor nicht entbehren.«⁴²

Kopp verdeutlichte hier Nöldeke die Tragweite dieser Angelegenheit. Die frommen Wünsche Nöldekes, die dieser gegenüber Bloch geäußert hatte, reichten nicht aus. Die Wirkmacht, die Rohling dadurch hatte, dass er Universitätsprofessor war, müsse in einem offiziellen Prozess gebrochen werden. Kopp bezog sich auf einen Brief, den Nöl-

40 UBT Md 782 A 277: Kopp an Nöldeke am 17. November 1884.

41 Dort heißt es, Nöldeke hätte sich »kurz und bündig« zur Übernahme bereit erklärt. Kopp, 1886, S. 27. UBT Md 782 A 277: Nöldeke an das Landesgericht am 24. November 1884.

42 UBT Md 782 A 277: Kopp an Nöldeke am 20. November 1884.

deke im Januar 1883 an Bloch geschrieben hatte und der im Zuge der Bekämpfung Rohlings publiziert wurde. Nöldeke schrieb darin:

»Es ist ein Wunder, dass die Rohheiten und Gemeinheiten eines solchen Menschen gewissermassen ernst genommen werden müssen; freilich ist zu erwarten, dass das Uebermass von Thorheit und Niedertracht an sich hinreicht, die Wirkung, die er auf den Pöbel höherer und niederer Gattung haben könnte, bedeutend abzuschwächen. Dass ein solcher Mensch Professor an einer sozusagen deutschen Universität ist, muss man tief bedauern.

Möge der Tag nicht mehr gar zu fern sein, wo wirkliche Humanität uns über alles Gezänke der Religionsparteien und über die Bosheiten der Religionshitzer endlich hinweghilft. Dies wünscht ein Abkömmling einer alten lutherischen Predigerfamilie, der sich rühmt, ein guter Mensch zu sein.«⁴³

Wenn Nöldeke bisher tatsächlich noch glaubte, die Antisemiten würden sich selbst demontieren, wie er Bloch gegenüber zumindest vorgab, so versuchte ihm Kopp nun die Augen zu öffnen. Wenn Nöldeke dem Antisemitismus Rohlings etwas entgegengesetzt wissen wolle, müsste er selbst Teil des Prozesses und somit des Widerstands werden. Kopp, der selbst ein Nationalliberaler war, war die weitreichende Bedeutung des Falles nicht nur in Hinblick auf die Juden, sondern auf die politische Lage im Allgemeinen durchaus bewusst, während für Nöldeke sicherlich auch der Aspekt der Wissenschaft, die durch Rohling in Verruf kam, ein Anliegen war. Die Interessen überschneiden sich also. Mit Bloch stand nicht nur das Judentum vor Gericht, sondern auch der Liberalismus. Damit appellierte Kopp hier auch an Nöldeke als liberalen Gesinnungsgenossen.

Während aus dem oben erwähnten Brief Nöldekes dessen Meinung oder frommer Wunsch hervorging, dass Rohling sich selbst unmöglich machen werde, versuchte Nöldeke in einem weiteren Brief deutlicher zu werden, um seinen Wunsch nach Nichtbeteiligung zu erklären:

»Eine Erklärung, dass ich Rohling nicht als einen Mann der Wissenschaft anerkenne, hätte keinen Sinn, denn in den Augen Derer, die ein klein wenig orientiert sind, ist er durch die Schrift Delitzsch's vollständig entlarvt, da könnte eine

43 Bloch, Joseph Samuel: Prof. Dr. August Rohling in Prag vor dem Gerichtshof deutscher Gelehrten. Zum Process wider den Bezirksrabbiner und Reichstagsabgeordneten Dr. J. S. Bloch, Wien: Löwy, 1883 (*folgend: Bloch, 1883*), S. 17f. Der Satz »Dass ein solcher Mensch Professor an einer sozusagen deutschen Universität ist, muss man tief bedauern.« ist der Broschüre vorangestellt und drückt Nöldekes Entsetzen über Rohlings wissenschaftliche Leistung aus, die einer deutschen Universität nicht gebühlich sei.

weitere persönliche oder Kollektiverklärung nichts hinzufügen. Die Gutachten über die Blutbeschuldigung, darunter auch meine, sind gedruckt; diese Sammlung wird ja immerhin bei denen, die überzeugt sein wollen, mehr Gewicht haben als Rohling's Erklärung; bei denen aber, die nicht hören wollen, und auf den Pöbel – mit oder ohne Bildungsfirniss – können wir alle keinen Einfluss üben.«⁴⁴

Für Nöldeke hatte die Wissenschaft also bereits ihr Möglichstes getan. Von einem weiterführenden Bildungsauftrag der Wissenschaft, wie ihn etwa Geiger ausübte, schien Nöldeke hier keine Durchschlagskraft zu erwarten. Es wäre folglich vergeudete Zeit. Dass er als Nichtbetroffener, oder zumindest Nichtjude, kein weiteres Interesse daran hatte, ist zwar nachvollziehbar, allerdings zeigt uns sein Unwille, sich weiter zu beteiligen und seine Einschätzung, dass es nichts bringe, erneut seine Unfähigkeit, sich in die Situation und die Gefühle anderer zu versetzen. Zieht man die Ergebnisse Hartstons heran, könnte man durchaus Nöldeke Recht geben, dass ein weiteres Vorgehen keinen Sinn ergeben würde. Hartston belegte sogar, dass solche Prozesse den Antisemiten eher geholfen als geschadet haben. Bloch wie viele andere (Juden) konnten und wollten nicht nur tatenlos zusehen, sondern dem Ganzen einen Riegel vorschieben. Dass dafür auch auf die Mithilfe christlicher Protagonisten zurückzugreifen war, war nichts Neues. Der von Nöldeke angeführte Brief ist wie die Briefe vieler anderer Wissenschaftler in der Broschüre *Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigung der Juden* von 1882, abgedruckt, worin die verschiedenen Gelehrten und Institutionen gebeten worden waren, ihre Stellungnahme abzugeben, die die Blutbeschuldigung gegen die Juden widerlegten.⁴⁵

Das Motiv des geringen Aufwandes wurde von Kopp immer wieder als Mittel zur Überzeugung herangezogen und musste durchaus Einfluss auf Nöldekes Entscheidungsfindung und die seines Mitstreiters August Wünsche gehabt haben, die beide ungern ihre kostbare Zeit für wissenschaftlich wenig relevante Tätigkeiten verwenden wollten. Das zeigt wiederum, dass sie die Praxisrelevanz ihrer Forschung nicht erkannten, dass es ihnen nicht in erster Linie darum ging, den Antisemitismus aktiv zu bekämpfen. In seinem Brief vom 20. November an Nöldeke beteuerte Kopp nochmals,

44 Ebd., Brief ohne Datum, S. 11f.

45 Müller, August: *Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigung der Juden*, Berlin: Walther & Apoland, 1882. Im Vorwort wird erklärt, dass Rabbiner Lippschitz in Szanto nach Beschluss einer Rabbinerversammlung beauftragt wurde, Gutachten von christlicher Seite darüber einzuholen, dass die Beschuldigungen nicht der Wahrheit entsprächen. In der Broschüre befinden sich Antworten von Theologen, Orientalisten, Universitäten und kirchlichen Würdenträgern, die allesamt bekunden, dass diese Beschuldigungen falsch sind. Nöldekes Stellungnahme darin befindet sich auf S. 33, Wünsche auf S. 50–55ff.

dass es sich um einen geringen Aufwand handle, und erklärte nachdrücklich, dass es sehr schwer sei, sachverständige Personen zu finden. Als am 22. November das kaiserlich-königliche Landesgericht Wien Nöldeke ersuchte, Gutachter zu werden, antwortete Nöldeke:

»Dem k. k. Landesgerichte beehre ich mich ganz ergebenst zu erwidern, ds ich bereit bin, das gewünschte Gutachten nach bestem Wissen u. Gewissen abzugeben. Ich muß jedoch ausdrücklich bemerken, d meine Kenntniss auf dem betreffenden Gebiete nicht all zu weit reichen, daß ich also möglicherweise nicht auf alle Fragen, die der hohe Gerichtshof mir vorlegen möchte, eine bestimmte Antwort werde geben können.«⁴⁶

Zwei Monate lang tat sich nichts, dann ließ Kopp Nöldeke in seinem Brief vom 25. Januar 1885 wissen, dass die Suche nach dem zweiten Gutachter einige Zeit in Anspruch genommen hatte, da die anderen von der DMG vorgeschlagenen Gelehrten nicht zur Verfügung standen und die Suche von Neuem begonnen werden musste.

Über den zweiten Gutachter, August Wünsche, war Nöldeke durch das Schreiben des Landesgerichtes Wien vom 19. Januar 1885 bereits in Kenntnis gesetzt worden.⁴⁷ Im selben Schreiben wurde eine sehr umfangreiche Textsammlung an Nöldeke geschickt mit der Bitte, diese zumindest zeitnah in Angriff zu nehmen.⁴⁸ Kopp, der für den Umfang des zu bearbeitenden Textes verantwortlich war, erklärte Nöldeke in seinem Brief vom 25. Januar 1885, wie dieser Text sich zusammensetze und riet schließlich noch zur Arbeitsteilung mit Wünsche, der die Übersetzung vornehmen solle, da er mehr Zeit habe als Nöldeke, und Nöldeke dann Verbesserungen vornehmen könne. Genauso handhabten die beiden das dann auch, nur dass der Aufwand sich für beide als viel größer entpuppte als Kopp oder zumindest sie das gedacht hatten.

Je nach politischer Haltung seines Gegenübers, aber auch nach freundschaftlicher Nähe, äußerte sich Nöldeke einmal vorsichtiger, ein andermal offener oder unbefangener, zuweilen auch sich den Ansichten des Adressaten anlehnend oder provozierend, wie in den Briefen an Geiger deutlich wurde. Daher ist die Nähe von Nöldekes Freund Georg Hoffmann zu Paul de Lagarde, dessen Schüler Hoffmann war, in den Blick zu nehmen, wenn in folgenden Briefen Nöldeke an Hoffmann zitiert wird.

46 UBT Md 782 A 277: Nöldeke an das Landesgericht am 22. November 1884.

47 UBT Md 782 A 277: Schreiben des Landesgerichts an Nöldeke am 19. Januar 1885.

48 Ebd.

Dass Hoffmann durchaus auch Lagardes Ansichten in Hinblick auf jüdische Wissenschaftler geteilt haben könnte, kommt in einem Brief zum Ausdruck, den Ulrich Sieg leider nur in einem Halbsatz zitiert:

»... man könne an der Förde ›mit der Doctorordination polnischer oder ungarischer Rabbis keine üblen Geschäfte machen.‹ Gerade die Beiläufigkeit derartiger Äußerungen zeigt, welche Selbstverständlichkeit die dahinterstehenden Werturteile besaßen.«⁴⁹

Lagardes »Programm für die konservative Partei Preußens« von 1884 beurteilte Hoffmann Lagarde gegenüber als »eine Methode der Aufrichtigkeit und Gerechtigkeit«, die der deutschen Politik darin geboten werde.⁵⁰ Es ist allerdings nicht zwangsläufig davon auszugehen, dass Hoffmann tatsächlich Lagardes antiliberale Einstellung und seinen unverhohlenen Antisemitismus teilte. Sieg verwendet für Hoffmann immer wieder Worte zur Beschreibung seiner Harmoniebedürftigkeit. Gerade im Umgang mit Lagarde musste man mit seiner Wortwahl vorsichtig umgehen. Zu Georg Hoffmann liegt noch keine eigenständige Studie vor, sodass über seine tatsächlichen Gedanken in Bezug auf die Juden wenig Aussagen zu finden sind. Umso schwieriger ist es daher, Nöldekes Brief an Hoffmann vom 17. April 1885 richtig zu interpretieren. Setzt man voraus, dass Hoffmann gewisse Ressentiments gegenüber Juden hegte, könnten Nöldekes eher grobe Schilderungen dem Umstand geschuldet sein, dass er sich Hoffmann gegenüber nicht zu sehr als Judenfreund darstellen wollte. War Hoffmann eher der Ansicht Nöldekes, wären seine Aussagen näher an Nöldekes tatsächlicher Sicht der Dinge.

In zwei Briefen an Hoffmann legte Nöldeke Nachdruck auf die finanziellen Aspekte der Annahme des Ersuchens, was an die oben zitierten Worte Hoffmanns an Lagarde »keine üblen Geschäfte machen« erinnert. Am 17. April 1885 schrieb Nöldeke:

»Sie werden v. d. liebenswürdigen Process Rohling – Bloch gehört haben. Bloch hat Rohling durch s/e Zeitung des Eidbruchs gezieh, R. ihn deshalb verklagt. Bloch ist ein Esel, Rohling ein Schweinehund (milde ausgedrückt): da haben Sie's. Nun sucht Bl. zu beweisen, dass Rohling *wissentlich* Falsches über d. Juden berichte u. namentl. sein Zeugnis über rituelle Abschachtung wissentlich falsch abgegeben u. noch abzugeben sich bereit erklärt habe. Dazu hat er über 300 Stellen aus allen jüd. Schriften v. Mischna u. Tosefta bis Baruch Jeitteles

49 Sieg, Ulrich: Deutschlands Prophet. Paul de Lagarde und die Ursprünge des modernen Antisemitismus, München: Hanser, 2007, S. 230: Hoffmann an Lagarde vom 6. Januar 1874.

50 Ebd., S. 217f.: Hoffmann an Lagarde vom 1. November 1884.

(Ende des vorigen Jahrh.'s) gesammelt, dazu eine Reihe von sonstigen Fragen aufgestellt, Alles resp. zur Uebersetzung, Erklärung u. Beantwortung für 2 Sachverständige. (Das Gericht hat das acceptiert.) Da sich Verschiedene geweigert, ist's schließlich auf mir u. Wünsche hängen geblieben. Ich hatte mich vorigen Sommer durch Bloch's Advocaten Kopp persönlich breit schlagen lassen. Natürl. mit großem Widerstreben, auch nicht um Israel zu retten, so sehr ich dies antisemitische Wesen hasse, sondern des zu erwartenden sehr bedeutenden Honorars wegen.* [Anmerkung Nöldekes: *Wir haben natürl. *nur* mit d. Gericht zu thun, sind vereidigt als unparteiische Sachverständige.]«⁵¹

Dass er das »antisemitische Wesen« hasse, aber nicht gleichzeitig Philosemit war, war Nöldeke hier wichtig zu betonen. Dem Vorwurf des Judenfreundes oder Judenmannes musste er begegnen. Die Neutralität, die er für sich in Anspruch nahm, brachte er stattdessen damit zum Ausdruck, dass es ihm vor allem ums Geld ginge. In einem weiteren Brief vom 24. September 1885 spezifizierte Nöldeke seine Gründe:

»Natürl. war d. einzige Motiv dieser Arbeit das sehr gute Honorar, das wir uns ausgemacht hatten. Sie schütteln d. Kopf, aber davon verstehn Sie nichts, wie man nach schnödem Gewinn trachten muss, wenn man 5 Jungen u. kein Geld hat.«⁵²

Als ordentlicher Professor hatte man zwar ein sicheres Einkommen, aber für den standesgemäßen Unterhalt einer mehrköpfigen Familie reichte das Geld oft dennoch kaum. Ähnliches hatte Levy seinerzeit dem viel jüngeren Nöldeke geschrieben, der noch unverheiratet und ohne Kinder keine Einblicke in die realen Verhältnisse als Familienvater hatte. Die Annahme einer vermeintlich einfachen Gutachter Tätigkeit schien für Nöldeke damals verlockend gewesen zu sein, da er den Aufwand zunächst geringer einschätzte als etwa die Herausgabe einer orientalischen Handschrift oder eines populärwissenschaftlichen Aufsatzes. Die Beteuerungen Kopp's, dass der Aufwand so gering sei, unterstützten diese Ansicht. Da Nöldeke auch hier wissenschaftliche Sorgfalt walten ließ, nahm das Unterfangen mehr Zeit in Anspruch als er gedacht hatte. So schrieb er im selben Brief weiter:

51 Maier, Bernhard: Gründerzeit der Orientalistik. Theodor Nöldekes Leben und Werk im Spiegel seiner Briefe, Würzburg: Ergon, 2013 (folgend: *Maier, 2013*), S. 30f.: Nöldeke an Hoffmann am 17. April 1885.

52 Ebd., S. 215: Nöldeke an Hoffmann am 24. September 1885.

»Ich habe d. Anfang d. Jahres an d. Judenarbeit verloren, bei der ich wenig gelernt habe: denn wenn ich eine Spitzfindigkeit herausgekriegt habe, vergesse ich sie sofort wieder, da solch Zeug für mich gar kein Interesse hat. Sie wissen doch, worum sich d. Ganze dreht: ein Gutachten in Sachen des Processes Rohling ctra Bloch.«⁵³

Dass er die Gutachtertätigkeit hier schon despektierlich »Judenarbeit« nannte, bringt seine Geringschätzung der ganzen Sache zum Ausdruck, gleichzeitig könnte es den Eindruck erwecken, dass er seine Leistung als Dienst für die Interessen der Juden auffasste, deren Religion er nicht als zeitgemäß erachtete, oder aber, dass er fand, dass die Juden diese Angelegenheit eigentlich besser beurteilen konnten. Wie auch immer er es meinte, die Arbeit war ihm lästig geworden, sie hielt ihm von seiner eigentlichen wissenschaftlichen Arbeit ab. Zwar hatte er im vorherigen Brief betont, dass er ein unparteiischer Sachverständiger sei und die Aufgabe nicht angenommen habe, um »Israel zu retten«, aber im Ergebnis, in der öffentlichen Wahrnehmung hatte er sich für die Sache der Juden eingesetzt, indem er als Gutachter gegen Rohling bezeugen konnte, dass es keinen Ritualmord gab. Das Widerstreben, das Nöldeke für diese Arbeit hatte, kommt im ersten deutlicher als im zweiten Brief zum Ausdruck, in dem er sich über die Inhalte der jüdischen Texte echauffiert, mit denen er es zu tun hatte. Am 17. April 1885 beschrieb er den Textkorpus, über dessen Art er sich auch gegenüber Geiger in früheren Jahren beschwert hatte:

»Aber was für Zeug ich da habe treiben müssen!!! Diesen *codificierten* Blödsinn im Schulchan aruch etc. etc.! Und nun gar Stellen aus d. Sohar! *Da* ist im Wahnsinn nicht mal Methode! Was Talmud u. Midrasch betrifft, so lässt sich da schon eher reden, u. Mischna, Tosefta, Mechilta etc haben wenigstens d. Vortheil einer einheitlichen Sprache, die ich früher oder später doch eingehend studiren muss. Aber um welche Verrücktheiten sich's auch da oft dreht! Z. B. dass ein Proselyt seine Großmutter nicht heirathen darf, ist aus d. Pentateuch nicht zu erweisen, denn ein Proselyt ist im Augenblick *s/s* Eintritts in's Judenthum wie ein ungebornes Kind, hat *gar keine Verwandtschaft* mehr. Jedoch damit d. Proselyten nicht sagen: »bei d. Juden ist's in solchen Dingen laxer als in unsrer früheren Stellung«, haben d. Rabbiner doch solche Ehen verboten. Und so was wird mit d. größten *Ernst* verhandelt!«⁵⁴

53 Ebd.

54 Ebd., S. 30: Nöldeke an Hoffmann am 17. April 1885.

Man muss bedenken, dass Nöldeke sich sonst seinen wissenschaftlichen Gegenstand abgesehen von Auftragsarbeiten selbst aussuchte. In Kapitel 1 wurde deutlich, dass Nöldeke sich möglichst von Themen fernhielt, die aus seiner Sicht ins Irrationale reichten, wie Mystik etwa. Mit den jetzt zu behandelnden Schriften hatte er es nun mit Literatur zu tun, die in seinen Augen in diesen irrationalen Bereich fielen. Die Fähigkeit, sich bei diesem Thema wissenschaftlich neutral dem Gegenstand zu nähern, ohne allzu bewertend zu werden, fehlte Nöldeke völlig. Da die Sphären von Wissenschaft – in seinem Falle fast immer historisch weit zurückreichende Zeiten und räumlich entfernte Bereiche betreffend – und Gegenwart hier vermischt wurden, schien der wissenschaftliche Anspruch hinter die persönlichen Vorurteile alles vermeintlich Irrationalen hintergestellt zu werden. Das bestätigt sich in seinem nachgeschobenen Satz: »*Da* ist im Wahnsinn nicht mal Methode!«. Man kann also davon ausgehen, dass die zwangsweise Beschäftigung mit diesem Material seine Stimmung nicht gehoben hat, sondern vielmehr seinen Missmut über religiöse Eigenheiten sowie den Ärger, den er bereits Geiger gegenüber geäußert hatte, dass »die« Juden ihre Quellen nicht sinnvoll aufbereitet hätten,⁵⁵ gestärkt hat.

Über seinen Anteil am Gutachten und den seines Kollegen August Wünsche ließ er gegenüber Hoffmann verlauten:

»Dass ich grade Wünsche zum Genossen kriegen würde, hatte ich nicht geglaubt. Aber am Ende war's so am besten: W. ist ein höchst eifertiger Arbeiter, aber ich kann s/e Elaborate dafür corrigieren wie ein Schulexercitium (auch stilistisch: er schreibt ein Morddeutsch). Ich denke, d. schliesl. Resultat wird uns wissenschaftl. keine Unehre machen.

Dass ich bei Weitem das Beste u. auch Meiste daran gethan habe, kann ich entre nous ohne Ueberhebung sagen; wenn Sie eine von W's Arbeiten gesehn, werden Sie das begreifen. Aber recht nützlich war's mir doch, dass ich in s/n äußerst unvollkommenen Uebersetzungen eine erste *Vorlage* hatte.«⁵⁶

Wie Nöldeke die ganze Angelegenheit beurteilte, kommt in diesem Brief sehr gut zur Geltung. Nicht nur erfahren wir, wie er die Arbeit Wünschens einschätzte, wie wenig er den religionsgesetzlichen Schriften abgewinnen konnte und wie sehr er den »Unsegen über den Segen der Religion«⁵⁷ sah, sondern auch, wer ihm bei dieser Arbeit geholfen hat. Bereits in seinem ersten Brief an das Gericht, in dem er sich bereiterklärt hatte,

55 Siehe auch in Kapitel 2.

56 Maier, 2013, S. 30: Nöldeke an Hoffmann am 17. April 1885.

57 Ebd., S. 31: Nöldeke an Hoffmann am 17. April 1885.

Gutachter zu werden, hatte er darauf hingewiesen, dass er nicht sehr bewandert sei.⁵⁸ Das ist zwar im Rahmen der damals noch üblichen Selbstsicht des bescheidenen Professors zu sehen, also eine Untertreibung, aber doch hat Nöldeke Hilfe gebraucht und er wusste auch, wo er sie sich holen konnte, da er auf ein weit ausgedehntes Netzwerk unter den Orientalisten zurückgreifen konnte.

»Rohling ist ein ganz unwissender Kerl, s/e Quelle ist meist Eisenmenger, ein *schwer gelehrter* und *grundehrlicher* Mensch, der sich z. A. auch Mühe gegeben hat, uncastrierte Texte zu bekommen. Bloch hatte uns sehr viele Texte in d. castrierten resp. verfälschten Form vorgelegt [als Msc. gedruckt]: ich habe mir, so weit es irgend ging, d. *echten* Texte verschafft u. übersetzt. So hab' ich von Basel ein Exemplar d. Schulchan aruch, Krakau 1594 bekommen. Für d. Talmud haben wir hier d. Amsterdamer Ausgabe 1694 (Benveniste), die zwar nicht ganz rein, aber doch nur wenig verfälscht ist, u. Rabbinoicz⁵⁹ hilft im Uebrigen. Maimuni-Stellen haben mir einerseits Barth in Berlin, andererseits Zotenberg⁶⁰ verglichen. Dazu haben wir durch Landauers Verdienst hier von einer Reihe wichtiger jüd. Werke d. Editiones principes auf unsrer Bibliothek. An all so was hatte Wünsche nicht gedacht. D. Resultate sind *oft* für Rohling günstig, da er die echten Texte benutzt hat, wenn auch nur aus Eisenmenger.«⁶¹

Die Bedeutung, die ein gutes wissenschaftliches Netzwerk auch in die Kreise der Wissenschaft des Judentum und zu jüdischen Orientalisten allgemein hatte, zeigt sich hier im besonderen Maße. Nöldeke hatte Experten für verschiedene wissenschaftliche Bereiche und Informanten an den wichtigsten Bibliotheken an der Hand, die ihm bei den Recherchen oder Übersetzungen behilflich sein konnten. Auf sie griff er zurück. Bei seinen Schülern und Freunden Jacob Barth in Berlin, Hermann Zotenberg in Paris und Raphael Nathan Rabbinoicz in München fragte Nöldeke für sein Gutachten zur

58 UBT Md 782 A 277: Nöldeke an Landesgericht am 24. November 1884: »Ich muß jedoch ausdrücklich bemerken, d meine Kenntniss auf dem betreffenden Gebiete nicht all zu weit reichen, daß ich also möglicherweise nicht auf alle Fragen, die der hohe Gerichtshof mir vorlegen möchte, eine bestimmte Antwort werde geben können.«

59 Raphael Nathan Rabinowitz (1835–1888), russischer Talmudgelehrter, arbeitete v.a. in München. Siehe Brill, Adolf: Rabinowitz, Raphael Nathan, in ADB 53 (1907), S. 186f., URL: https://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:Rabinowitz,_Raphael_Nathan&oldid=- (eingesehen am 26.12.2023).

60 Hermann Zotenberg (1836–1909), arbeitete zu der Zeit in der Abteilung für orientalische Handschriften an der Nationalbibliothek in Paris.

61 Maier, 2013, S, 30f: Nöldeke an Hoffmann am 17. April 1885.

Mithilfe nach, um möglichen Vorwürfe im Vorfeld entgegenzuwirken, man hätte gefälschte Texte berücksichtigt. Dass in Straßburg mit Samuel Landauer ein Fachmann als Bibliothekar die Orientalia in der Bibliothek verantwortete, war Nöldeke immer wieder als Glücksfall aufgefallen. Nöldeke wies hierbei auf einen Umstand hin, der für die Frage der Aufnahme jüdischer Wissenschaftler in den Spezialdiskurs zentral ist: »An all sowas hat Wünsche nicht gedacht«. Das gab Wünsche in seinem Brief vom 15. Juni 1885 auch zu: »Wenn ich gewußt hätte, daß Löw den Schulchan Aruch schon übersetzt hätte,⁶² so hätte ich mir ein gut Theil Mühe und Nachschlagen ersparen können. Vor einigen Tagen fielen mir alle 4 Theile in die Hände. Bei Fürst⁶³ steht kein Wort von der Uebersetzung.«⁶⁴ Anders als offenbar Wünsche stand Nöldeke mit einem Großteil der jüdischen Orientalisten seiner Zeit in Korrespondenz und kannte sich in der Literatur der Wissenschaft des Judentum zumindest insofern aus, wo es sein Arbeitsfeld betraf. Dadurch erfuhr er auch über Arbeiten von Schülern seiner Korrespondenten und war somit selbst Teil eines viel größeren und weiter gefassten Netzwerks an Orientalisten im weiteren Sinne, als das für die christlich dominierte Orientalistik der Universitäten galt, deren Repräsentanten noch überwiegend aus der theologischen Tradition gekommen waren. Inwiefern Wünsche doch über ein solches Netzwerk verfügen könnte, kann ohne eine genaue Bearbeitung seines Nachlasses nicht gesagt werden. Fest steht, dass er als Hebraist weit weniger Kenntnisse hatte als Nöldeke mit seinen Kontakten zur WdJ.

Den Schluss seines Briefes an Hoffmann vom 17. April 1885, muss man besonders hervorheben:

»Meine Meinung v. d. Ueberwiegen des *Unsegens* der Religion über d. Segen befestigt sich immer mehr. Heiliger Lucrez, bitte für uns; heiliger Lucian, bitte für uns!«⁶⁵

Mit seiner Einschätzung über die Religion bekannte sich Nöldeke als Religionskritiker und verwies zugleich auf zwei seiner geistigen Vorgänger, den römischen Religionskri-

62 Löwe sen., Heinrich Georg F.: Der Schulchan Aruch oder Die vier jüdischen Gesetz-Bücher. In's Deutsche übertragen, Hamburg: Wagener, 1837; vier Bände bis 1840. Heinrich Georg F. Löwe (1771–?). Eventuell Lehrer und später Tabak- und Zigarrenfabrikant Heinrich Georg Ferdinand Löwe. Siehe URL: [https://de.wikipedia.org/wiki/Ferdinand_L%C3%B6we_\(Schriftsteller\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Ferdinand_L%C3%B6we_(Schriftsteller)) (zuletzt 26.12.2023).

63 Gemeint ist hier Fürst, Julius: Bibliotheca Judaica. Bibliographisches Handbuch der gesammten jüdischen Literatur mit Einschluss der Schriften über Juden und Judentum und einer Geschichte der jüdischen Bibliographie. 3 Bde., Leipzig: Engelmann, 1849.

64 UBT Md 782 A 277: Wünsche an Nöldeke am 15. Juni 1885.

65 Maier, 2013, S. 31: Nöldeke an Hoffmann am 17. April 1885.

tiker und Materialisten Titus Lucretius Carus (ca. 97–55. v. C.) sowie den Wunderkritiker und Satiriker Lukian von Samosata (120–ca. 180 n. C.).

Auch wenn Nöldeke gegenüber Hoffmann die finanzielle Lukrativität als seinen Hauptbeweggrund der Gutachtertätigkeit angab, zogen auch andere Gründe. Nöldeke nannte Rohling einen »Hallunken«⁶⁶ und »Schweinehund«⁶⁷, er war für ihn kein Mann der Wissenschaft⁶⁸ und das antisemitische Wesen hasste er. Zudem bezeichnete er sich selbst als »guter Mensch«,⁶⁹ einen Humanisten und einen Mann der gerechten Sache. So wollte er sich sehen und gewiss war ihm das auch wichtig. Bei der Übernahme der Gutachtertätigkeit wusste er bereits, wie das Ergebnis gegen Rohling ausfallen würde. Er war sich im Grunde darüber im Klaren, dass er in der Wahrnehmung vieler, eine »Judenarbeit«, also eine Interessensvertretung für Juden machen würde. Er wusste, dass die wissenschaftliche Begutachtung so wenig Erfolg versprechen würde wie alle wissenschaftlichen Entgegnungen zuvor. Allerdings kann man bezweifeln, dass er bei ausreichend finanziellem Anreiz auch eine »Antisemitenarbeit« geschrieben hätte. Keine korrekte wissenschaftliche Analyse konnte ein Ergebnis liefern, das den Antisemiten in die Hände gespielt hätte. Auch wenn Nöldeke an einigen Stellen Rohling Recht gab, fiel das Urteil doch gegen dessen Ritualmordbeschuldigungen aus. Kopp schrieb Nöldeke am 7. September 1885:

»Seit einer Woche wieder in Wien habe ich mit hastigem Eifer Ihr Gutachten durchgenommen und kann nur meinen wärmsten Dank für die große Mühe + Gewissenhaftigkeit aussprechen, welche Sie in diese Arbeit gewendet haben. Die Stellen über die Blutbeschuldigung sind geradezu vernichtend, auch die große Mehrzahl der übrigen sind mir sehr nützlich [sic].«⁷⁰

Wünsche wies in einem Brief an Nöldeke vom 15. Juni 1885 auch auf die Kosten der Beschaffung notwendiger Literatur hin und leitete zur später noch reichsweit heiß diskutierten Frage der Bezahlung über. Doch bereits am 19. Januar hatte das Landesgericht von sich aus Nöldeke mitgeteilt, dass für derartige Anschaffungen bei Gericht Geld zur Verfügung gestellt würde.⁷¹ Wünsche bat Nöldeke im Brief vom 10. Februar 1885, das Gutachten für nicht weniger als 3.000 Mark zu machen, um seine eigene For-

66 Ebd., S. 215: Nöldeke an Hoffmann am 24. September 1885.

67 Ebd., S. 30f.: Nöldeke an Hoffmann am 17. April 1885.

68 Bloch, 1883, S. 11f.

69 Ebd., S. 17f.

70 UBT Md 782 A 277: Kopp an Nöldeke am 7. September 1885.

71 UBT Md 782 A 277: Landgericht an Nöldeke am 19. Januar 1885.

derung von 3.000 Mark dadurch zu unterstützen.⁷² Mit dem Brief vom 9. April teilte das Gericht mit, dass sowohl Nöldeke als auch Wünsche je 4.000 Mark für die Abfassung des Gutachtens nach Ablieferung ausgezahlt werde, also mehr als gefordert.⁷³ Dies scheint auf eine gemeinsame Eingabe Nöldekes und Wünsches zurückzugehen, in der ausführlicher von der Mühe, die das Gutachten machte, eingegangen wurde. Zugestellt wurden die 4.000 Mark an Nöldeke am 19. Juni 1885 mit einem Brief, in dem das Gericht anerkannte, wie viel Aufwand das Gutachten letztendlich gemacht hatte.

Mit den Gutachten und deren Vorlage bei Gericht endete die Vorverhandlung.⁷⁴ Noch bevor der eigentliche Prozess am 18. November 1885 seinen Anfang hätte nehmen sollen, hatte Rohling die Anklage gegen Bloch unerwartet zurückgezogen. Das wurde von Bloch und seinen Anhängern als Erfolg verbucht und wurde in Verbindung mit Nöldekes Namen auch Jahrzehnte später noch in der jüdischen Presse so gesehen.⁷⁵ Durch das Nichtzustandekommen des Prozesses gab es aber auch kein gerichtliches Urteil, worauf man sich hätte berufen können. Artur Dinter konnte so 1920 behaupten, dass Rohling vor Gericht nie widerlegt worden wäre, ohne dabei zu lügen.⁷⁶ Auch zu seiner Zeit konnte Rohling die Rücknahme der Anklage in einen Sieg uminterpretieren, indem er ihn in die antisemitische Verschwörung zu integrieren wusste: die Regierung, von Juden unterwandert, habe ihm jedes weitere Vorgehen untersagt und ohnehin seien die Gutachter seine ärgsten Feinde und damit der Prozess parteiisch gewesen. Rohlings Anschuldigung, die Regierung habe ihm befohlen, den Prozess vorzeitig zu beenden, liegt darin begründet, dass in der Tat seitens des Unterrichtsministeriums seit 1883 immer wieder an Rohling geschrieben wurde, er solle seine polemische Publikationstätigkeit einstellen, jedoch ohne dass ihm die wissenschaftliche Beschäftigung mit

72 UBT Md 782 A 277: Wünsche an Nöldeke am 10. Februar 1885.

73 UBT Md 782 A 277: Landesgericht an Nöldeke am 9. April 1885.

74 UBT Md 782 A 277: Landesgericht an Nöldeke am 19. Juni 1885.

75 Siehe etwa Fraenkel, Michael: Der Gutachter im Rohling/Bloch-Prozess. Ein Gedenkblatt für Theodor Nöldeke, in: Central-Verein-Zeitung 15 (1936), 9 (27.2.1936), [S. 196] URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/9448750?query=Michael%20Fraenkel> (eingesehen am 13.04.2021). »Theodor Nöldeke lebte nur seiner Wissenschaft, aber er setzte auch mutig Zeit und Kraft ein, wenn es das Allgemeininteresse erforderte. Das war im Prozeß Bloch contra Rohling der Fall. [...] Auf das Ersuchen des Gerichts erklärte sich Nöldeke zu einem Gutachten bereit. Der überragende Gelehrte, der die gesamte jüdische Literatur umfassend beherrschte und auch den Talmud im Urtext zu lesen und zu interpretieren vermochte, widerlegte in seinem 90 Bogen starken, eidlich erhärteten Gutachten, in welchem 400 hebräische Texte übersetzt und erläutert waren, die Behauptungen Rohlings.«

76 Dinter, Artur: Lichtstrahlen aus dem Talmud. Offene Briefe an den Landesrabbiner von Sachsen-Weimar-Eisenach Herrn Dr. Wiesen und öffentliche Aufforderung an die Herren Rabbiner Dr. Bruno Lange in Essen und Dr. Rosenack in Bremen sowie sämtliche Rabbiner Deutschlands, 5. Aufl. Leipzig/Hartenstein in Sachsen: Matthes & Thost, 1920, S. 33.

dem Thema untersagt worden wäre.⁷⁷ Damit bedeutete der Prozess, der nach Faktelage eigentlich für Bloch positiv ausgegangen wäre, für die antisemitische Bewegung einen Sieg, indem eine »jüdische Weltverschwörung« vermeintlich aufgedeckt und ein weiterer »Märtyrer« für die Bewegung geschaffen wurde. Der Auslegung des Ausgangs durch Bloch für seine Sache, die sich auch in den vielen Bemerkungen von Nöldekes Anteil am Ausgang der Angelegenheit widerspiegelte und seinen guten Ruf unter den Juden für Jahrzehnte prägte, konnten die Antisemiten ihre Auslegung entgegenstellen.

Nicht nur Bloch, sondern auch die internationale Presse deutete den Ausgang als eine Selbstverurteilung Rohlings, der dem Gericht das Urteil so offenbar nur vorweggenommen hätte. Die Kosten des Prozesses hatte Rohling zu tragen⁷⁸ und die öffentlich gewordene Beweisführung, dass Rohling nicht die nötigen Kompetenzen als Hebraist hätte, führte dazu, dass er seine Anstellung an der Universität verlor.⁷⁹ Rainer Kampling gab als weiteren Faktor jedoch zu bedenken, dass seine heterodoxe Theologie mit dazu beigetragen hatte, dass die katholische Kirche ihn nicht weiter protegierte.⁸⁰

Wenn auch die juristische Bestätigung fehlte, so hatte Bloch aus seiner und der seiner Anhänger Sicht doch gewonnen. Bloch schrieb:

»Herr Rohling war eben ein öffentlicher Skandal geworden, so daß auch seine hohen Protektoren ihn nicht mehr retten konnten. Das österreichische Judentum war von ihm befreit. Rohling mit seinen ewigen Eidesangeboten verschwand von der Bildfläche des öffentlichen Lebens.«⁸¹

Laut Hellwing endete damit auch die Hochphase von Rohlings antisemitischem Schaffen, er geriet immer weiter in den Hintergrund.⁸² Das kurze Auftreten Rohlings im Rahmen des Xantener Ritualmordprozesses änderte nichts daran. Auch wenn Rohling selbst als Verlierer hervorgegangen schien, die antisemitische Ideologie hatte dadurch langfristig dennoch gewonnen, da der Wiener Prozess auch in weiteren Antisemitismusprozessen wie dem in Xanten zum Vorteil der Antisemiten gewendet werden konnte.

77 Hellwing, 1972, S. 148ff.

78 Das wird Bloch im Schreiben des Gerichtes mitgeteilt, in dem ihm die Rücknahme der Klage überbracht wird. Siehe Bloch, 1922, S. 129.

79 Ebd., S. 128.

80 Kampling, 2013, S. 686f.

81 Bloch, 1922, S. 130.

82 Hellwing, 1972, S. 85.

Der Xantener Ritualmordprozess 1892

Der angestrebte Prozess Rohlings gegen Bloch war ein nachgelagerter Ehrenbeleidigungsprozess im Kontext des Ritualmordprozesses von Tisza-Eszlár. Die Aufmerksamkeit, die dieser Auseinandersetzung entgegengebracht wurde, erstreckte sich dementsprechend eher im lokalen Umfeld. Er war aber für die Beteiligten nicht minder ernst, wurden hier doch sowohl die Grundideen des Antisemitismus als auch des Talmudismus geprüft. Die Voruntersuchung beschäftigte sich daher für eineinhalb Jahre fast ausschließlich mit wissenschaftlich beurteilbarem Material und Nöldeke und Wünsche waren sozusagen Hauptzeugen. Anders verhielt es sich im Prozess in Xanten von 1892. Hierbei handelte es sich um einen Ritualmordprozess. Im Zentrum der Verhandlung stand also weniger wissenschaftliche Analyse des Talmud und der jüdischen Tradition, sondern vielmehr die Zeugenaussagen und Expertengutachten betreffend eines tatsächlichen Mordes, der in Presse und Öffentlichkeit zu einem Ritualmord gemacht worden war. Nöldekes Expertenmeinung war nur eine von vielen.

Der Ritualmordprozess von Xanten war kein singuläres Phänomen, sondern Teil einer Reihe von Ritualmordprozessen in Europa, die von Anfeindungen und Angriffen gegen Juden und Synagogen begleitet wurden. Auf dem Gebiet des Deutschen Reiches war dieser Prozess aber nach Einschätzungen Hartstons »perhaps the most significant ritual murder incident«. ⁸³ Die immer wieder auftretenden Ritualmordbeschuldigungen und Prozesse zeigten ein einheitliches Schema, das zur Grundlage eines modernen Mythos wurde: Schauplatz des angeblichen Verbrechens war fast immer ein kleineres Städtchen im ländlichen Raum mit antisemitischer Tradition. Oft waren die Anschuldigungen Ausdruck sozialer Reibungen oder der Verschiebung ökonomischer Rahmenbedingungen zugunsten der dort lebenden Juden. Die Ritualmordvorwürfe fielen auf fruchtbaren Boden. Zum Mythos gehörte ferner, dass ein solches Ritual überall stattfinden könne, wodurch Ängste geschürt wurden. ⁸⁴

Die Bedeutung solcher Prozesse ging aus Sicht der Antisemiten also über den eigentlichen Prozessort hinaus. Der überlokale Charakter sollte die Gefahr, die von den Juden für das deutsche Volk angeblich ausging, in weiten Kreisen deutlich machen. Aus den Zeugenaussagen lassen sich einige wiederkehrende Elemente ausfindig machen: So finden sich in allen Fällen Zeugenaussagen, dass die Juden in der Nacht vor dem Mord mit einem verdächtig erscheinenden Sack oder mit Laternen umherschleichend gesichtet wurden. Fremde Juden, die kurz vor dem Mord in die betreffende Stadt gekommen seien und sie kurz danach wieder verlassen hätten, wurden ebenfalls genannt. Auch gab es stets Berichte darüber, dass man die Juden über Verschwörungen habe

83 Hartston, 2005, S. 170.

84 Ebd., S. 129f.

flüstern hören, und es kam immer wieder vor, dass Zeugenaussagen erst viele Monate nach der Tat auftauchten, die den ganzen Ablauf bzw. das Verfahren in eine neue Richtung lenken sollten. Auch die Autopsie, die immer erst vom örtlichen Arzt vorgenommen wurde, stützte nur das bereits bestehende Vorurteil der örtlichen Bevölkerung, dass es sich um Ritualmord handelt. Von externen Ermittlern und Gutachtern erwartete man schon gar nicht, dass sie den Ritualmord anerkennen würden. Sexuelle Übergriffe waren ein weiteres Element der Gemeinsamkeiten und schließlich auch die Befürchtung, dass externe von Juden gekaufte Autoritäten zur Freilassung der Täter führen würden.⁸⁵ All diese Abläufe, das Zusammensuchen der verschiedenen Kriterien für einen Blutmord durch die Bevölkerung, Aufstachelung durch einzelne antisemitische Agitatoren, lassen sich auch für den Xantener Ritualmordprozess finden. Mediale Verbreitung fand auch dieser Prozess vor allem in der antisemitischen Presse, zu der hier auch die konservative Kreuzzeitung und die katholische Germania zu zählen sind. Gegengewicht boten jüdische und liberale Zeitungen.

Obwohl Ermittler und Experten fast einhellig davon überzeugt waren, dass der angeklagte jüdische Schlächter Buschoff nicht der Mörder des 5-jährigen Johann Hege-
mann war, und sie die Zeugenaussagen sogar für erlogen erachteten, hielt sich in der Bevölkerung und der antisemitischen Presse hartnäckig die Überzeugung, dass es sich um einen Blutmord handelte. Auch die konservativen und katholischen Zeitungen übernahmen viele der antisemitischen Ansichten, wodurch der latente Antisemitismus reichsweit zusätzliche Verbreitung in diesen Milieus fand. Das ganze Reich schaute auf diesen Fall und dessen Verhandlung. Nöldeke war als aktiver Leser der Kölner Zeitung⁸⁶ in diesen Diskurs genauso involviert wie jeder andere Zeitungsleser auch. Der Schlagabtausch zwischen gegnerischen Zeitungen als Sprachrohre unterschiedlicher politischer Parteien band den Leser in die politischen Debatten ein und politisierte zunehmend die Leserschaft.

Letztlich obsiegte der Druck der antisemitisch eingestellten Bevölkerung Xantens. Am 4. Juli 1892 begann der Prozess am Gericht in Cleve.⁸⁷ Nicht nur, dass der Prozess reichsweit in der Presse war, auch in den Reichstag fand die Debatte über ihn Eingang. Der protestantische Theologe und antisemitische Politiker Adolf Stoecker (1835–1909), der als Herausgeber der Zeitung *Das Volk* und als Reichstagsabgeordneter einen enormen Einfluss hatte, sprach im preußischen Abgeordnetenhaus am 9. Februar 1892:

85 Ebd., S. 131f.

86 Nöldeke, Arnold: Jugend-Erinnerungen aus dem Deutschen Elsaß, Hamburg: Handfeste, 1934, S. 40.

87 Hartston, 2005, S. 178f.

»Erst durch das Drängen der öffentlichen Meinung, durch Volksversammlungen, durch Petitionen, durch eine Bewegung im Volke ist zuletzt die Justizverwaltung darauf eingegangen, die Sache vorzunehmen. Daraus mag Herr Rickert sich auch erklären, daß allmählich die Meinung im Volke aufkommt – der ich widerstehe – daß, wenn es sich um jüdische Angelegenheiten handelt, man die Dinge nachsichtiger behandelt, als wenn das nicht der Fall ist.«⁸⁸

Stoeckers Rede brachte die Wirkmacht des öffentlichen Drucks zum Ausdruck: Der Einzelne könne etwas bewirken, die Meinungsäußerungen vieler Einzelner habe die Justiz zum Handeln gezwungen. Widerstand gegen die Macht des jüdischen Geldes sei demnach nicht zwecklos. Ein wesentliches Moment kommt bei Stoecker noch hinzu: der Vorwurf der Parteilichkeit der Justiz.

Da die Akte in Nöldekes Nachlass zum Prozess keine Briefe enthält, in denen Nöldeke oder seine Korrespondenten sich über den Prozess austauschen, wissen wir wenig über das Zustandekommen seiner Beteiligung.

In seiner Sachverständigenaussage hielt Nöldeke fest, dass das immer wieder postulierte Blutritual kein Teil der jüdischen Religion sei, sondern es sei vielmehr sogar im jüdischen Gesetz verboten, in irgendeiner Weise Blut zu essen.⁸⁹ Mit der Berichterstattung des Gerichtsreporters Hugo Friedländer (1847–1918) haben wir eine Mitschrift der Aussage Nöldekes:

»*Verth. Rechtsanwalt Gammersbach:* Die Vertheidigung hat den Herrn Professor geladen, weil, wie der Herr Präsident heute Vormittag sehr richtig erwähnte, die Behauptung aufgetreten ist: der Mord sei geschehen, weil die Juden zu ihren rituellen Zwecken Christenblut brauchen. Der Herr Professor ist nun in der talmudischen Wissenschaft eine Autorität ersten Ranges. Ich richte deshalb die Frage an den Herrn Professor, ob in den Religionsatzungen der Juden etwa die Blutabzapfung Andersgläubiger geboten ist?

Professor Dr. Nöldecke: Der Talmud ist allerdings eine Sammlung von Gesetzen und Erklärungen von vielen Jahrhunderten und in solchem Umfange, daß Niemand mit voller Sicherheit sagen kann, was nicht in dem Talmud steht. Ich habe aber genau den Talmud nach einer solchen Stelle durchforscht und kann

88 Nathan, Paul: Xanten-Cleve. Betrachtungen zum Prozeß Buschhof von Dr. Paul Nathan. Separat-Abdruck aus der »Nation«, Wochenschrift für Politik, Volkswirtschaft und Litteratur, 1892, S. 8. Diese Zeitung war liberal, Autoren waren u. a. Mommsen, Friedrich Naumann, Helene Lange und auch Alice Salomon.

89 Hartston, 2005, S. 182.

mit ziemlicher Sicherheit sagen, daß eine solche Satzung nicht in demselben enthalten ist.

Verth. Rechtsanwalt Gammersbach: Im Jahre 1885 hat vor dem Wiener Gericht ein Prozeß Rohling contra Bloch stattgefunden. In diesem Prozeß ist der Herr Professor ebenfalls als Sachverständiger aufgetreten und hat dort bekundet, daß ihm keine Stelle in einem jüdischen Gesetzbuch bekannt sei, die von Ritualmord spreche.

Professor Dr. Nöldeke: Der bekannte Professor Rohling behauptete damals, daß wohl nicht im Talmud aber in Sohar und Sefer Halkutim der Ritualmord vorgeschrieben sei. Wenn auch diese Bücher nicht von allen Juden anerkannt werden, so gelten sie doch bei einem Theile der Juden noch als heilig. Ich habe nun im Sohar und Sefer Halkutim nachgeforscht, aber auch nichts gefunden, was auf einen Ritualmord hindeutet. Ich kann es nur als durch und durch frivol bezeichnen, wenn man behauptet, die Juden brauchen zu rituellen Zwecken Christenblut. Ebenso frivol ist es, wenn diese Beschuldigung immer und immer wiederholt wird. Ich füge hinzu, mit der derselben Sicherheit, wie ich behaupten kann, im Talmud steht nichts vom Eisenbahnwesen, mit derselben Sicherheit kann ich behaupten, daß im Talmud nichts vom Ritualmord enthalten ist. Der verstorbene Professor Dr. Delitzsch in Leipzig, einer der größten Kenner des Talmud, hat die Blutbeschuldigung auf's Bestimmteste widerlegt und dieselbe ebenfalls als frivol bezeichnet. Professor Dr. Eisenmenger, der kein Judenfreund, aber ein sehr ehrlicher Charakter war, hat ebenfalls bekundet, daß er keine Stelle gefunden habe, die darauf hindeute, daß den Juden der Ritualmord vorgeschrieben sei.«⁹⁰

Nöldeke fand es eigentlich überflüssig, erneut vor Gericht auszusagen, da alles wissenschaftlich schon mehrfach bezeugt wurde: von Ritualmord und Bluttrinken stehe nichts in den jüdischen Schriften. Es war für Nöldeke im laufenden Sommersemester eher lästig, eine Reise nach Cleve unternehmen zu müssen, wie aus einem Brief an seinen Freund de Goeje hervorging.⁹¹Aus den Beschreibungen Hartstons wissen wir, dass

90 Friedländer, Hugo: Der Knabenmord in Xanten vor dem Schwurgericht zu Cleve vom 4. bis 14. Juli 1892, Ausführlicher Bericht von dem Journalisten Hugo Friedländer aus Berlin, Cleve: Verlag von W. Startz, 1892, S. 26–28.

91 Maier, 2013, S. 256f. Nöldeke an De Goeje am 29. Juni 1892: »Nun werde ich in den nächsten Tagen hart an der holländischen Gränze sein, ohne hinüber gehen zu können. Ich bin nämlich zu meinem höchsten Missvergnügen als Sachverständiger in einem Process gegen einen jüdischen Schlächter citiert, der wegen Mordes angeklagt ist; der Process wird in Cleve abgehalten, wo ich nächsten Montag am Nachmittag eintreffe. Vielleicht kann ich schon am Dienstag Abend wieder

Nöldeke sich vor Gericht über antisemitische Gelehrte wie Rohling lustig gemacht und Rohling vorgeworfen habe, falsche Übersetzungen zu nutzen, um die Öffentlichkeit gegen die Juden aufzubringen.⁹² Er gibt allerdings keinen Beleg. Rohling ließ im weiteren Verlauf die gegen ihn vorgebrachte Anschuldigung nicht auf sich sitzen und nutzte die Presse, um Nöldeke nun im Gegenzug als einen unfähigen Wissenschaftler zu beschuldigen. Auf die Aussagen Nöldekes hin erhielt das Gericht eine große Zahl von Briefen, in denen Laien Nöldeke mit der Behauptung widersprachen, sie wüssten von derartigen Ritualen. Die Briefe wurden entweder nicht beachtet, oder, und das war wohl schlimmer, vor Gericht verlesen und sarkastisch kommentiert.⁹³

Hartston, der die Berichterstattung während des Prozesses analysierte, kam zu dem wenig überraschenden Ergebnis, dass gerade die antisemitische Presse wenig objektiv berichtete, selektiv zitierte, eigene Hervorhebungen machte und so neue Sinnzusammenhänge in ihrem Interesse schuf.⁹⁴ Sowohl Verteidigung als auch Anklage kamen zu dem Schluss, dass Buschoff unschuldig war, sodass dieser von allen Anklagepunkten freigesprochen wurde.⁹⁵ Staatsanwalt Hamm sah in dem Prozess einen Erfolg, insofern damit öffentlich jedem unparteiischen Beobachter bewiesen worden wäre, dass Buschoff nicht der Mörder war.⁹⁶ Allerdings hatte das Ergebnis des Prozesses keinen Einfluss auf das Urteil der Antisemiten, die erneut einen Schuldigen vom Gericht freigesprochen und so all ihre antisemitischen Verschwörungsideologien bestätigt sahen. Nach dem Urteilsspruch reagierten die antisemitisch gesinnten Zeitungen vehement dagegen. Sie nutzten jede sich bietende Gelegenheit, ihrem Ärger über das politische System im Allgemeinen Ausdruck zu verleihen, insbesondere explizit das Justizsystem zu kritisieren, aber auch alle beteiligten Akteure, auch Nöldeke, der als Professor Staatsbediensteter war. Ganz allgemein traf es wieder *die Liberalen* und *die Juden*.⁹⁷

Das politische Klima um 1892, das von dem rasanten Aufstieg des Antisemitismus in Politik und Gesellschaft ebenso geprägt war wie durch den Aufstieg der Sozialdemokratie innerhalb der letzten zehn Jahre, hatte dazu beigetragen, dass die Öffentlichkeit ein übermäßig großes Interesse am Prozess in Cleve fand. Nach Ende des Prozesses

zurück reisen, aber es kann auch Donnerstag oder Freitag werden. Wär's nicht mitten im Semester, so machte ich einen Abstecher nach Leyden, aber mir ist jetzt jeder Tag, den ich von dem kurzen Sommersemester verliere, ein schmerzlicher Ausfall.«

92 Hartston, 2005, S. 182.

93 Ebd.

94 Ebd.

95 Ebd., S. 183.

96 Ebd.

97 Ebd., S. 184.

nutzten verschiedene Zeitungen die Gelegenheit, ihre Verbitterung gegenüber der Regierung von Leo von Caprivi (1831–1899) auszudrücken. Caprivi verfolgte als Reichskanzler 1890–1894 eine Politik, in der er alle politisch relevanten Kräfte, mit Ausnahme der Sozialdemokraten, in ein ordnungsstaatliches Ganzes einband, er war ein Mann des Ausgleichs. Aufgrund dessen, dass er sich keiner Partei zuordnen ließ und je nach politischer Notwendigkeit mit dem einen oder anderen Lager verhandelte, machte er sich in allen Lagern Feinde und konnte für die jeweiligen Richtungen je als Partner ihrer Gegner gesehen werden.⁹⁸ Germania und Kölnische Volkszeitung als katholische Zeitungen und die ultrakonservative Kreuzzeitung versuchten anfangs noch, sich von den extremen antisemitischen Aussagen zu distanzieren, verwendeten jedoch viele jener antisemitischen Bilder, die die Regierung Caprivis als Marionette von Liberalen und Juden zeichneten.⁹⁹ Nicht die Antisemiten mit ihren Broschüren und Zeitungen, sondern die gesamte politische Presse, die mit ihrer Berichterstattung diese Prozesse in der politischen Debatte hielt und antisemitische Ansichten verbreitete, war laut Hartston maßgeblich an der Popularisierung des Antisemitismus beteiligt.¹⁰⁰ Die Glaubwürdigkeit dieser Zeitungen war so hoch, dass man deren Urteil über das der ausgewiesenen Experten stellte. Um das zu erreichen, wurde sowohl die wissenschaftliche als auch die moralische Eignung der Sachverständigen in Frage gestellt. Dazu diente im Fall Nöldekes die Berichterstattung zu der Auseinandersetzung zwischen Rohling und Bloch sowie der damit in Zusammenhang stehenden Literatur.

Die breite Angriffsfläche, die Nöldeke darin bot, bereits im Fall Rohling gegen Bloch seine aus seiner Sicht nur bedingte Kenntnis der hebräischen Literatur zu bekennen, nutzte die antisemitische Presse aus. Davon erfuhr man spätestens als Leser der von Theodor Fritsch herausgegebenen *Antisemitischen Korrespondenz* ebenso wie die Leser der Thorner Ostdeutschen Zeitung, die die folgende Meldung am 19. Juli 1892 veröffentlichte:

»Die ›Antisemitische Korrespondenz‹, das Zentralorgan der mit der Stöckerpartei eng befreundeten deutsch-sozialen Antisemiten, schreibt heute in einem Artikel über den Xantener Prozeß, Prof. Nöldeke habe in demselben eine ›komische Rolle‹ gespielt und fährt dann fort: ›Im übrigen war schon die Fragestellung verkehrt, denn daß im Talmud der Ritualmord gepredigt werde, ist niemals von Antisemiten behauptet worden, also brauchte es auch nicht widerlegt zu werden. Das kann nur auf die Geschworenen eine verwirrende Wirkung ausüben.

98 Halder, Winfried: Innenpolitik im Kaiserreich. 1871–1914, Darmstadt: WBG, 2011, S. 97f.

99 Hartston, 2005, S. 185.

100 Ebd., S. 187.

Was von antisemitischer Seite vermuthet wird, ist, daß es eine geheime, nur unter wenigen Angehörigen eines Stammes, wahrscheinlich des Stammes Levi weiter verbreitete Tradition ist, daß Christenblut für den Ritus gebraucht werden soll, wenn man seiner habhaft werden könne. Und Buschoff gehört zum Stamme Levi! – Wenn also auch im Talmud von Ritualmord nichts steht, so ist doch die Möglichkeit ritueller Blutentzafung nicht ausgeschlossen.«¹⁰¹

Nach dem Ausgang der Auseinandersetzung zwischen Rohling und Bloch musste den antisemitischen Akteuren bewusst geworden sein, dass die Diskreditierung des Talmuds nicht länger für ihre Zwecke dienlich war. Wollte man dennoch an dem wirksamen Bild des Ritualmordes festhalten, bedurfte es einer neuen Quelle, die gleichzeitig nicht der Gefahr ausgeliefert sein durfte, von Seiten der Wissenschaft entkräftet zu werden. Die Abkehr vom Talmud und das Versteifen auf eine geheime, mündliche Tradition, die nur behauptet, aber niemals widerlegt werden konnte, bot all dies. Das ist genau die Strategie, die aus der Damaskusaffäre von 1840 gezogen worden war: eine Immunsierungsstrategie, die alle wissenschaftlichen Erkenntnisse abprallen lassen sollte. Selbsternannte Gewährsmänner dieser Theorie einer geheimen Tradition schrieben Nöldeke direkt an:

»In jüdischen Gesetzbüchern steht nichts von Ritualmord, wer darin etwas davon sucht, ist ein grosser Esel; trotzdem kommt derselbe vor und solches ist vielfach bezeugt, doch selten bestraft worden. Es ist Ihnen gestattet, diese Postkarte eingerahmt in Ihrem guten Zimmer aufzuhängen.«¹⁰²

Dass Nöldeke diese Schreiben nicht in seinem Studierzimmer aufhängte, sondern durchaus darüber mit anderen im Austausch stand, geht aus einem Artikel im Berliner Tagblatt vom 13. Juli 1892 hervor, den Nöldeke von Seiten des Eßlinger Anzeigers zugeschickt bekam:

»Wie die Köln. Z. erfährt, hat Professor Nöldeke in Straßburg eine Anzahl ähnlicher Briefe empfangen, sogar solche, in denen ganz ungebildete Leute sich vermessen, den gelehrten Fachgelehrten auf den Unterschied zwischen dem Tal-

101 UBT Md 782 A 267: Ausschnitt aus der Thorner Ostdeutsche Zeitung, No. 166 vom 19. Juli 1892.

102 UBT Md 782 A 267: Karte von A. Louvi/Lonvi [?] an Nöldeke vom 8. Juli 1892.

mud und der Kabbala – oder Kaballa,¹⁰³ wie einer dieser Briefsteller schreibt, – aufmerksam zu machen.«¹⁰⁴

Dass der Verfasser des Briefes noch nicht einmal wusste, wie Kabbala korrekt geschrieben wurde, weist darauf hin, dass Nöldeke den Inhalt der Karte weitergegeben hatte, sodass er bei einer Zeitung landete. Es zeigt auch, wie wenig die liberale Presse, aber auch Gelehrte, solche Aussagen ernst nehmen konnten. Tatsache ist, dass Nöldeke von solchen Briefen heimgesucht wurde, er stand im öffentlichen Raum und konnte sich zwar durch Gegenartikel wehren, diese nutzten jedoch genauso wenig wie der Umstand, dass Wissenschaftler die antisemitischen Behauptungen widerlegen konnten.

In seinem Vergleich der Ritualmordprozesse konnte Hartston das Motiv der Bestechung von Außenstehenden durch jüdische Geldgeber als ein gemeinsames Element des neuen Mythos vom Ritualmord ausmachen. Im Fall Buschoff betraf das neben den Ermittlern auch Nöldeke als Gutachter. Aus Berichterstattung und umgebender Literatur im Rohling-Bloch-Verfahren erfuhren die antisemitischen Journalisten von der angeblichen Summe von 20.000 Gulden, 35.000 Mark, die für die Gutachten angeblich bezahlt wurden. Alle Entgegnungen Nöldekes über die tatsächliche Höhe (es waren 4.000 Mark) zum Trotz, ob in der liberalen oder antisemitischen Presse, das Bild vom erkaufte Gutachten war in die Welt gesetzt. In der Oberschlesischen Volkszeitung vom 15. Juli findet man einen Artikel, der dem Wortlaut nach fast identisch mit einem Artikel der Germania vom 13. Juli 1892 war:

»Bei Lesung der Prozeßverhandlungen in Cleve fiel uns, schreibt man in der ›Reichszeitung‹ aus München, die interessante Persönlichkeit des semitischen Sachverständigen Professor Nöldecke [sic!] in Straßburg auf. Es wurde im vorigen Jahre in einem Ehrenbeleidigungsprocesse zu Wien constatirt, daß der Vertreter des Rabbiner Bloch in dem berüchtigten Processe gegen Professor Dr. Rohling in Prag ein Honorar von 100,000 Frs. forderte und 60,000 Gulden österreichischer Währung erhielt. So bereichern Judenprocesse die Wiener Advocaten. Dr. Josef Kopp war dieser Vertreter des Rabbiners Bloch, welcher 100,000 Gulden forderte und 60,000 Gulden bezahlt erhielt. Zu seiner Rechtfertigung wies Dr. J. Kopp bekanntlich einer der Hauptschreier der Wiener Judenliberalen und Vertreter der Stadt Wien im österreichischen Reichsrathe darauf hin, daß

103 UBT Md 782 A 267: Karte: 7. Juli 1892: »Gehrter Herr Professor, bei Ihre Aussage betreff Talmud in Fall Buschoff, haben Sie keine großen Kenntnisse an den Tag gelegt. Es gäbe kein Ritualmord? Blamieren Sie sich nicht. Lesen sie die Kaballa, darin finden Sie genug Stellen die darauf passen. Die Kaballa etc. weist auf Stellen hin. Näheres im Bfe.«

104 UBT Md 782 A 267: Ausschnitt aus dem Berliner Tagblatt 1892 No 350 vom 13. Juli 1892.

er außerordentlich hohe Auslagen hatte, darunter 20,000 Gulden für ein Gutachten von zwei deutschen Universitätsprofessoren. Einer dieser Herren war Dr. Nöldeke, welcher jetzt in Cleve wieder vernommen wurde. Zwanzigtausend Gulden – 35,000 Mark ist ein Vermögen. Wir fragen: Wie können deutsche Universitätsprofessoren solche Forderungen stellen? Sodann: Sieht ein Mann, welcher solche Summen für Gutachten einstreicht, noch mit ganz unabhängigen Augen? Da Nöldeke auf die Enthüllungen des ›Winer Processes geschwiegen hat, müssen wir annehmen, daß Dr. Josef Kopp die Wahrheit sagte. Damit haben wir aber auch das Recht und die Pflicht, die Aufmerksamkeit der öffentlichen Meinung auf solche Thatsachen zu lenken!«¹⁰⁵

Dass Nöldeke hier als »semitische[r] Sachverständige[r]« bezeichnet wird, lässt mehrere Interpretationen zu. Am unwahrscheinlichsten ist es, dass der Autor die Bezeichnung Semitistik nicht verstanden und falsch umgewandelt hat. Wahrscheinlicher ist die bewusste Lenkung der Leser, indem er Nöldeke als gekauft und damit semitisch bezeichnen oder gar als jüdisch und damit parteiisch darstellen wollte. Letzteres hingegen lässt sich aus den Zusendungen an Nöldeke nicht erkennen, in denen Nöldeke nicht als Jude, sondern »Judenmann« wahrgenommen wurde, also quasi als Volksverräter, der sich als guter Deutscher auf die Seite der Juden stellte.

Noch Monate später, am 25. November 1892, schrieb man Nöldeke aus Karlsruhe:

»Ich erfahre erst jetzt, dass Sie die auserwählten Producte der auserwählten Aufrichtigkeit Ihrer auserwählt exacten Wissenschaft für lumpige zehn Mille! weggegeben haben, – während in Ex. 1 den ›Hebeammen‹ gleich ganze ›Häuser‹ als die sprechenden Symbole gesichert dauernden Gedeihens gebauet werden.«¹⁰⁶

Und ein anonymen Schreiber ließ verlauten:

»Wie wäre es denn, Sie großer Sprachverständiger und außerordentlicher Professor möchten Sie sich nicht die Kleinigkeit von 10,000 Lire auch erobern, es müßte doch eine Kleinigkeit für Sie sein. Möchten sie nicht etwas mehr als Judenschutzmann sich sehen lassen. Oder sind Sie vielleicht Antisemit? Ihre Stunde wird ja auch noch schlagen und das Geld von Xanten wird ja ebenfalls

105 UBT Md 782 A 267: Ausschnitt aus der Germania vom 13. Juli 1892.

106 UBT Md 782 A 267: H. Haug an Nöldeke am 25. November 1892.

wieder so zerfließen wie es eingekommen ist. [D]eßhalb geht es weiter auch ohne Sie.«¹⁰⁷

Nöldeke erwirkte unter Berufung auf das Pressegesetz, dass die Germania und alle anderen Zeitungen, die die Anschuldigung der Bestechlichkeit verbreitet hatten, seine Entgegnungen drucken mussten. Die liberale Presse unterstützte dies, indem auch sie sie ebenfalls brachten und damit die Gelegenheit nutzten, die antisemitischen Zeitungen als Schwindelblätter vorzuführen. Exemplarisch sei hier der Artikel aus dem Generalanzeiger Mannheim, No 195 vom 15. Juli 1892 wiedergegeben:

»Die Ehre geachteter Männer gilt dem rohen Fanatiker nichts, wenn diese Männer bei ihren Untersuchungen zu einem ihm unbequemen Ergebnis gelangen. Diese Ausschreitung hat dem leitenden Centrumsblatte die folgende Abfertigung eingetragen:

Für die Reise nach Cleve und den Aufenthalt dort ward mir auf Anordnung des einen Verteidigers eine Summe übersandt, die als Entschädigung für Anstrengung und Versäumniß schwerlich zu hoch anzusetzen wäre. Da ich aber von vornherein fürchtete, es könne heißen, ich sei ›von den Juden‹ fürstlich bezahlt, habe ich noch vor der Reise dem Herrn Verteidiger (Rechtsanwalt Gammersbach) mitgeteilt, ich würde genau das nehmen, was mir nach der Gebührenordnung zustehe, den Rest, falls darüber nicht anders verfügt werde, zur Hälfte den Barmherzigen Schwestern und den (evangelischen) Diakonissen hier überweisen. Das ist denn auch unmittelbar nach meiner Rückkehr geschehen; diese beiden Anstalten, welche Tag für Tag die christliche Liebe gegen die Genossen jeden Glaubens durch die That bewähren, haben von jener Summe unbedeutend mehr erhalten als ich.«¹⁰⁸

In der kompletten Antwort Nöldekes, die in der Zeitung »Deutschland« enthalten ist, stellte sich Nöldeke dem Vorwurf der Befangenheit, indem er erklärte, dass nicht nur gegen Rohling, sondern genauso gegen Bloch Einwände angeführt wurden. Mit der Spitze gegen die Germania, dass sie einen nicht existenten Prozess anführten, schlug er mit den gleichen Waffen zurück:

»Straßburg i. Els., 14. Juli 1892. In einem Artikel behaupten Sie, ich hätte für das Gutachten, das ich seiner Zeit (in Gemeinschaft mit Professor Wünsche in

107 UBT Md 782 A 267: Notiz auf einem abgerissenen Stück Papier.

108 UBT Md 782 A 267: Ausschnitt aus dem Mannheimer Generalanzeiger, No 195 vom 15. Juli 1892.

Dresden) in der Rohling-Blochschen Sache abgefaßt habe, 35,000 M erhalten; die Wahrheit dieser Angabe gehe daraus hervor, daß ich auf die Enthüllungen des Wiener Prozesses geschwiegen hätte. Hierauf erkläre ich 1) daß ich von diesem Wiener Prozeß absolut nichts gehört habe, 2) daß das Honorar, welches ich für die überaus mühsame und umfangliche Arbeit erhalten habe, nur einen kleinen Bruchteil der oben genannten Summe ausmacht. Ich darf vielleicht noch hinzufügen, daß das nach bestem Wissen und Gewissen abgefasste Gutachten sich zwar gegen Rohling aussprach, in einigem aber ihm gegen Bloch Recht gab.«¹⁰⁹

Nöldeke entschied sich, nichts weiter zu unternehmen. Der Aufforderung, eine Beleidigungsklage einzureichen, folgte er nicht. Allerdings zog er aus der Erfahrung antisemitischer Angriffe einen Schluss, den man in Hinblick auf sein öffentliches Auftreten zumindest bis 1907 als Zäsur auffassen kann.

Nöldekes Publikationsverbot gegenüber Bloch

Mit der Abgabe des Gutachtens im Fall Rohling gegen Bloch war Nöldeke in die öffentlich verhandelte sog. »Judenfrage« eingetreten. Das ließ sich nicht rückgängig machen. Durch sein Gutachten 1885 ergab sich vermutlich auch, dass er 1892 erneut als Experte in Xanten angefragt wurde. Zwischen seiner Tätigkeit für das Gericht in Wien und unmittelbar bevor er in Xanten auftrat, finden wir eine briefliche Auseinandersetzung zwischen Nöldeke und Bloch, die die weitere Verwertung des Gutachtens für den Kampf gegen Antisemitismus betraf.

Der letzte Brief der Akte in Tübingen ist auf den 27. September 1885 datiert. Im Nachlass Nöldekes in Berlin, finden sich weitere Briefe von Bloch und Wünsche, die sich auf eine mögliche Veröffentlichung des Gutachtens bezogen. Ein erster Hinweis auf eine Veröffentlichung findet sich noch in einem Brief Wünschens in Tübingen. Am 24. Mai 1885 schrieb dieser:

»Unser Gutachten wird sicher gedruckt und ich bin doch dafür, daß wir uns unser Autorrecht wahren. Es kann dies noch ein Stück Geld abwerfen. Verschließen Sie sich dagegen nicht. Wir brauchen uns sicher unserer Arbeit auch nicht zu schämen, wir werden wenig gefehlet haben. Höchstens könnte vielleicht dies o jenes Urtheil noch etwas zu scharf gefunden werden, oder die oder jene

¹⁰⁹ Die komplette Entgegnung Nöldekes gegen die Germania findet sich in der Zeitung Deutschland, Weimar. Nr. 234, 21. Juli 1892, siehe: UBT Md 782 A 267.

Glanzstelle jeder Humanitätsgedanke nicht genug gewürdigt sein. Der Talmud bietet aber nichts Sicheres, da ist alles Meinung, nur selten Entscheidung. Schön wäre es wenn bis Mitte Juni oder schon früher die Arbeit in Wien sein könnte.«¹¹⁰

Dass es Nöldeke bei der Abfassung des Gutachtens vor allem um Geld ging, hatte er selbst schon Hoffmann am 17. April 1885 gegenüber behauptet. Dass es zu einem Sinneswandel kam, zeigte der Fortgang der Angelegenheit. Am 12. September 1890 informierte Wünsche aufgebracht Nöldeke über die Ankündigung des gemeinsamen Gutachtens.¹¹¹ Er sei nicht um Erlaubnis gebeten worden, dass ihr geistiges Eigentum gedruckt werden solle. »Wenn ich nicht irre, waren Sie auch gegen die Veröffentlichung seiner Zeit. Ein Herausgeber ist nicht genannt; es sieht fast so aus, als wenn wir die Herausgeber wären. Was können oder sollen wir thun?«¹¹² Wünsche hatte die nicht unberechtigte Befürchtung, man könnte ihn und Nöldeke in den Kreis der aktiven Judenfreunde rücken. Das war nicht in Wünsches Interesse. In einem undatierten Schreiben präziserte er seine Ängste:

»Wir waren früher schon einmal überein gekommen, daß unsere Gutachten ohne unsere Einwilligung nicht gedruckt werden dürfen. Außerdem würde die Veröffentlichung unseres Gutachtens viel Staub aufwirbeln, die Juden würden mächtig die Pauke rühren und wir würden in die gegenwärtige Bewegung mit hineingezogen werden. Ich für meinen Theil möchte der Sache fern stehen. Die antisemitische Presse würde übrigens bald über uns herfallen, daß wir von den Juden gekauft worden wären und hundert Tausende erhalten hätten.«¹¹³

Wünsche bat daher Nöldeke an Bloch auch in seinem Namen zu schreiben. Der Brief liegt der Akte allerdings nicht bei. Am 21. September 1890 reagierte Bloch wohl auf den eingegangenen Einwand Nöldekes, indem er darauf verwies, dass ein zweiter Band

110 UBT Md 782 A 277: Wünsche an Nöldeke am 24. Mai 1885.

111 »In unserem Verlage ist soeben erschienen: Acten und Gutachten in dem Prozesse Rohling contra Bloch. Bd. I. gr. 8°. 393 Seiten stark Preis 6 M ord., mit 25%, bar 33 1/3%. Vorliegende Publikation ist keine Streitschrift, sondern ein *wissenschaftliches Werk* von grosser *bleibender Bedeutung*. Der Wert dieses Buches liegt eben in den daselbst publicierten Gutachten, welche von den *hervorragendsten* Vertretern der theologischen Wissenschaft und orientalischen Sprachforschung wie Prof. Dr. Merx (Heidelberg), Prof. Knöll, Prof. Dr. Nöldeke (Strassburg), Dr. Aug. Wünsche in Dresden, Prof. Const. Schlottmann von der morgenländischen Gesellschaft u. a. verfasst sind. [...] M. Breitenstein Verlagsbuchhandlung.«

112 SBB NL 246 Kasten 3: Wünsche an Nöldeke am 12. September 1890.

113 SBB NL 246 Kasten 3: Wünsche an Nöldeke ohne Datum.

überhaupt nur in Erwägung käme, wenn der erste erfolgreich im Verkauf sei. Dann würde er sich wieder bei Nöldeke melden und hoffte, ein entsprechendes Honorar für Nöldeke und Wünsche erzielen zu können.¹¹⁴ Im Jahr 1892 zeichnete sich ab, dass ein zweiter Band finanzierbar sei, Bloch wandte sich daher erneut an Nöldeke:

»Da ich jetzt daran gehen möchte den zweiten Band der ›Akten und Gutachten‹ zu publiziren und Sie seinerzeit Honoraransprüche geltend gemacht haben, so habe ich dem Reichsrathsabgeordneten Hof- und Gerichtsadvokaten Dr. Josef Kopp darum Mittheilung gegeben. Derselbe erklärte mir, daß nach oesterr. Gesetzen für diese Akten ein Autorhonorar neuerdings nicht mehr zu leisten ist, nachdem das k. k. Landesgericht die Publikation gestattet hat, und die Autoren gerichtsmäßig honorirt worden.

Ich darf die Versicherung hinzufügen, daß die Herausgabe der Akten ein privates und persönliches Interesse meinerseits ist, um die Resultate des Professors und meiner zweijährigen Arbeit nicht verloren gehen zu lassen. Ich bestreite die Druckkosten aus meinen privaten Mitteln und bis jetzt sind die Auslagen für den ersten Band noch nicht ganz gedeckt.

Diese Sachlage erlaube ich mir Ihnen, hochzuverehrender Herr Professor, zu unterbreiten und überlaße es Ihrer gütigen Einsicht und Erwägung und bitte um freundliche Mittheilung, ob Sie dessenungeachtet, bei Ihrem Anspruch beharren und wie hoch Sie eventuell dasselbe taxiren.

Von Ihrer freundlichen Antwort wird es abhängen, ob ich überhaupt an die Herausgabe des zweiten Bandes schreite.«¹¹⁵

Aus dem Brief ist zu ersehen, dass Bloch gegenüber Nöldeke und Wünsche rein rechtlich nicht verpflichtet war, ein Honorar auszuzahlen. Da es sich, wie schon Kopp schrieb, nicht um einen einfachen Prozess, um alltägliche Arbeit, sondern um eine Sache von hohem gesellschaftspolitischem Wert und Interesse von Bloch und den jüdischen Gemeinden ging, war es enorm wichtig, gerade Nöldeke, der schon den Ruf hatte, sich auf Seiten eines Juden zu stellen, auch diesmal auf ihrer Seite zu haben. Daher musste es für Bloch unerwartet gekommen sein, dass Nöldeke sich weigerte, als er am 5. Juni 1892 antwortete:

»Sie haben mich gründlich missverstanden, wenn Sie meinten, ich verlangte für die Veröffentlichung des betreffenden Gutachtens ein Honorar. Ich missbillige die Veröffentlichung überhaupt und bestreite Ihnen durchaus das Recht, eine

114 SBB NL 246 Kasten 1: Bloch an Nöldeke am 21. September 1890.

115 SBB NL 246 Kasten 1: Bloch an Nöldeke am 3. Juni 1892.

von mir und einem Anderen gemachte Arbeit ohne unsere Beider Erlaubnis drucken zu lassen. Diese Erlaubnis werde ich nie geben. Sollten Sie das Gutachten doch drucken lassen, so werde ich alle zulässigen Maassregeln dagegen ergreifen. Ergebenst ThNöldeke.«¹¹⁶

Mit seinem eindeutigen Veto auch im Namen Wünsches machte Nöldeke das Unterfangen in der Form, wie es sich Bloch vorgestellt hatte, zunichte. Wäre er, in welcher Weise auch immer, gegen eine erfolgte Drucklegung vorgegangen, hätte dies den Antisemiten weit mehr gedient als die Gutachten selbst der Abwehr des Antisemitismus geholfen hätten. Der Brief datierte vom Juni 1892, Nöldekes Anwesenheit beim Prozess war allerdings erst Anfang Juli. Wir können aus den Akten nicht ablesen, wann genau Nöldeke angefragt wurde, als Gutachter am Prozess teilzunehmen, sicherlich mit einem Gewissen Vorlauf. Nöldekes Absage an Bloch ist daher mit Weitblick erteilt worden. Sie nahm sicher die Gedanken und Ängste, die Wünsche ihm mitgeteilt hatte, mit in die Überlegungen hinein, was von antisemitischer Seite aus der Publikation gemacht werden würde. Er konnte als Zeitungsleser mittlerweile erahnen, dass er mit ähnlichen Vorwürfen zu rechnen hatte, wie andere Experten, die den Ansichten der Antisemiten vor Gericht nicht gerecht wurden. Wäre in diesem Zusammenhang noch das Gutachten von 1885 veröffentlicht worden, das nach Aussagen Wünsches auch noch dergestalt war, dass Nöldeke und er als Herausgeber wahrgenommen worden wären, hätte dies Nöldeke noch weiter ins Fadenkreuz der Antisemiten genommen. Dass diese auch ohne die Publikation auf den Prozess von 1885 und Nöldekes Anteil daran kamen, wusste er zu diesem Zeitpunkt also noch nicht. Die schlussendlich erfolgten antisemitischen Zuschriften bestärkten Nöldeke aber sicherlich darin, Bloch die Erlaubnis zur Publikation weiterhin nicht zu erteilen.

Mit der Beteiligung an zwei Prozessen im Zusammenhang mit Ritualmordanschuldigungen war Nöldeke in eine öffentliche politische Debatte geraten, von der er sich eigentlich gar nicht betroffen fühlte. Er hatte seine Meinung zum Antisemitismus ebenso wie zur notwendigen Assimilation der Juden in ihre jeweilige Mehrheitsgesellschaft in verschiedenen populärwissenschaftlichen Publikationen offengelegt. Auch seine Rolle als Vertreter der Wissenschaft im Kampf gegen Antisemitismus schätzte er realistisch als wenig aussichtsreich ein. Dass er die Auswirkungen für ihn als öffentliche Person nicht in Betracht zog, indem er darauf verwies, dass er keine politischen Überzeugungen vertrete (Antisemitismus oder Philosemitismus), zeigt sich in seinem wiederkeh-

116 SBB NL 246 Kasten 1: Antwortkonzept Nöldekes an Bloch vom 5. Juni 1892 auf Blochs Brief vom 3. Juni 1892 an Nöldeke.

renden Hinweis, er habe die Aufgabe nur wegen des Geldes angenommen (1885). Die Konsequenzen, die schließlich doch folgen mussten, führten auch dazu, dass er 1892 sein Honorar überwiegend spendete. Alle weiteren Verstrickungen, die den Anschein erwecken oder verstärken könnten, er sei ein Judenfreund oder gar von Juden gekauft, unterband er. Er konnte aus innerer Überzeugung keine politischen Ambitionen von jüdischen Akteuren unterstützen, die seiner Vorstellung entgegenliefen, dass das Judentum sich durch Assimilation selbst auflösen sollte.

Nöldeke war kein »politischer Professor«. Nicht nur weil er von seiner Art anders war als sein Lehrer Heinrich Ewald, der ein Paradebeispiel eines solchen war. Er war anders als Ewald, Franz Delitzsch oder Theodor Mommsen in seiner Wissenschaft so zufrieden, dass er keine Veranlassung sah, darüber hinaus auch an politischen Prozessen teilhaben zu müssen. Anders als die Theologen Ewald, Delitzsch, Lagarde beschäftigte sich Nöldeke wissenschaftlich mit Themen, die für die Gegenwart kaum eine Rolle spielten. Als nicht religiöser Mensch hatte er kein Ansinnen, das Christentum zu verteidigen. Nöldeke beschäftigte sich als Semitist mit einem Forschungsgegenstand, der weder zeitlich noch räumlich Europa oder das Deutsche Reich betraf. Es war ein Fach für wenige und somit elitär. Nur aufgrund der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Semitischen, zu dem das Hebräische gehörte, wurde Nöldeke zum idealen Gutachter vor Gericht, ein neutraler Experte. Da für Nöldeke vor allem die wissenschaftlichen Dinge wichtig waren, konnte er sich widerwillig, aber dennoch mit der Aufgabe begnügen, die seine wissenschaftlichen Kompetenzen erforderte. Er war an politischen Themen zwar immer interessiert und las ausgiebig die liberale Presse und war politisch gebildet. Seine Ansichten zu verschiedenen Themen, wie auch zum Antisemitismus oder zur Assimilation der Juden, verfolgte er nicht mit der gleichen Akribie wie sein Forschungsgebiet. Einmal getroffene Überzeugungen legte er nicht ab.

Die realen Verhältnisse der Juden im Deutschen Reich gingen über dieses wissenschaftliche hinaus. Nöldeke hatte darüber Kenntnis, welche Rahmenbedingungen bestanden, kannte den Antisemitismus, auch den aufkommenden Zionismus sowie die verschiedenen Spielarten des Judentums, er hatte Schüler aus allen Richtungen. Da nun diejenigen jüdischen Bekannten, Freunde, Schüler und Kollegen, die innerhalb seines wissenschaftlichen Umfeldes von den äußeren Begebenheiten betroffen waren, entweder die Probleme nicht thematisierten, oder aber derselben Meinung wie er waren, verharrte Nöldeke bei seiner Ansicht vom modernen Judentum und der Entwicklungsfähigkeit der Menschheit, wie wir es aus *Begabungen* kennen. Diese war jedoch eher eine Zukunftshoffnung als eine realistische Einschätzung, weswegen er dadurch auch in Konflikt mit den realen Akteuren kam, seien es die Antisemiten (Xanten), seien es die bekennenden Juden, wie es in Kapitel 5 exemplarisch an Hermann Cohen gezeigt werden wird. Alle »Irrwege« sollten am Ende doch zum aus Nöldekes Sicht einzig richtigen

Weg führen: der vollständigen Assimilation der Juden in die umgebenden Mehrheitsgesellschaften.

Die Realität brach über ihn herein, als er Teil der Debatte wurde, zunächst 1885 in Österreich, dann 1892 im Deutschen Reich, und er sich den tatsächlichen Entwicklungen nicht mehr entziehen konnte. Als er nun selbst betroffen war, oder es absehen konnte, musste er eine Entscheidung treffen. Es kann als politischer Akt gewertet werden, dass Nöldeke Bloch das Publikationsverbot erteilte. Allerdings tat er dies nicht öffentlich, sondern im Brief. Genauso waren seine Unterstützungen seiner jüdischen Schüler, wenn man sie als politischen Akt auffassen will, nicht öffentlich, sondern im sicheren Umfeld der Wissenschaft, in deren Publikationsorganen und in der wissenschaftlichen Korrespondenz erfolgt. Nöldeke verstand sein Verhalten nicht als Unterstützung jüdischer Wissenschaftler, sondern als Unterstützung von Wissenschaft und der Wissenschaftler. Insofern empfand er es sicher nicht als einen politischen Akt. Wohl aber war es ihm wichtig, gegenüber anderen Wissenschaftlern (!) darauf hinzuweisen, dass die Berücksichtigung der jüdischen Herkunft eines Wissenschaftlers bei Berufungen weder wissenschaftlichen noch rechtlichen Kriterien entsprach.

Es war Wunschdenken Nöldekes, dass die Assimilation der Weg in die Zukunft für alle, konservative, liberale wie orthodoxe Juden, werden sollte. Während die jüdischen Vertreter einer aufklärerischen Richtung sich mit den anderen Ausprägungen des europäischen Judentums auseinandersetzten und auch versuchten auf deren Entwicklung einzuwirken, entzog sich Nöldeke der praktischen Umsetzung und hielt an der Theorie fest, sodass er diesen Prozess, der aus seinem Verständnis von der Entwicklungsgeschichte der Menschheit für das liberale Judentum schon vor Jahrhunderten begonnen hatte,¹¹⁷ als fast umgesetzt voraussetzte. Und das, obwohl sein Freund Geiger doch schwarz auf weiß geschrieben hatte, dass es noch eine Weile dauern könnte, bis es soweit sei.¹¹⁸ Nöldeke konnte sein vehementes Eintreten für die wissenschaftlichen Kriterien, also sein Verständnis von Wissenschaft als ein Eintreten für diese Idealform des Judentums – also das sich selbstauflösende – verstehen. Wenn Geiger dazu ermutigte, nicht aufzugeben und immer dem Weg des Fortschritts gegen alle Widerstände zu fol-

117 Siehe in Kapitel 1.

118 »Diese Phase des Judenthums bricht heran, bricht heran in Bälde, wenn sie auch vielleicht nicht so rasch sichtbar ist, wie nun zu vermuthen wäre, nicht alsbald mit der Reinheit auftritt, in welcher man sie zu erwarten sich berechtigt glaubt. Der theilweise unvermittelte Umschwung hat Wirkungen in seinem Gefolge, die hemmend und trübend sein müssen. Erkennen wir dieselben jedoch in ihrer geschichtlichen Nothwendigkeit, so werden wir uns durch sie in unsern Ansichten nicht beirren, in unserm Streben nicht entmuthigen lassen.« Geiger, Abraham: Zur gegenwärtigen Lage der Juden, in: JZWL 4 (1886). S. 87.

gen, implizierte das bei ihm aber natürlich die Weiterexistenz des Judentums.¹¹⁹ Die Crux ist also, dass Nöldeke die Notwendigkeit zur Fortexistenz negierte, während Geiger sie für notwendig hielt. Bis zu Nöldekes Eintreten für den jüdischen Antisemiten Jakob Fromer konnten seine öffentlichen Stellungnahmen von seinen Zeitgenossen noch als Einsatz für die Weiterexistenz eines sehr weit assimilierten, liberalen Judentums zugerechnet werden. In Nöldekes Grundhaltung, die er 1906/07 offenlegte, zeigte sich, dass er diese »Sonderexistenz« für ein Auslaufmodell hielt.¹²⁰ Allerdings betraf dies v. a. zukünftige Gesellschaftsvorstellungen. In der Gegenwart war der Maßstab, den Nöldeke an jüdische Wissenschaftler oder Personen generell legte, der wissenschaftliche.

Dass es zu historischen Veränderungen kommen könnte, die diese Entwicklung hin zur vollständigen Assimilation, also Selbstauflösung, bremsen oder unterbrechen konnten, hatte er sich, obwohl Historiker im weiteren Sinne, als nicht wünschenswerte Option verwehrt. Er hatte sich völlig naiv, da auch ohne nennenswerte Einblicke in die Welt der gegenwärtigen Juden, eine Geschichte der europäischen Juden konstruiert, die ihm zwar gefiel und passte, die so letztlich aber nicht geschrieben wurde, und war über das Abweichen der Akteure von seiner Geschichtsschreibung enttäuscht. Wie sehr Nöldeke von seiner Ansicht über die »Lösung der Judenfrage« ideologisch befangen war, zeigt seine Unterstützung von Jakob Fromer. Dieser entsprach Nöldekes Ideal des sich aus der Wissenschaftslosigkeit herauskämpfenden Ostjuden, der mehr noch als die liberalen aufgeklärten Juden Deutschlands einen Schritt weiter auf dem von Nöldeke angenommenen Weg geschritten war, indem er die absolute Auflösung des Judentums forderte. Endlich gab es einen rational argumentierenden Vertreter seiner eigenen Ansichten in den Reihen der Juden. So oder ähnlich könnte Nöldeke das Auftreten Fromers wahrgenommen haben. Fromer weckte in ihm Hoffnungen. Dass er dabei nicht erkannte, dass er hier einen Antisemiten unterstützte, zeigt nur einmal mehr seine Naivität. Einen jüdischen Antisemiten, das konnte es nicht geben.

119 »So mögen wir getrost der Zukunft entgegengehen, wenn wir ihr nur auch nach Kräften die Wege bahnen. Wissenschaft und Fortschritt im Leben werden bald ihre dringendsten gesteigerten Ansprüche geltend machen. Unsere erste Aufgabe ist es, unbeirrt durch augenblickliche Trübungen und Hemmungen, Leben und Wissenschaft so vorzubereiten, daß die nahe Zukunft daran haltbare Anknüpfungspunkte findet.«, in: ebd., S. 96.

120 Siehe dazu ausführlicher die Ausführungen zum Fall Fromer in Kapitel 5.

5 Eine Zäsur? – Kontinuität im Engagement für Juden in der Wissenschaft?

Nach Nöldekes Publikationsverbot an Bloch, das in Hinblick auf das außerwissenschaftliche Engagement für Juden in der Gesellschaft als eine *innere* Zäsur für Nöldeke verstanden werden kann, änderte sich nichts an Nöldekes universitätspolitischem Engagement für Juden in der Wissenschaft. Die Trennung zwischen seinem Engagement in den Antisemitismusprozessen und dem für Juden in der Wissenschaft wird auch dadurch deutlich, dass in den betreffenden Korrespondenzen nahezu überhaupt nicht darauf eingegangen wird. Es waren zwei Welten, die es voneinander zu trennen galt.

Im öffentlichen Raum blieb es nach den Prozessen zunächst still um Nöldeke. Dies änderte sich im Dezember 1906 als Nöldeke eine Stellungnahme zur Frage der Juden in den Münchner Neuesten Nachrichten abgab und damit eine Kritik seitens jüdischer Autoren auf sich zog, von der er nicht unbedingt hatte ausgehen können und die ihm mehrfach den Vorwurf einbrachte, Antisemit zu sein oder doch zumindest dem Antisemitismus Vorschub zu leisten. Die für die Zeit aufgrund seiner Stellungnahme nachvollziehbaren Anschuldigungen gegen Nöldeke müssen jedoch genauer kontextualisiert werden. Dabei spielte sowohl die zeitliche Komponente in Hinblick auf die Wesensdebatte im Judentum, als auch die jeweiligen Hintergründe der Akteure eine Rolle. Nicht zuletzt war es der Ort der Veröffentlichung, der eine Reaktion seitens jüdischer Kreise nötig machte, da sich Nöldeke in einer großen deutschen Zeitung, also nicht nur für die jüdische Community, äußerte und somit breitenwirksam war.

Genauso wenig wie Nöldeke als Judenfreund bezeichnet werden kann, kann man ihn zum Antisemiten erklären. Auch wenn die Ambivalenzen in der öffentlichen Wahrnehmung seiner Zeit sich zwischen diesen beiden Polen abzeichneten, so muss doch festgehalten werden, dass ein Gelehrtenleben, zumal ein so langes, differenzierter betrachtet werden muss.

Wenn wir nach den Anfeindungen im Nachgang der Antisemitismusprozesse 1885 und 1892 von einer inneren Zäsur bei Nöldeke sprechen, dann deswegen, weil sich dieser innere Wandel für die Öffentlichkeit an nichts ablesen ließ. Weder machte Nöldeke sein Publikationsverbot öffentlich, noch beteiligte er sich an weiteren Aktionen gegen den Antisemitismus. Als äußere Zäsur in der Wahrnehmung Nöldekes durch die (jüdische) Öffentlichkeit kam es dann mit 14 Jahren Verspätung durch die Besprechung Nöldekes in den Münchner Neuesten Nachrichten.

Öffentlich bekannt wurden Nöldekes tatsächliche Ansichten offenbar vielen innerhalb der jüdischen Community wie auch der Mehrheitsgesellschaft erst 1906 durch

dessen Besprechung von Jakob Fromers Buch und der darin enthaltenen deutlichen Aufforderung zur absoluten Assimilation der Juden durch den (formalen) Akt der Taufe. Ob das Nöldeke-Bild im deutschen Judentum, sowie sein Verhalten gegenüber Juden dadurch beeinflusst wurde und wenn ja wie nachhaltig, zeigt das folgende Kapitel, in dem neben der Kontroverse um Jakob Fromer auch weitere Beispiele zur Förderbereitschaft Nöldekes aus seinem Nachlass aufgezeigt werden.

Vom Ghetto zur modernen Kultur – Selbstauflösungsbestrebungen des modernen Judentums und kritische Stellungnahme

1906 wurde Nöldeke in die Debatte um das Wesen des Judentums verwickelt, ohne dabei tiefere Einsichten der herrschenden Verhältnisse im kontrovers aufgespaltenen deutschen Judentum zu besitzen oder gar besitzen zu wollen. Wie sich in der Trennung zwischen seinem Anteil an den Prozessen und seinem zeitgleich stattfindenden Einsatz für Müller, Fraenkel und auch Barth zeigte, interessierte er sich v. a. für die aus seiner Sicht assimilierten gelehrten jüdischen Personenkreise innerhalb der Wissenschaft. Die Debatten innerhalb des Judentums schienen dabei relativ unerheblich.

Die eigentlich christliche Wesensdebatte, die von Adolf von Harnacks Vorlesungsreihe *Das Wesen des Christentums* (1900)¹ ausgelöst worden war, erfasste schließlich auch das Judentum. Hier führte sie zur Zunahme innerjüdischer Ressentiments gegenüber dem Judentum, bis hin zum Selbsthass, was in Aufsätzen und Büchern verschiedenster Vertreter des Judentums in Deutschland öffentlich debattiert wurde.²

Nöldeke, Fromer und Cohen

Für diese Arbeit interessant wird Nöldekes Verstrickung in den »Fall Fromer«, eine öffentliche Stellungnahme Hermann Cohens und der darin enthaltene Vorwurf, der für die Forschungsgeschichte tragend wurde: Nöldeke vertrete politischen und sozialen Antisemitismus. Die Aussagen Cohens in Bezug auf Nöldeke wurden über die Analyse des Vorgangs durch Christian Wiese eher zufällig zum Gegenstand der Forschung und bilden bislang eine der wenigen Notizen über Nöldekes Verhältnis zum Judentum. Obwohl Wiese die Äußerungen Nöldekes sowie Cohens kontextualisierte, wurde die Aussage Cohens dadurch überhaupt erst wieder bekannt und rezipiert. Der in diesen Aussagen enthaltene Informationsgehalt, Nöldeke sei den Juden gegenüber eher negativ eingestellt, passte sich in das Bild einer tendenziell antisemitischen Orientalistik ein.

1 Harnack, Adolf von: *Das Wesen des Christentums*. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin, Leipzig: Hinrichs, 1900.

2 Wiese, Christian: *Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland*. Ein Schrei ins Leere?, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999 (*folgend: Wiese, 1999*), S. 243.

Da, wie schon Wiese zeigte, diese Rezeption der Cohen'schen Behauptung zu kurz greift, soll der Fall hier aufgegriffen und explizit in Hinblick auf Nöldekes Sichtweise untersucht werden.

Jakob Fromers *Vom Ghetto zur modernen Kultur* (1906)³

Christian Wiese nannte die herrschende Auseinandersetzung den »Fall Fromer« und besprach ihn unter der Überschrift *Auseinandersetzungen über das Verständnis der ›Assimilation‹ – ›Assimilation‹ durch Auflösung?*.⁴ Eine solche Auflösung war tatsächlich die Kernforderung Fromers. Als Jakob Fromer (1865–1938) 1906 seine Autobiografie *Vom Ghetto zur modernen Kultur* publizierte, hatte er bereits einen kummervollen Weg hinter sich, der ihn v. a. gegen das moderne, aufgeklärte Judentum im Deutschen Reich aufgebracht hatte. Maria Klanska, die sich in ihrer Dissertation mit den Selbstzeugnissen von Ostjuden zwischen 1772 bis 1938 beschäftigte, beschrieb Fromers Buch als eine »typische bekennende Selbstbiographie, das erschütternde Bekenntnis eines Menschen, den man aus dem Ghetto geistig herausgerissen hat und der doch in der Welt der modernen Zivilisation nicht heimisch werden konnte.«⁵ Fromer war als Ghettojude aus Lodz mit den dortigen Traditionen des Judentums vertraut und war lange Jahre in der Jeschiwa ausgebildet worden. Er suchte jedoch bereits in seiner Jugend über deutsche Literatur und aufgeklärte jüdische Schriften zunächst den Weg in die moderne europäische Bildungswelt, immer das Ziel vor Augen, die Diskriminierung der Juden und damit seine eigene zu beenden. So zumindest seine Selbststilisierung. Bei seiner darauffolgenden physischen Reise in den Westen und speziell in seiner Zeit in Berlin hatte er das moderne aufgeklärte Judentum kennengelernt, auf das er zunächst noch im Ghetto große Hoffnungen gesetzt hatte. Im direkten Kontakt mit den modernen westlichen Juden zeigte sich für ihn jedoch schnell, dass auch hier die bekannte Diskriminierung der Juden fortbestand und weiter fortbestehen würde. Die »Lösung der Judenfrage« bot es ihm folglich nicht. Die Schuld sah er jedoch nicht in der Mehrheitsgesellschaft, sondern einzig bei den Juden selbst. Durch das Festhalten an jüdischer Tradition und Eigenständigkeit, der Herausbildung einer modernen jüdischen Identität, war nach Fromers Auffassung der eigentliche geschichtliche Verlauf unterbrochen worden, der in die Auflösung des Judentums und damit der Diskriminierung hätte münden müssen. Aus seiner Selbsteinschätzung als ein wahrer Kenner des Judentums (= Ghettojudentum) und der Verhältnisse meinte Fromer nun die Vertreter des moder-

3 Fromer, Jakob: *Vom Ghetto zur modernen Kultur*, Berlin: Selbstverlag des Autors, 1906 (*folgend: Fromer, 1906*).

4 Wiese, 1999), S. 242–248.

5 Klanska, Maria: *Aus dem Shtetl in die Welt 1772 bis 1938. Ostjüdische Autobiographien in deutscher Sprache*, Wien: Böhlau, 1994 (*folgend: Klanska, 1994*), S. 78.

nen liberalen Judentums als Unwissende oder schlimmer noch, als bewusste Akteure, die den »Wirtsvölkern« schaden wollten, zu erkennen. Seine Ansicht über alles Jüdische war aus seiner Haltung heraus dabei unanfechtbar.⁶ Maria Klanska schrieb über Fromers tendenziöse Sichtweise: »Der Verfasser war sich dabei nicht bewußt, inwiefern er selbst in eine geistige Position der kritiklosen Bewunderung alles Unjüdischen durch seine Lebens- und Bildungsbahn hineingedrängt war, während er auf das Judentum übertrieben kritisch schaute.«⁷ Anders als für Nöldeke, der die Prämisse hatte, dass Aufklärung letztlich zur Aufgabe von Religion führe, und der den aufgeklärten Juden Deutschlands daher immer eine Vorreiterrolle bei der Assimilation eingeräumt hatte, stand für Fromer fest, dass eben jene vermeintliche Aufklärung das Judentum daran hinderte, sich vollständig aufzulösen und damit Diskriminierung, aber gleichzeitig auch die seiner Meinung nach zerstörerische Durchdringung der »Wirtsvölker« zu beenden.⁸

Diese Überlegungen formulierte Fromer zunächst in einer unter dem Pseudonym Dr. Elias Jakob erschienenen Schrift in *Die Zukunft* (1904), die er in seiner Zeit als Bibliothekar der Jüdischen Gemeinde Berlins verfasst hatte und später in Form seines Buches erweiterte.⁹ Darin lieferte Fromer eine Biografie, in der er seine Leser nicht nur mit ins polnische Ghettoleben mitnahm, sondern auch seine innere Entwicklung nachzeichnete, die für ihn augenscheinlich stringent auf das Ergebnis seines persönlichen Lebenskampfes hinführten: die Notwendigkeit der Auslöschung des Judentums. Dabei ist wichtig im Blick zu behalten, dass Worte wie »Auslöschung« oder »Liquidation«, die Fromer verwendet, nicht mit der Brille der Zeit nach der Shoah gelesen werden dürfen. Fromer hatte keine biologistischen Vorstellungen, die mit Vernichtungsgedanken umgesetzt werden sollten, sondern teilte vielmehr Ansichten, dass nur eine kulturelle Abkehr von der jüdischen Tradition über einen längeren Zeitraum die Probleme der in Europa lebenden Juden beheben würde. Erst als er viel später die Entwicklung im Dritten Reich sah, merkte er, dass seine Hoffnung, die er in die vollständige Assimilation gesteckt hatte, utopisch waren.¹⁰

Inhaltlich springen bei der Lektüre sofort Parallelen zu Nöldekes Denkweise von *Begabung* (1872) ins Auge, die wiederum in den Diskurs um den Wert des modernen Judentums für Europa sowie die Dichotomie zwischen Ariern und Semiten fällt. In seiner

6 Siehe Fromer, 1906.

7 Klanska, 1994, S. 284.

8 Fromer, 1906, S. 248.

9 Jakob, Elias [Fromer, Jakob]: *Das Wesen des Judentums*, Berlin: Hüpeden & Merzyn, 1905.

10 Klanska, 1994, S. 290: »Jakob Fromer starb erst im Jahre 1938, nachdem er erlebt hatte, wie illusorisch seine Hoffnungen auf die Lösung der jüdischen Frage durch die Selbstauflösung gewesen waren.«

Sprache passte sich Fromer an die Termini der griechischen Philosophen an und verwendete die im 19. Jahrhundert typischen Vergleiche der Biologie in Hinblick auf die (Entwicklungs-)Geschichte des jüdischen »Volkes«:

»Es ist das Gesetz aller organischen Gebilde, dass sie den benachbarten Gebilden sich anpassen, mit ihnen sich verbinden und nach Verlöschen ihrer Kraft in andere, kräftigere Gebilde sich auflösen. Im gewöhnlichen Leben spricht man da von Entwicklung und Tod; der Grieche aber sagt: Alles fließt. Entzieht sich ein Gebilde aus irgendwelchen Gründen diesem Fluss, so gerät es in einen Zustand, den man Fäulnis nennt. Dieses Gesetz des Werdens und Vergehens gilt allgemein. [...] Nur den Juden war es vorbehalten, sich gegen dieses Gesetz des Werdens und Vergehens aufzulehnen und zu ihrem und ihrer Mitmenschen Unglück ihren Auflösungsprozess Jahrtausende lang aufzuhalten.«¹¹

Positiver ließe sich dies mit Nöldekes *Begabungen*, in der auch Gedanken Geigers verarbeitet wurden, etwa so formulieren: Der Mensch an sich ist entwicklungsfähig und assimilationsbereit. Die umgebende Gesellschaft muss darauf hinwirken, dass sich die Juden in die Mehrheitsgesellschaft integrieren können.

Fromer beschrieb hier und im weiteren Verlauf das osteuropäische Judentum, das man letztlich mit Rohlings Bezeichnung von »Talmudjuden« fassen kann – wobei bei Rohling alle Juden seit Auftreten Jesu gemeint waren:

»Wenn ich vom Judentum spreche, meine ich nicht die modernen Juden, die mit dem Talmud gebrochen und von jener die Entwicklung hemmenden Kruste sich befreit haben, sondern die grossen osteuropäischen Judenmassen, die noch streng unter der Herrschaft des Talmud leben.«¹²

Die auf Hegel basierende und damit letztlich protestantisch geprägte Annahme einer aufwärtsgerichteten Bewegung, die geschichtliche Entwicklung der Menschheit, die sowohl Fromer als auch Nöldeke annahmen, kannte keine Sonderwege. Doch genau auf so einem Sonderweg befand sich nach Fromer nun das osteuropäische (Ghetto-)Judentum. Das Festhalten an der Vorstellung an ein jüdisches Volk als einer geschlossenen Einheit, die aufgrund ihrer Herrschaft der Ethik über Logik und Ästhetik von der modernen westlichen Kultur zu trennen sei, müsse auch von Seiten der deutschen Juden erkannt und schließlich von den Juden selbst beendet werden. Fromer rief daher als

11 Fromer, 1906, S. 217f.

12 Ebd., S. 226.

selbstverstandener wahrer Aufklärer auch seine westlichen, modernen Glaubensgenossen, die die gefährliche Zwischenstufe bildeten, dazu auf:

»Tauchet unter, verschwindet! Verschwindet mit euren orientalischen Physiognomien, dem von eurer Umgebung abstechenden Wesen, eurer ›Mission‹ und vor allem mit eurer ausschliesslich ethischen Weltanschauung. Nehmet die Sitten, Gebräuche und die Religion eurer Wirtsvölker an, suchet euch mit ihnen zu vermischen und sehet zu, dass ihr spurlos in sie aufgehet. Ihr meint, das sei leichter gesagt, als getan. Aber glaubt ihr denn, dass ein Volk, das vor vielen Jahrtausenden von der Heerstrasse der Menschheit abgewichen ist und sich seitdem immer weiter von der Strasse entfernt hat, mit einer Wendung auf diese Heerstrasse zurückgelangen kann? Wenn ihr mit noch so ernstem Wollen und noch so grosser Energie diesen Auflösungsprozess unternimmt, werden doch viele Generationen vergehen, bis ihr spurlos verschwunden seid. Doch einmal muss der Anfang gemacht werden, in eurem Interesse und im Interesse der Wirtsvölker, die, wenn sie nicht an euch zu Grunde gehen sollen, euch früher oder später einmal verdauen müssen.«¹³

Was bei Nöldeke im wissenschaftlichen Kontext noch recht harmlos unter rationalistischen, logischen Überlegungen und Argumentationen als logische historische und menschheitsgeschichtliche, ja friedliche Konsequenz angenommen wurde, vermittelte Fromer nun über 30 Jahre später mit Rückblick auf die Entwicklungen, von denen Nöldeke 1872 noch nichts wissen konnte, in der Kampfsymbolik der Sprache der Antisemiten.

Auch Nöldekes Vorstellung von der Überwindung der Religion an sich findet sich bei Fromer. Er richtete sich an die Juden im Predigtton:

»Und saget nicht: Wir wollen nicht eine Religion unterstützen, die durch den Fortschritt der Menschheit bald überwunden sein wird. Gewiss: früher oder später werden die arischen Völker die semitische Zwangsjacke abstreifen. Das aber ist eine Angelegenheit, die diese Völker unter sich auszumachen haben. Drängt ihr euch aber an diese Bewegung, so werdet ihr sie in Misskredit bringen und für lange Zeit hemmen. Sehet zu, dass ihr euren Wirtsvölkern gleich wer-

13 Ebd., S. 234. Aus Sicht der Gegner Fromers unter den deutschen Juden musste Fromer als sehr extremes Beispiel gelten, dem man nicht unbegründet zum Vorwurf machte, Antisemiten anzusprechen. Allein der Titel seiner Biografie in zweiter Auflage zeigt deutlich die Annäherung an antisemitische Kreise: er nennt sie in Anlehnung an Wagners Götterdämmerung »Ghettodämmerung«.

det! Sehet zu, dass ihr die aus der Logik und Aesthetik resultierende Linie erreicht, welche die Zivilisation bezeichnet und auf der eure Wirtsvölker – trotz ihrem Christentum – fortschreiten: dann erst dürft ihr mitreden und mittun! Um aber diese Linie zu erreichen, müsst ihr als Juden untertauchen und spurlos verschwinden.«¹⁴

Auch das rezente deutsche Christentum wird hier als Zwischenstufe wahrgenommen. Diese zu überwinden sei aber nicht Aufgabe der Juden, sondern müsse von den »arischen« Deutschen bzw. Europäern selbst vollzogen werden. Die Juden sollten also aktiv ihr Judentum, ihre Tradition ablegen, um in der Mehrheitsgesellschaft aufzugehen. Anteil an der Gestaltung derselben sollten sie aber nicht haben. Hier sollten sie sich passiv verhalten und den »Ariern« die Gestaltung und Entwicklung überlassen. Genauer betrachtet hieße das auch, dass die Juden keine höheren Positionen, keine politischen Ämter bekleiden dürften. Die Gleichberechtigung wäre damit ausgehebelt gewesen – den Antisemiten wäre das recht gewesen. Ob Fromer selbst, damit auch für seine Person einverstanden gewesen wäre, bleibt zu bezweifeln.

Erinnern wir uns an Nöldekes Ansicht, dass das protestantische im Gegensatz zum katholischen Christentum durch die Reformation weitestgehend von allem Semitischen befreit, also in Fromers Worten »arisch« sei, finden wir auch hierfür bei Fromer eine Entsprechung. Was aber bei Nöldeke als zwar protestantisch subjektiv gefärbte und verkürzte historische Analyse nur kurz erwähnt wurde, wurde bei Fromer verschärft ausgeführt. In bedrohlicher Wortwahl stellte er die frühen Christen als Abkömmlinge der jüdischen Idee und als Missionare einer »Alleinherrschaft der Ethik« dar, die die über Jahrtausende gewachsene griechisch-römische Kultur und Philosophie zu zerstören trachteten:

»Vor beinahe achtzehnhundert Jahren war eine kleine Schar jüdischer Männer in die Welt hinausgezogen. Sie waren arm an Geist, Geld und Ansehen; was sie mit sich führten, war eine einzige Idee: die jüdische Idee von der Alleinherrschaft der Ethik, gelöst von allen staatlichen und gesellschaftlichen Banden, gelöst von dem jüdischen Zeremonialgesetz, in dem diese Idee, um sich nicht zu verflüchtigen, eingeengt gelebt hatte, dafür aber in einen mystischen, jeden natürlichen und vernünftigen Keim erstickenden Dunst gehüllt. Mit dieser Idee zog die kleine Schar hinaus, um das gewaltige, mächtige Römerreich über den Haufen zu werfen und alles, was eine Jahrtausende alte Kultur erdacht und geschaffen hatte, zu vernichten. Anfangs ungeachtet und verspottet, wurden sie

14 Ebd., S. 235f.

endlich, als die Gefährlichkeit ihres tollkühnen Unterfangens erkannt war, mit Feuer und Schwert verfolgt. Aber ihre Idee spottete aller Gewaltmassregeln. Immer stärker wurde ihr Ansehen, ihr Anhang, ihre Macht, und ehe das Jahrtausend vergangen war, hatten sie die mächtigen Reiche besiegt, deren Götter, Denker und Künstler in den Staub gezerzt, hatten sie den Riesenleib der indogermanischen Völker gebändigt, gezähmt und seine ungeschlachten Glieder in ein jede freie und natürliche Bewegung und Entwicklung hemmendes Gewand gezwängt.

Doch was bei dem jüdischen Volk, das von Hause aus der Ethik hinneigte, nach Jahrtausende langen verzweifelten Kämpfen und unter der Anwendung der ungeheuersten Mittel kaum gelingen wollte, das konnte bei den indogermanischen Völkern, deren Grundwesen ästhetisch ist und die, wenn sie erst zu reflektieren beginnen, zuerst an die Logik und zuletzt an die Ethik sich wenden, unmöglich für die Dauer gelingen. So sehen wir denn diesen ungeschlachten Riesenleib sich recken und strecken und aus der Zwangsjacke hinauswachsen. Und sooft eine Naht geplatzt ist, kommen die Hüter der jüdischen Idee mit Nadel und Zwirn hinterhergelaufen und suchen sie wieder zusammenzunähen; wenn es nicht mehr geht, flicken sie dem Gewande einen Lappen nach dem anderen an. Aber all ihre Mühe ist eitel und vergebens. Schon hängt das Gewand nur noch lose an dem indogermanischen Körper: die Zeit, wo es ganz abgestreift sein wird, kann nicht ausbleiben.«¹⁵

Diese Kritik richtete sich nicht nur gegen das Judentum, sondern genauso das Christentum, das aus der Schar der jüdischen Männer mit ihrer jüdischen Idee entstanden war. Damit betraf es den rezenten »semitischen« Katholizismus ebenso wie den Protestantismus, der durch Renaissance und Reformation angeblich alles »Semitische« abgestreift und das »Arische« angenommen habe. Nur so konnte der Protestantismus zukunftsfähig werden. Der Hinweis, dass diese Bewegung der jüdischen Männer – also das Christentum –, die die Idee der Alleinherrschaft der Ethik mit sich führten, von Grund auf einen die Vernunft erstickenden Charakter trug, entsprach letztlich genau Nöldekes religionskritischer und antikatholischer Denkart. Die Nachdrücklichkeit und Brutalität, die Fromer hier offenbarte, zeigt, dass sich Fromer letztlich in einem persönlichen Feldzug gegen das moderne Judentum befand, auch, weil es leichter war, dieses zum Sündenbock für die eigene Diskriminierung zu machen als die umgebende Mehrheitsgesellschaft. Viele andere Vertreter innerhalb des Judentums forderten inhaltlich aber genau das Gegenteil: nämlich, dass sich die Mehrheitsgesellschaft bemühen müsse,

15 Ebd., S. 227ff.

die Diskriminierung zu beenden.¹⁶ Nöldeke, der im Grunde sowohl die Bereitschaft zur Assimilation der Juden wie die Aufnahmebereitschaft der Gesellschaft beförderte und forderte, bezog mit seiner Stellung zu Fromer in der Außenwahrnehmung nun deutlicher Position für Fromers Lager. Und damit – durchaus unbewusst – für das Lager der Antisemiten.

Antisemitismus bei Fromer

Die antisemitische Stoßrichtung der Aussagen Fromers ist dabei an unzähligen Stellen sehr eindeutig erkennbar, nicht zuletzt als er den Antisemitismus als natürliche Reaktion rechtfertigte:

»Der Judenhass ist nicht vorübergehend, er wurzelt im Wesen der Menschheit. Dieser Hass trifft den modernen Juden ebenso wie den Ghettojuden. Nur besitzt er [der moderne Jude] nicht wie dieser [Ghettojude] die aus seiner geschichtlichen Entwicklung notwendig hervorgegangene Schutzhülle, die ihn widerstandsfähig und gegen äussere Reize unempfindlich macht.

Das ist das Tragische an dem modernen Juden. Lächerlich ist er, weil er sich verwundert, entrüstet, empört zeigt, so oft ihm das geschieht, was nach Lage der Dinge notwendig geschehen muss. Unhaltbar ist das moderne Judentum, weil es ohne die talmudische Kruste wie alle anderen Minoritäten früher oder später von der Umgebung aufgesogen werden muss.«¹⁷

Dass das Ghettojudentum eine Sonderexistenz haben könne, die aber auch die Drangsalierung intendierte, war aus Fromers Sicht damit begründet, dass die »talmudische Kruste« die Juden schütze. In der Ausrichtung des Lebens im Diesseits auf das Jenseits finde man als Ghettojude Trost. Die Diskriminierung wäre dadurch ertragbar. Im Ghetto sei also das Festhalten am Judentum mit all seinen Riten und Vorschriften gestattet und sinnhaft, man erhalte dafür auch keine Sonderbehandlung. Sogar als eigenständige Nation könne man sich ansehen. Sobald man aber aus dem Ghetto in die moderne Welt eintreten wolle, müsse man diese Sonderrolle aufgeben.

»Das ist's, was ich in jenem Aufsätze gesagt oder zu sagen beabsichtigt habe. Weil ich mehr als jene Leute, die sich als Lehrer und Führer aufspielen, für das Judentum empfinde, weil ich besser als jene über das, was das Judentum war, ist und sein soll, unterrichtet bin, habe ich das Wort ergriffen. Ich habe begriffen,

¹⁶ Vgl. die Entgegnungen von Cohen in einem der weiteren Abschnitte dieses Kapitels.

¹⁷ Fromer, 1906, S. 250f.

dass so, wie die Diskussion über das Judentum bisher geführt worden ist, sie nicht weiter geführt werden darf. Und ich meine: man muss endlich aufhören, das Judentum als passive, träge Masse, die von der Umgebung geschoben und gestaltet wird, anzusehen. Man muss endlich einsehen, dass das Judentum ein sehr aktives, fein organisiertes und differenziertes Geschöpf ist, das ganz nach seinen eigenen Gesetzen lebt und seine Umgebung weit mehr beeinflusst, als umgekehrt der Fall ist.«¹⁸

Das Judentum als gestalterischen Organismus aufzufassen, ermöglichte es Fromer, dieses als Staatsfeind auszuweisen. Als Beispiele für die postulierte aktive Schädigung der »Wirtsvölker« brachte Fromer negative Einflüsse auf gesellschaftliche Entwicklungen ein, wie den Liberalismus, das Börsen- und Zeitungswesen.¹⁹ Hierdurch hätten die Juden die Antisemiten selbst hervorgerufen, dessen Ausprägungen »[...] durch den unverdaulichen Fremdkörper hervorgerufene Eiterbeulen am Organismus der Wirtsvölker« seien.²⁰

Nöldekes Besprechung in den *Münchener Neuesten Nachrichten*²¹

Über dieses Buch und damit auch über die oben dargelegten antisemitischen Ansichten hatte Nöldeke schließlich am 21. Dezember 1906 eine kurze, durchweg positive Besprechung für die *Münchener Neuesten Nachrichten* verfasst, die nichts von Fromers scharfen Worten wiedergab und daher im Vergleich sehr harmlos wirkte. Ohne die Kenntnis des Fromer'schen Textes wäre womöglich auch keine Kontroverse entstanden. Doch Hermann Cohen kannte den Text und wusste, dass mit Nöldekes Besprechung Werbung für Fromers Buch gemacht wurde. Wie brandgefährlich es sein könnte, dass ein Jude letztlich ein Fürsprecher für Antisemitismus war, war Cohen klar. Nöldeke als dessen christlicher Befürworter und Semitist war das beste Beispiel.

Tatsächlich ist die Besprechung sowohl quantitativ als auch qualitativ von seinen Besprechungen wissenschaftlicher Werke zu scheiden und ist vielmehr als ein persönli-

18 Ebd.

19 Ebd., S. 232: »Der Liberalismus war in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts ein kräftiger Schössling, der vielleicht manche gute Frucht getragen hätte. Da kamt ihr ungerufen heran, hinget euch wie Kletten an ihn, mit eurer Not, eurem Sehnen nach Emanzipation und bürgerlicher Gleichstellung, bis er unter eurer Last zusammenbrach. Und meint ihr, dass es der Sozialdemokratie, dem Börsen- und Zeitungswesen unter eurer Mitbeteiligung besser ergehen wird?«

20 Ebd., S. 254.

21 Nöldeke, Theodor: Vom Ghetto zur modernen Kultur, in: *Münchener Neueste Nachrichten* vom 21. Dezember 1906, Nr. 596 (folgend: *Nöldeke, Th., 1906*).

cher Kommentar aufzufassen, den er genauso von seiner wissenschaftlichen Tätigkeit schied wie sein wissenschaftliches Engagement von seinem populärwissenschaftlichen. Am 31. Dezember 1906 schrieb Nöldeke über seine Besprechung an seinen Freund de Goeje knapp:

»Es war mir recht, über diese Dinge einmal recht offen mich zu äußern. So entsetzlich mir der Antisemitismus ist, so unsympathisch ist mir auch die Intoleranz vieler Juden und ihr Hochmuth auf ihr Judenthum. Der arme Fromer hat es mit seinen ›Glaubensgenossen‹ natürlich ganz verdorben.«²²

Nach den Erfahrungen von Xanten 1892 und der Entwicklung weg vom Weg der Assimilation hin zu einer deutsch-jüdischen Identität, und mehr noch, einem jüdischen Nationalismus, bot sich in Fromers Geschichtswahrnehmung für Nöldeke – trotz aller Unterschiede in der Auffassung zwischen ihm und Fromer – die Möglichkeit für die Juden doch noch zur vollständigen Assimilation zu gelangen, d. h. die Streichung ›jüdisch‹ im Selbstverständnis als deutscher Staatsbürger. Für ihn war es unzweifelhaft, dass das Judentum sich im Laufe der Zeit auflösen oder zumindest pro forma an die Religion anpassen müsse, die die aktuell höchste Stufe der Entwicklung darstellte. Das war aus seiner Sicht der liberale Protestantismus. Auch dieser würde sich weiterentwickeln, sodass am Ende eine humanistische Bildungsreligion stünde. Doch so lange die Mehrheitsgesellschaft diesen letzten Schritt noch nicht getan hätte, müssten sich auf niedrigerer Stufe befindliche Individuen auf diese höchste augenblicklich erreichte Stufe hinaufgeben, also aktiv versuchen, das Trennende (=Judentum, jüdische Tradition) abzulegen.²³ In diese Denkweise passte Fromers Schrift wie hineingegossen und gab Nöldekes Auffassung, wie er sie zur Abfassung der *Begabungen* hatte, neuen Aufschwung.

Während er 33 Jahre zuvor auf eine imaginierte Entwicklung blickte, die noch ganz am Anfang stand und Hoffnungen zuließ, dass sich die sog. Judenfrage durch die freiwillige Selbstaufgabe des Judentums lösen ließ, stand er nun ernüchert einer völlig veränderten Situation gegenüber. Erstarkender Antisemitismus, jüdische Gegenwehr, Zionismus und die immer mehr werdenden Juden aus dem Osten veränderten die politische Lage und die Struktur des »deutschen Judentums«. Sein Weg für das Judentum, den er 1872 noch klar zu erkennen glaubte, war wenig besritten. Neue Hoffnung,

22 Maier, Bernhard: Gründerzeit der Orientalistik. Theodor Nöldekes Leben und Werk im Spiegel seiner Briefe, Würzburg: Ergon, 2013 (*folgend: Maier, 2013*), S. 308f.

23 Zur Weiterführung von Nöldekes Gedanken auch in Hinblick auf den Protestantismus, siehe Kapitel 1.

dass eine Rückkehr zum Pfad des kulturellen Fortschritts, also zur Abkehr vom Judentum, möglich sei, gab ihm schließlich die Arbeit Fromers.

Was Nöldeke von der inhaltlichen Übereinstimmung abgesehen an der Person Fromer besonders imponierte und ihn manche wissenschaftliche Methodenlosigkeit oder mangelnde Kenntnisse des Autors übersehen ließ, war dessen Herkunft aus dem Ghettojudentum und sein Weg in die moderne westliche Welt. Fromer oder zumindest seine Selbstdarstellung war an sich ein Paradebeispiel für Nöldekes Bildungsideal. Sich gegen die unterdrückende Gewalt einer bildungsfeindlichen Umgebung (= Ghetto = Religion) durchzusetzen, machte für ihn Fromer zu einem Heroen des europäischen Bildungsgedankens. Nöldeke nannte das Buch eine »von tiefer Einsicht wie von rücksichtslosem Wahrheitssinn«²⁴ durchdrungene Abhandlung.²⁵ Fromer zeichnete sich für ihn durch seine »Begabung, seine[n] Idealismus, und ganz besonders auch der Begeisterung für deutsches Wesen«²⁶ aus.

Endlich bot Fromer Nöldeke eine ihm plausibel erscheinende Erklärung für das Abweichen vom Weg der Assimilation, den die Ghettojuden eigentlich schon beschritten hatten, als sie das Ghetto verließen. Er nannte ihm die letztlich »Schuldigen« hierfür: die überheblichen, auf ihr Judentum stolzen modernen Juden, die nicht die höchste Entwicklungsstufe im evolutionistischen Modell anerkennen wollten, sondern sich selbst an deren Stelle setzten (vgl. Geiger). Fromer schrieb hierzu:

»Auf diesem Wege der restlosen Assimilation befanden sich die westeuropäischen, besonders die deutschen Juden des 19. Jahrhunderts, als sie, von der Kultur ihrer Umgebung angezogen, das Ghetto verlassen hatten. Da kamen die Zunz, Holdheim, Geiger, Fraenkel und Graetz und verwirrten die Köpfe durch leere Schlagworte, durch eine tendenziös gefärbte Geschichtskonstruktion und brachten die Bewegung zum Stillstand.«²⁷

Das Fortbestehen und das Festhalten am Judentum wurde bei Fromer nicht nur zum Problem der Juden, die es in Form von Diskriminierung und Antisemitismus erfuhren, sondern auch für die Zivilisation als Ganzes, die durch die Juden negativ beeinflusst worden wäre. Grundsätzlich schloß sich Nöldeke dem an:

24 Ebd.

25 Ebd.: »Der, welcher dies lehrreiche und anziehende Buch schrieb, wuchs auf in der polnischen Stadt Lodz, in einer jüdischen Gemeinde, die nicht bloß streng orthodox, sondern auch ›chasisch‹ war, in der also jede Berührung mit europäischer Bildung, zum Beispiel das Lesen eines deutschen Buches, als schwere Sünde galt.«

26 Ebd.

27 Fromer, 1906, S. 248.

»Er [Fromer] zeigt, daß die Juden nach dem Untergange ihres Staates in der Zerstreung sich und den Wirtsvölkern zum schweren Nachteil gewaltsam und naturwidrig ein Volk geblieben sind, daß das Judentum der modernen Bildung gegenüber aber gar keine Existenzberechtigung mehr habe, und daß der gebildete Jude wenigstens seine Kinder durch die Taufe aus der Gemeinschaft, der er geistig doch nicht mehr angehört, in die große Gesamtheit hineinbringen soll (was denn, füge ich hinzu, auch die meisten meiner jüdischen Freunde schon getan haben). Das orthodoxe Judentum, das in seiner vollen Strenge bei uns im Grunde nirgends mehr besteht [i. S. v. Ghettojudentum, JMN], hat in sich einen festen Halt, aber sobald die Juden moderne Cultur annehmen und volle bürgerliche Gleichberechtigung verlangen, haben Sie kein Recht auf die Fortführung einer Sonderexistenz [wie im Ghetto gestattet und sinnig, JMN], die ihren Ahnen ungemessene Trübsal bereitet hat.«²⁸

Nöldeke räumte zwar gewisse Bedenken und unfeine Äußerungen gegen wichtige geistige Führer wie Zunz und Geiger ein. Die Quintessenz der Fromer'schen Analyse der Geschichte der Juden und der Frage nach der Existenzberechtigung des vom Ghettojudentum in die moderne Welt wechselnden Bürgers, der eben nicht moderner Jude, sondern moderner Deutscher werden sollte (!), akzeptierte er jedoch vollumfänglich. Seine Unterstützung brachte ihm letztendlich den Vorwurf des Antisemitismus ein.

Die Auseinandersetzung mit jüdischen Kritikern

Fromers Standpunkt fand innerhalb des Reformjudentums und des orthodoxen Judentums Kritiker, aber auch Befürworter und ist eingebettet in die Wesensdebatte des Judentums nur eine Stimme von vielen. Deshalb sorgten Ende 1906 nicht die nicht singulären Ansichten Fromers für Aufsehen, sondern die Tatsache, dass Nöldeke durch seine Unterstützung Fromers eine Seite seines Denkens offenbarte, die für viele Juden überraschend kam. So kam es zu einer Zäsur in der öffentlichen Wahrnehmung Nöldekes. Dabei war Nöldekes Ansehen innerhalb des deutschen Judentums sowie als wissenschaftliche Autorität ausschlaggebend, da davon auszugehen war, dass man seiner Einschätzung Gehör schenkte. Sowohl von den zur Konversion neigenden Juden als auch von der deutschen Öffentlichkeit, v. a. den Liberalen. Zugleich konnte Hermann Cohen diese Äußerungen nicht als singulär, sondern zeittypisch beurteilen und neben die anderer vermeintlicher »Freunde des Judentums« wie Mommsen stellen.²⁹ Gerade

28 Nöldeke, Th., 1906.

29 Cohen, Hermann: Das Urteil des Herrn Professor Theodor Nöldeke über die Existenzberechtigung des Judentums, in: AZJ 71, Nr. 5 (1907) (folgend: *Cohen, 1907*), S. 52–54, hier 53.

hinsichtlich der Auflösung der Partikularität der Juden zum Wohle des deutschen Einheitsstaates überschritten sich die Ansichten Nöldekes mit denen des Berliner Althistorikers Theodor Mommsen.³⁰ Dieser hatte sich im Rahmen des Berliner Antisemitismusstreites zu Wort gemeldet. Andreas Reinke fasst Mommsens Meinung und die vieler Liberaler – und es passte auch auf Nöldeke – folgendermaßen zusammen:

»Mommsens Position in dieser Debatte, die wesentlich durch seine politische Grundhaltung als Mitglied der Fortschrittspartei bzw. der Nationalliberalen geprägt war, offenbarte aber auch die ambivalente Haltung der liberalen Befürworter der Emanzipation gegenüber den deutschen Juden: So lehnten sie zwar entschieden die von antisemitischer Seite geforderte Rücknahme der Gleichberechtigung ab, zugleich jedoch erwarteten sie von den Juden den Verzicht auf jegliche ›Eigenart‹ und eine umfassende Assimilation, eine Forderung, die auch bei Mommsen in letzter Konsequenz in dem Ruf nach der Taufe und damit den Verzicht auf eine eigene Identität gipfelte. ›Der Eintritt in eine große Nation‹, so jedenfalls argumentierte der liberale Mommsen, ›kostet seinen Preis (...) und wir fühlen es wohl, daß wir damit von unserem Eigensten ein Stück hingeben. Aber wir geben es dem gemeinsamen Vaterland. Auch die Juden führt kein Moses wieder in das gelobte Land; mögen sie Hosen verkaufen³¹ oder Bücher schreiben, es ist ihre Pflicht, soweit sie es können ohne gegen ihr Gewissen zu handeln, auch ihrerseits die Sonderart nach bestem Vermögen von sich zu thun

30 Es befinden sich elf Briefe Mommsens an Nöldeke zwischen 1883 und 1903 in: UBT Md 782 A 163.

31 Hier wird der Gegensatz der gebildeten, westlichen Juden und der ›Ostjuden‹, von denen Treitschke behauptete, dass sie in großer Zahl nach Deutschland kämen, aufgenommen. Dieses Motiv des hausierenden ›Ostjuden‹ bedient Nöldeke nicht. Allerdings beteiligte Nöldeke sich 1916 an einem Aufruf von Paul Nathan zur Besserung der Lage der Ostjuden, wohl mit dem Hintergedanken, dass Bildung diese Kreise auch schneller zur Assimilation bringen könne. Vgl. UBT Md 782 A 275: Nathan an Nöldeke am 29. Mai 1916: »Ihre humane Gesinnung kenne ich seit einem Menschenalter, und so möchte ich Sie um Ihre Zustimmung durch Unterschrift für eine Aktion bitten die meinen Glaubensgenossen in Osteuropa zu Gute kommen soll. Die Ziele, um die es sich handelt, gibt der beiliegende Aufruf bekannt. Hinzufügen möchte ich, dass wir nur in die Öffentlichkeit treten werden, wenn wir die Unterschriften für den Aufruf von einer erheblichen Anzahl ganz hervorragender deutscher Juden und Christen erhalten.« In diesem Aufruf heißt es: »Es Soll eine »Vereinigung zur Hebung der rechtlichen und sozialen Stellung der osteuropäischen Juden« gegründet werden und zwar aus Persönlichkeiten aller Konfessionen und der verschiedenen politischen Richtungen.« Nöldeke unterschreibt diesen Aufruf, was aus Nathans Brief vom 2. Juni 1916 hervorgeht.

und alle Schranken zwischen sich und den übrigen deutschen Mitbürgern mit entschlossener Hand niederzuwerfen.«³²

Was man von Mommsen also schon kannte, war für Nöldeke, den man v. a. wegen seiner Rolle beim Wiener Antisemitismusprozess in Erinnerung hatte, neu. Die Wahrnehmung Nöldekes in jüdischen Kreisen wurde durch dessen öffentliche Meinungsäußerung auf den Kopf gestellt: Er war nicht mehr eine rühmliche Ausnahme im Kreis sonst den Juden gegenüber abgeneigter oder gleichgültiger Gelehrter. Sein Ruf als Judenfreund hatte sich durch seine Rolle in den Antisemitismusprozessen von 1885 und 1892 in den Köpfen vieler festgesetzt. Eine aussagekräftige Stellungnahme in Isidor Singers Broschüre *Sollen die Juden Christen werden?* von 1884 blieb vielleicht aufgrund dessen unberücksichtigt, was sich Nöldeke durch die Prozesse an Ruhm unfreiwillig erarbeitet hatte. Bis zum Eklat 1907 waren daneben für das Bild Nöldekes nicht seine Aussagen in populärwissenschaftlichen oder wissenschaftlichen Publikationen relevant, sondern seine Beziehungen zu verschiedensten Vertretern des Judentums innerwie außerhalb der Wissenschaft. Da diese von Nöldeke aber nicht in erster Linie als Juden wahrgenommen wurden, war das daraus resultierende Bild des Judenfreundes nicht korrekt. Folgerichtig gingen alle Entgegnungen auch nie Fromer und dessen Ideen direkt an, sondern einzig Nöldekes Buchbesprechung, die tatsächlich viel mehr Nöldekes Ansichten über das Judentum seiner Zeit widerspiegeln als die Nennung von Beziehungen zu einzelnen jüdischen Personen. Eventuell wäre das öffentliche Urteil gegen Nöldeke sogar schlimmer ausgefallen, hätten die Kritiker Fromers extreme Wortwahl und Ansicht hinzugezogen und wiedergegeben, deren Unterstützung man Nöldeke durch die Rezension letztlich unterstellen muss. Aus der Rezension Nöldekes geht zwar nicht eindeutig hervor, wie intensiv er das Buch gelesen hatte. Den brutalen Ton, den Fromer verwendete, hat er aber nicht überlesen können.

Hermann Cohens Entgegnung in der *Allgemeinen Zeitschrift des Judentums*

Wenden wir uns exemplarisch für die vehemente Kritik innerhalb des deutschen Judentums der Entgegnung Hermann Cohens zu, der Nöldekes Worte als »überraschenden Aufsatz« bezeichnete und in der *Allgemeinen Zeitung des Judentums* 71, Heft 5 am 1. Februar 1907 unter dem Titel *Das Urteil des Herrn Professor Nöldeke über die Existenzberechtigung des Judentums* besprach.³³

32 Reinke, Andreas: *Geschichte der Juden in Deutschland (1781–1933)*, Darmstadt: WBG, 2007, S. 94.

33 Cohen, 1907, S. 52. Er erklärt, dass nur in Hinblick auf Nöldekes Worte Fromer und dessen Werk Berücksichtigung finden, womit klar sein dürfte, dass er das Buch selbst nicht hinzugezogen hat.

Cohen beantwortete selbst die Frage, wieso Nöldekes kurze Zeilen ein solches Aufsehen erregten, indem er auf die wissenschaftliche, wissenschaftspolitische und gesellschaftliche Bedeutung Nöldekes für die Juden einging:

»Herr Professor Nöldeke ist nicht nur als der große hervorragende Forscher auf dem Gesamtgebiete der orientalischen Sprachen und Literaturen weltbekannt; er ist zugleich verehrt als ein gerader, tapferer Charakter und als ein Mann von vorurteilsloser Herzensgüte. So weiß jeder, der mit jüdischen Dingen zu tun hat, daß Nöldeke zahlreichen jüdischen Schülern geholfen hat; dem Menschen, ohne Ansehen der Religion und der Nationalität. Und gegen einen solchen Mann muß ich das Wort nehmen. Ich muß es, weil die Redaktion dieses Blattes mich dringend dazu aufgefordert hat. Ich muß es aber auch aus der sachlichen Erwägung, dass grade einem so hochverdienten Manne gegenüber eine aufrichtige, klare und feste Entgegnung, die bis zu einem gewissen Grade auf Verständigung hoffen möchte, notwendig ist. Dies will ich nun als meine Herzensmeinung ihm vortragen.«³⁴

Neben diesem Anliegen hatte Cohen ein weiteres, das er gegen Ende seiner Entgegnung durch die Einordnung Nöldekes für die modernen Juden offenlegte, nämlich eine Mahnung an die Juden vor falschen »Freunden«, als einen solchen er nun Nöldeke zu erkennen glaubte:

»Aber ein *wichtiges Erlebnis ist diese Kundgebung eines Theodor Nöldeke* [Hervorhebung Cohen] deshalb, weil sie manchen unter uns die Augen öffnen muß, die sie gern vor der krassen Einsicht verschließen möchten: daß unsere schlimmsten Feinde nicht die sogenannten Antisemiten, auch nicht die Konservativen prinzipiell sind, sofern sie die Reichsverfassung beschwören; sondern es sind jene »Freunde«, deren Handlungsweise und Konsequenzen Nöldeke unfreiwillig charakterisiert hat.«³⁵

Der daran anschließende Hinweis auf die Juden, auf die Nöldeke rekurrierte, sollte zudem das Selbstbewusstsein der Juden stärken, die noch an ihrem Judentum festhielten und zu denen Cohen sich selbst rechnete. Über Konvertiten hieß es mahnend, dass sie ihren Religionsgenossen schaden würden:

34 Ebd., S. 53.

35 Ebd., S. 54.

»Diese Ueberläufer schwächen auch unter uns die Energie und den Enthusiasmus des religiösen Bewusstseins; sie stumpfen das sittliche Urteil ab über eine natürliche Ehrenfrage des schlichten Menschengefühls, und sie untergraben nicht minder auch die naive Ueberzeugung von der Verträglichkeit des Judentums mit dem deutschen Nationalgefühl.«³⁶

Mit Cohen haben wir einen Kritiker Nöldekes, der auch schon an anderer Stelle vehement gegen eine Assimilation von Juden v. a. durch Konversion war und ganz im Gegenteil darauf pochte, eine jüdische Identität auszubilden.³⁷ Man muss also Cohens Urteil über Nöldeke kontextualisieren, um zu verstehen, wie auch Wiese Nöldeke von Cohens Vorwurf des Antisemitismus freisprechen konnte, ohne dabei die berechtigte Kritik an Nöldeke in Abrede zu stellen. Zu Cohens negativer Einstellung und der Einstellung durchaus großer Teile des deutschen Judentums gegenüber jüdischen Konvertiten schrieb Sieg, dass diese sogar so weit ging, dass Cohen selbst von einer Verschwörung der Konvertiten in wissenschaftlichen Kreisen ausging:

»Das deutsche Judentum begegnete den Konvertiten mit unverhohlener Ablehnung. In Anbetracht des mühsamen Kampfes gegen staatliche Restriktionen und antisemitische Vorurteile betrachtete man ihr Verhalten als ehrlos und beschwor das Bild der ›Fahnenflucht‹. Zu den entschiedensten Gegnern der Konversion zählte Hermann Cohen. In einem programmatischen Artikel für die ›Allgemeine Zeitung des Judentums‹ vertrat er 1890 die Ansicht, dass nur das stolze Bekenntnis zum Judentum die Vorurteile der christlichen Umwelt zerstreuen könne. Seine Ablehnung der Karriere getaufter Juden ging so weit, dass er von einem ›Ring der Konvertiten‹ fest überzeugt war. Dies war gewiss keine zutreffende Wiedergabe der universitären Wirklichkeit, doch zeigt die Aussage

36 Ebd.

37 Kohler, Georges Y.: Hermann Cohen und die Aufhebung der christlichen Alleinherrschaft in der Kultur, in: Goodman-Thau, Eveline; Kohler, Georges Y. (Hg.): Nationalismus und Religion. Hermann Cohen zum 100. Todestag, Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2019, S. 61–73, hier 62: »Wie viele andere Juden sah es Cohen als Neukantianer als seine vorrangige Aufgabe an, die unendliche Kluft zwischen Ideal und Realität ausdrücklich zu betonen, um dann in allen technischen Details auszuformulieren, was die praktischen Konsequenzen dieser Kluft für Wissenschaft, Ethik, Religion und Politik sein können. In diesem Sinne war es für Cohen als bekennenden Juden von entscheidender Bedeutung, den so weit verbreiteten Gedanken vom protestantischen Staat als Corpus Christi, als säkulare Inkarnation des Heiligen Geistes, aufzubrechen, und ihm mit seiner eigenen Hypothese vom notwendigen Platz des Judentums innerhalb der deutschen Nation zu begegnen. Sollte Cohen das gelingen, wäre damit zumindest philosophisch so etwas erreicht wie die Aufhebung der christlichen Alleinherrschaft in der deutschen Kultur.«

Cohens gerade mit ihren ›verschörungstheoretischen Implikationen‹, in welchem Ausmaß er das akademische Establishment als feindselig erlebte.«³⁸

Cohen warf dabei in Bezug auf die Konvertiten eine wichtige und berechtigte Frage auf: Auf welches Datenmaterial berief sich Nöldeke?

»Hier ist eine unüberbrückbare sittliche Kluft zwischen dem modernen Juden des liberalen Judentums und jenen, auf die Nöldeke als auf ›seine Freunde‹ sich beruft. Hier hat ihn seine Induktion, ich weiß nicht auf wie viele Fälle sie zu berechnen ist, ihn in Irrtum gebracht.«³⁹

Die Frage kann auch hier nicht letztgültig geklärt werden. Cohens These vom »Ring der Konvertiten« spricht dafür, dass auch er eine größere Anzahl konvertierter Juden in der Wissenschaft wahrnahm. Eventuell hatten solche mehr oder weniger große Gruppen jüdischer Konvertiten bei Nöldeke und Cohen zu der Ansicht geführt, gebildete Juden würden – zumindest in der Wissenschaft – in höherem Maße ihren jüdischen Glauben ablegen. Berücksichtigt man allein die Zahl von ca. 40 »jüdischen« Korrespondenten in Nöldekes Nachlass, von denen eine große Zahl nicht konversionsbereit waren, und zieht weitere mögliche Kontakte zu konversionsbereiten Juden oder gar Konvertiten hinzu, die im Nachlass nicht greifbar sind, ist die Datenlage dennoch dürftig.

Am interessantesten erscheint hier Hermann Reckendorf, (1863–1924) der eventuell in dem Brief Nöldekes an Georg Hoffmann vom 11. April 1887 als einer jener gemeint war, der wegen mangelnder Orthodoxie lieber nach Berlin gegangen war. Reckendorf, geboren als Salomon Reckendorf, entfernte sich in seiner Berliner Zeit jedoch von der Orthodoxie und wählte ab diesem Zeitpunkt den Vornamen seines Vaters Hermann. Sehr viel mehr Informationen findet man über Reckendorf und seine Religionszugehörigkeit nicht.⁴⁰ Der Meinungsaustausch zwischen Nöldeke und Reckendorf⁴¹ wäre wohl vielversprechend, denn es finden sich in den wenigen Briefen kurze aufschlussreiche Bemerkungen, so etwa von der »evangelischen Bar Mizwa« von Reckendorfs Sohn, die Nöldeke sicher befürwortet hatte.⁴² Die räumliche Nähe zwischen

38 Sieg, Ulrich: Der Preis des Bildungsstrebens. Jüdische Geisteswissenschaftler im Kaiserreich, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; van Rahden, Till (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800–1933, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001, S. 86.

39 Cohen, 1907, S. 54.

40 »Hermann Solomon Reckendorf«, in: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/reckendorf-hermann-solomon>.

41 Siehe UBT Md 782 A 201: 10 Briefe Reckendorfs an Nöldeke aus der Zeit von 1919 bis 1923.

42 UBT Md 782 A 201: Reckendorf an Nöldeke am 1. Mai 1912.

Straßburg und Reckendorfs Wirkungsort Freiburg erklärt, wieso es nur wenige Briefe zwischen den beiden gab: Reckendorf besuchte Nöldeke häufig in Straßburg.

Der Antisemitismusvorwurf

Wenn Cohen im Folgenden nun von »nacktestem Antisemitismus« schrieb,⁴³ muss man sich diese Stelle genauer ansehen. Nöldekes Aussage, auf die sich Cohen bezog, ist zweigeteilt. Zunächst benannte er die modernen gebildeten Juden, die wie angeblich viele seiner Freunde, ihre Kinder taufen ließen und damit das Problem der Diskriminierung vermeintlich beendeten. Diese waren für Nöldeke im eigentlichen Sinne keine Juden mehr, auch keine liberalen, da sie die Religion nicht mehr ausübten. Damit hatten sie schon keine Sonderexistenz mehr. Aber auch die, die noch an ihrer Religion hingen, waren für ihn Teil des deutschen Staates, hatten Anteil am und Zugang zum Bildungswesen und waren dadurch grundsätzlich auf einem guten Weg, die Assimilation abzuschließen. An diese richtet sich der Taufaufruf. Davon schied Nöldeke nun aber eine zweite Gruppe von Juden, die er hier sprachlich-inhaltlich leider etwas unpräzise unter »orthodoxes Judentum« fasste. Gemeint war in Verbindung mit Fromers Buch aber das östliche Ghettojudentum, das damals bereits immer mehr in den Westen emigrierte. Darüber sagte Nöldeke:

»Das orthodoxe Judentum [= Ghettojudentum, JMN], das in seiner vollen Strenge bei uns im Grunde nirgends mehr besteht, hat in sich einen festen Halt, aber sobald die Juden moderne Cultur annehmen und volle bürgerliche Gleichberechtigung verlangen, haben sie kein Recht auf die Fortführung einer Sonderexistenz [als Ghettojuden mit jüdischer Tradition, JMN], die ihren Ahnen ungemessene Trübsal bereitet hat.«⁴⁴

Zum besseren Verständnis sei hier Fromers Beschreibung oder vielmehr seine Behauptung, was diese Gruppe war, bzw. für einen Entwicklungsstand hatte, aufgeführt:

»Auf diesem Wege der restlosen Assimilation befanden sich die westeuropäischen, besonders die deutschen Juden des [frühen, JMN] 19. Jahrhunderts, als sie, von der Kultur ihrer Umgebung angezogen, das Ghetto verlassen hatten.«⁴⁵

43 Cohen, 1907, S. 53.

44 Nöldeke, Th., 1906.

45 Ebd., S. 248.

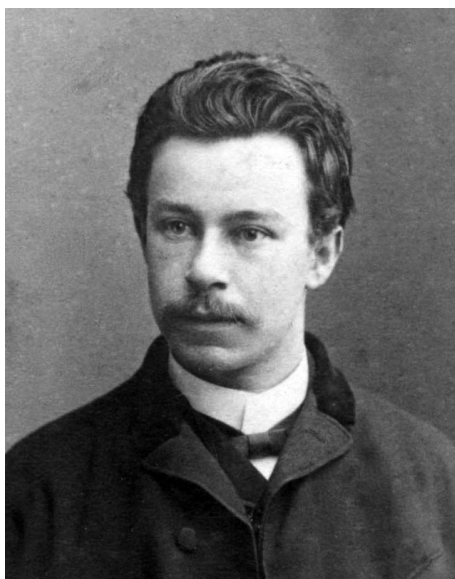


Abb. 9: Hermann Reckendorf, um 1870

An diesem Punkt stünden nun also Nöldekes »orthodoxe Juden« seiner Zeit, die – wie es zu Beginn des Jahrhunderts von ihren Vorfahren intendiert war – direkt in die Gesellschaft aufgehen sollten. Fromer behauptete nun, und hier stimmte Nöldeke nicht überein:

»Da kamen die Zunz, Holdheim, Geiger, Fraenkel und Graetz und verwirrten die Köpfe durch leere Schlagworte, durch eine tendenziös gefärbte Geschichtskonstruktion und brachten die Bewegung zum Stillstand.«⁴⁶

Dieser Zwischenschritt, den Fromer hier eindeutig negativ auswies, ein modernes Judentum als Minderheit in einer Mehrheitsgesellschaft, wäre nun – da die Geschichte den Misserfolg der Reformen gezeigt hätte, denn Diskriminierung wäre nicht beendet worden – zu vermeiden. Diese Sonderexistenz wäre also nicht mehr nötig und damit unberechtigt. Nöldeke hingegen sah in der Entwicklung des modernen, liberalen Judentums Erfolge, wofür seine Schüler, Kollegen und Freunde, die wissenschaftlich gewissenhaft arbeiteten, ein Beweis waren. Da es im Laufe der Zeit jedoch durch Entstehung des Antisemitismus erschwert wurde, diesen angestoßenen Weg der Assimilation zu verfolgen, war es auch aus Nöldekes Sicht wichtig, nachfolgende Juden, direkt zu assimilieren.

46 Ebd.

Richtig wäre aus Nöldekes Sicht, wenn die orthodoxen Ghettojuden nun wie Fromer die »moderne Cultur« annähmen. Dann bestünde keine Notwendigkeit mehr, sich an überkommenen Ritualen festzuhalten, diese müssten ja dann per se überwunden worden sein, wie das Beispiel Fromer zeigte. Die Sonderexistenz bezieht sich dann nicht auf die Gruppe der Juden Deutschlands, egal ob liberale, konservative oder orthodoxe, sondern auf die »echten« Juden im Ghetto. Die modernen deutschen Juden, die aktuell in einer Sonderexistenz verharrten, würden sich so im Laufe der Zeit, nachdem ihnen durch Fromer und Nöldeke die Augen geöffnet würden, auf zwei Wegen auflösen: Durch eigene Assimilation der am weitesten gebildeten (Taufaufruf) und dadurch, dass kein »Nachschub« mehr aus den Ghettos kommen würde. Diese Ghettojuden würden mit Fromers Worten wieder auf die Heerstraße der Menschheit gelangen, ohne eine unnötige Abzweigung über das moderne Judentum zu nehmen, das Antisemitismus hervorgerufen habe. Das Ergebnis wäre – und das fand Nöldeke unterstützenswert – das Ende der Diskriminierung von Menschen mit jüdischem Hintergrund, also die Lösung der Judenfrage.

Bis zu diesem Punkt ist Nöldekes Argumentation noch nachvollziehbar und aus seiner Sicht verständlich und gar plausibel. Welche Auswirkungen eine solche Überzeugung dann aber bei der Umsetzung hätte, wird bei ihm nicht angesprochen und ich wage zu behaupten, auch nicht bedacht. Letztendlich würde es bedeuten, dass die Ghettojuden – wenn sie nicht wie Fromer selbst danach strebten – gezwungen werden müssten, nichts ihrer früheren Lebensweise und Kultur zu übernehmen und sich sogar taufen zu lassen. Sie dürften nicht den Kontakt zu den modernen Juden suchen, die ja zeigen würden, dass es möglich war, jüdisch und deutsch zu sein. In der Realität ist dies schwer umsetzbar. Auf dem Reißbrett hingegen irgendwie noch logisch nachzuvollziehen. Aus Nöldekes idealisierter Sicht war das Ansinnen der Juden, die ihr Ghetto verließen, von vornherein die Assimilation, sodass hier kein Zwang ausgeübt werden müsse. Genauso waren in Nöldekes Plan die aktuell in »Sonderexistenz« befindlichen Juden schon überwiegend dazu bereit zu konvertieren. Beides falsche Prämissen und eher Wunschdenken.

Nach Wiese war für Cohen der größte Kritikpunkt an Nöldeke, und der Ausgangspunkt für seine Annahme, Nöldeke handle und denke antisemitisch, dessen »Skepsis gegenüber dem liberalen Judentum«. ⁴⁷ Und Cohen ging sogar so weit, bei Nöldeke die Forderung herauszulesen, die Sonderexistenz der Juden im Deutschen Reich aktiv, rechtlich, wie gesellschaftlich abschaffen zu wollen. Er interpretierte Nöldekes Aussage so, als habe jegliches Judentum bei Nöldeke »[...] kein Recht also auf Fortführung [sei-

47 Wiese, 1999, S. 246.

ner] religiösen Sondergemeinschaft – denn eine andere ›Sonderexistenz‹ haben sie nicht.«⁴⁸ Weiter hieß es bei Cohen:

»Diese widerspreche dem ›Verlangen‹ einer ›vollen bürgerlichen Gleichberechtigung‹. Mit Verlaub! Das ›Verlangen‹ ist durch Reichsgesetz erfüllt. Der Widerspruch gegen die Verfassung des Deutschen Reiches dürfte in keinem antisemitischen Programm so klar und bündig formuliert sein.«⁴⁹

Dies, d. h. Nöldekes vermeintliche Forderung, den Sonderstatus für die Juden im Reich als anerkannte Religionsgemeinschaft allgemein in Frage zu stellen, ist für Cohen »der nacktste Antisemitismus«,⁵⁰ ein Vorwurf, der lange wirkte. Mit dem Vorwurf, Nöldeke hinterfrage das Reichsgesetz, könnte Cohen Nöldeke tatsächlich getroffen haben. Nöldeke war aus seiner Überzeugung heraus, in der das protestantische Preußen, das Deutsche Reich, zurzeit die oberste Kulturstufe darstellte, patriotisch und unterstützte daher die gesetzlich verankerte Gleichstellung der Juden. Allerdings immer unter der Prämisse der zu erwartenden vollständigen Assimilation, die allein er befürwortete und mit seinen *Begabungen* gesellschaftspolitisch zu unterstützen bemüht war. Die Gleichstellung als *Durchgangsstadium* ermöglichte es, dass die Wissenschaft zumindest theoretisch nach wissenschaftlicher Eignung Personal einstellen konnte, nicht nach Konfession. Dies war wichtig um dem jeweiligen Individuum die Möglichkeit geben zu können, Religion und Diskriminierung hinter sich zu lassen, wenn die notwendige Bildungsstufe erreicht war. Deswegen würde Nöldeke, auch wenn er durchaus diese religiöse und kulturelle Sonderexistenz nicht langfristig guthieß, keinesfalls das Reichsgesetz ändern wollen. Er setzte vielmehr auf die zu erwartende Entwicklung durch Bildung, die er durch seine Besprechung nochmals unterstützen wollte, ohne sich über die Konsequenzen seiner Worte gänzlich im Klaren gewesen zu sein. Erst das Buch Fromers hatte in ihm die Hoffnungen wieder geweckt, dass seine Idee, die durch die historischen Entwicklungen auf Seiten der Juden wie ihrer Gegner unerreichbar zu sein schien, doch noch wahr werden könne. All die Anzeichen, die er in seinem Umfeld wahrnahm oder wahrzunehmen glaubte, wie die Konversion der Gebildeten, fügte er nun in seine Wunschvorstellung ein: Die freiwillige (!) Auflösung des Judentums im Einvernehmen seiner Anhänger, auf friedlichem Wege auf Grundlage von Bildung und gesundem Menschenverstand. Auf diese Weise wäre auch keine Einflussnahme durch den Staat oder gar Änderung des Rechtsrahmens nötig.

48 Cohen, 1907, S. 53.

49 Ebd.

50 Ebd.

Anders als Nöldeke war Cohen tagtäglich mit der Thematik konfrontiert. Für Nöldeke war seine Besprechung eine bloße Meinungsäußerung. Sie kostete ihn vermutlich kaum Zeit, v. a. nicht seine wissenschaftliche Arbeitszeit. Ganz anders sah es für Cohen und für viele andere Juden aus. Nöldekes Besprechung hatte Einfluss auf ihr Leben, auf ihren Alltag, auf ihre Zukunft. Sie reagierten dementsprechend strukturierter, überlegter und mit weit mehr Substanz, als man das für Nöldeke annehmen kann. Cohen dachte an die praktische Umsetzung, Nöldeke hingegen bewunderte nur die Idee des Vorstellbaren.

Kritik aus Nöldekes Umfeld

Ein Beispiel für eine im Vergleich zu Cohen ausgewogenere Kritik, ist der Artikel in der Wissenschaftlichen Beilage zur Straßburger Israelitischen Wochenschrift, vom 17. Januar 1907. Dessen Autor gab sich selbst als Schüler Nöldekes zu erkennen. Der Autor, der von sich in der 1. Person Plural spricht, stand auf Nöldekes Besprechung hin offensichtlich mit diesem in brieflichem Kontakt. Diesen Austausch referierte der Artikel ausführlich mit dem Ziel, Nöldeke zwar einerseits zu widerlegen, andererseits aber auch zu zeigen, dass keine Böswilligkeit vorliege und man daher die Sache auf sich beruhen lassen solle. Das Schlusswort lautet:

»Wir glauben, dass die jüdischen Publizisten es als eine Ehrenpflicht betrachten sollten, diese Angelegenheit nunmehr auf sich beruhen zu lassen. Jedenfalls können wir im Namen unseres Hochverehrten Lehrers und väterlichen Freundes erklären, dass er sich auf weitere öffentliche Schriftstellerei oder gar öffentliche Polemik nicht einlassen wird.«⁵¹

Es sollte also ein Schlusstrich unter die Debatte gesetzt werden. Zunächst aber referierte und zitierte der Artikel Nöldekes Schreiben, indem er auf die Sicht Nöldekes verwies, es herrsche eine absolute Unvereinbarkeit zwischen einer religiösen Orthodoxie, die sich aus Überzeugung an religiösen Regeln festklammere, und dem gegenüber bereits in der europäischen Bildung angekommenen Individuen. Zwar könnten nach Nöldeke modern gebildete Juden nach außen den Schein einer orthodoxen Lebensweise aufrechterhalten, jedoch könnte das niemals ihre innere Überzeugung widerspiegeln. Man muss dabei unweigerlich an seinen Schüler Sigmund Fraenkel denken. Die Frage für Nöldeke musste lauten: war Fraenkel überzeugter orthodoxer Jude und »gleichzeitig« gebildet oder gab er ersteres vielleicht aus gesellschaftlichen oder fami-

51 Siehe o. A.: Professor Nöldeke und das Judentum, in: Wissenschaftliche Beilage zur Straßburger Israelitischen Wochenschrift, 4 (1907), Nr. 3 am 17. Januar 1907.

liären Rücksichten nur vor? Für Nöldeke wäre diese letzte Überlegung plausibler gewesen, welche Beweggründe Fraenkel auch seiner Meinung nach gehabt haben mag. Aus den Briefen Fraenkels könnte er darin zumindest (fälschlich?) bestätigt worden sein, da Fraenkel nie über seine inneren (religiösen) Überzeugungen schrieb und Nöldeke diese dadurch für sich ausblenden, ja sogar hätte negieren können.

Der Artikel referierte weiter aus der Korrespondenz des Autors mit Nöldeke: Da dieser die Tatsache ausschloss, dass man gebildet und gleichzeitig überzeugt religiös sein könne, sei sein Wunsch daher, dass dieser rein äußere Anschein der Orthodoxie abgelegt werden solle und man sich der jeweiligen Nation, in der man sich befinde, eingliedere, wie es die Hugenotten getan hätten. Nöldekes Forderung nach der Taufe diene nur dazu, in der Gesamtgesellschaft aufzugehen und sei ein »rein äußerlicher Akt«. ⁵² Nöldeke nahm hierbei sicherlich auch Bezug auf Fromers These, die liberalen Juden seien schuld am Stillstand der Entwicklung. Ob er tatsächlich bei diesen eine solche aktive Schuld sah, oder er es einfach nur nicht begreifen konnte, warum gebildete Juden den letzten Schritt zur Assimilation nicht gehen wollten oder könnten, ist unklar. Der Autor kritisierte hierauf jedoch Nöldekes offenkundiges Unvermögen zu begreifen, dass Religion und religiöses Handeln eben nicht nur rational begründbar seien. Der Vorwurf, den auch Cohen und der aus Osteuropa stammende Zionist Jakob Klatzkin ⁵³ äußerten, dass Nöldeke kein Verständnis für innere religiöse Beweggründe hätte, entspricht absolut den Tatsachen und erklärt zugleich das Problem: Nöldeke war – mit Max Weber gesprochen – religiös unmusikalisch. Mit einem Zitat des Völkerpsychologen und Sprachwissenschaftlers Heymann Steinthal (1823–1899) warf der Artikel Nöldeke noch einmal vor, nicht zu wissen was Religion sei, wenn er eine Möglichkeit sehe zu fordern, diese aufzugeben. ⁵⁴ Und er ergänzte selbst, dass derjenige, der seine Religion aufzugeben im Stande sei, nie eine solche gehabt habe,

52 Ebd.: »Vollständig aber stimme ich mit Herrn Professor Nöldeke überein, wenn er zum Schlusse sagt: »Fragen wie die: >was wäre geworden, wenn das und das nicht geschehen wäre?< sind eigentlich Spielerein für den, der an eine notwendige Folge der Ereignisse glaubt. Aber daß dieses und jenes Segen oder Unheil gebracht habe, kann man ruhig behaupten, und daß die Juden von ihrer im Grunde doch nur durch religiöse Gründe verursachten Sonderstellung unsägliches Elend gehabt haben, dürfte fest stehen. Dies alles zu überwinden ist eine wichtige Aufgabe unserer Zeit. Ich meine nicht, daß das von heute auf morgen geschehen solle, aber es muß und wird geschehen. Das glaube ich fest.«

53 Klatzkin, Jakob: »Ein offener Brief an Herrn Professor Theodor Nöldeke«, in: Frankfurter Israelitisches Familienblatt, 5. Jg, Nr. 15, vom 19.4.1907.

54 »Es ist viel leichter, sein irdisches Vaterland aufzugeben und ein anderes zu wählen, als seine Religion, sein Gemütsheim, gegen eine andere zu vertauschen. Wer solches fordern kann, weiß nicht, was Religion ist.« Steinthal, Heymann: Über Juden und Judentum. Vorträge und Aufsätze, herausgegeben von Gustav Karpele, Berlin: Poppelauer, 1906, S. 16.

was hier nicht explizit auf (konvertierte) Juden bezogen wurde und somit auch Nöldeke gemeint haben könnte.

Beide, Fromer wie Nöldeke, hatten kein Gefühl dafür, welche Rolle die verschiedenen persönlichen Judentümer außerhalb des Ghettos für den Einzelnen spielen konnten, denn sie hatten selbst keine Religion (mehr). Beide sprachen den Juden rundweg die Notwendigkeit des jüdischen Glaubens – in der modernen Welt, nicht innerhalb des Ghettos! – ab. Folgerichtig mussten von Seiten der bekennenden Juden, die ja existierten, sofort Entgegnungen kommen, zumal Nöldeke in diesen Kreisen geachtet und sogar als Freund des Judentums betrachtet wurde. Nöldeke war in einen innerjüdischen Richtungsstreit geraten, ohne sich zugleich besonders gut mit den inneren Verhältnissen und Debatten oder auch Lebensrealitäten auszukennen. Sein Standpunkt war sehr einseitig und es macht auch nicht den Anschein, dass Nöldeke je Interesse daran gezeigt hatte, mehr über die Thematik zu erfahren oder seine Ansichten gar zu hinterfragen oder zu ändern. Sein Standpunkt war und blieb derselbe. Für Argumente war auch das Fromer'sche Modell von vornherein nicht zugänglich, denn diese hatte Fromer bereits als unzulänglich abgetan. Bei Nöldeke wiederum war es schwer, wenn nicht unmöglich, ihm sein fehlendes religiöses Feingefühl einfach zu »erklären«. Nöldeke erkannte aber zumindest, dass es nicht hilfreich war, weiter in die Debatte einzusteigen, und hielt sich fortan in dieser Streitfrage zurück.

Zwischen *Begabungen* und *Besprechung* – Ein Brief an Isidor Singer

Mit einem solchen Ausmaß an Reaktionen hatte Nöldeke bei Einreichen seiner Besprechung vermutlich nicht gerechnet, hatte er doch bereits 1884 eine ähnliche Stellungnahme abgegeben, die damals unkommentiert blieb. Um Nöldekes Ansichten begreiflicher zu machen, lohnt ein Blick in einen publizierten Brief Nöldekes an Isidor Singer von 1884, der keinen Aufruhr erweckt hatte, aber bereits sehr ähnliche Ansichten beinhaltet. Anders als in Nöldekes Buchbesprechung, in der man bei genauer Kenntnis von Fromers Buch erkennt, dass Nöldeke ihn überwiegend paraphrasierte, zeigt uns Nöldekes Brief 1884 seine damaligen Ansichten. Was von Nöldeke in *Begabungen* noch nicht verhandelt werden konnte, da die Gleichstellung ja faktisch noch nicht umgesetzt werden konnte, zeigt sich deutlicher nach über 12 Jahren der rechtlichen Gleichstellung in einem Brief an Isidor Singer von 1884 in dessen 2. Auflage seiner Broschüre *Sollen die Juden Christen werden?*⁵⁵ Singer schrieb als Vertreter der liberalen Juden, die

55 Singer, Isidor: *Sollen die Juden Christen Werden? Ein offenes Wort an Freund und Feind*, 2. Aufl., Wien: Oskar Frank, 1884 (*folgend: Singer 1884*), im Anhang ohne Seitenzahl [141].

sich als freie Bürger des 19. Jahrhunderts verstanden.⁵⁶ Er stellte die liberalen Juden denen gegenüber, »die noch immer den Geist unserer Zeit nicht begreifen können und lieber bei Festhaltung aller talmudischen Gesetze wieder in den finsternen Ghettos wohnen möchten, als sich freie Bürger des 19. Jahrhunderts zu nennen.«⁵⁷ Worte, die Nöldeke so unterschrieben hätte. Singer ging ähnlich wie Nöldeke von einer historischen Entwicklung aus dem Ghetto in die Moderne aus, jedoch setzte er anders als Fromer oder Nöldeke, nicht die Auflösung des Judentums (oder der Religion an sich) zum Ziel, sondern ein gleichwertiges Nebeneinander unter Beibehaltung einer modernen, liberalen jüdischen Tradition, die er als Angehöriger des Vielvölkerstaats Österreich als eine Nation neben vielen aufzufassen schien. Gegen genau diese selbständige Nation richtete sich Nöldekes Einwand, den er öffentlich bekennen wollte, da er durch ein Missverständnis in einer nicht näher genannten Wiener Zeitschrift als ein Unterstützer von Singers Ansichten aufgeführt worden war. Eine moderne jüdische Ausrichtung konnte nur ein Zwischenschritt hin zur Assimilation sein, nicht aber eine eigene Identität oder gar eine eigene Nation begründen, fand er. Nöldekes Brief an Singer wurde daher in der zweiten Auflage im Anhang als Berichtigung abgedruckt.⁵⁸ Darin erklärte Nöldeke, dass er in vielen Punkten durchaus dieselben Ansichten teilte wie Singer, aber in einem wesentlichen sich unterschied:

»Vor Allem möchte ich auf die Gefährlichkeit des Standpunktes hinweisen, dass sich die Juden selbst noch als eine Nation betrachten wollen. Wenn dem so wäre, wie könnten Sie von den Staaten verlangen, dass sie die Juden als völlig gleichberechtigte Unterthanen ansehen und behandeln sollen? In dem nationen- und sprachenreichen Oesterreich mag sich die Betrachtung nicht so aufdrängen, wie in den wirklichen Nationalitätstaaten, aber sie ist unausweichlich.«⁵⁹

Nöldeke erkannte hier durchaus den Unterschied zwischen einem eigenständigen Volk innerhalb eines Vielvölkerstaats wie Österreich und im Gegensatz dazu in einem Nationalstaat wie dem Deutschen Reich, das nur eine Nation kennen konnte. Dass es unausweichlich sei, diesen jüdischen Nationengedanken aufzugeben, implizierte zudem, dass Nöldeke im Nationalstaat das Zukunftsmodell sah. In diesem konnte es nur ein Volk, eine Kultur, eine Eigenart geben, die deutsche – deutsch nicht völkisch verstanden. Dass es den Juden möglich war, diese anzunehmen und die »semitische« abzu-

56 Ebd., S. X.

57 Ebd.

58 Ebd., S. XIVf.

59 Ebd., Nöldeke an Singer am 26. Februar 1884, [141].

legen, belegte er bereits 1872. Er ging von der historischen Entwicklungsfähigkeit des Menschen aus. Da Staat und Religion im protestantischen Preußen aber nahezu zusammenfielen, war von der Staatsideologie aus gesehen, an eine deutsche Identität mit unterschiedlichem religiösem Bekenntnis nicht zu denken.

Ganz anders sah es Victor von Scheffel, der ebenfalls im Anhang durch einen Brief zu Wort kam. Scheffel ging eben nicht von einer kulturellen, sondern biologischen Weltansicht aus, was den Unterschied zu Nöldeke deutlich macht:

»Die Abneigung der germanischen Völker gegen die Semiten beruht nicht auf Verschiedenheit von Religion und Dogma, sondern auf Verschiedenheit von Blut, Race, Abstammung, Volkssitte und Volksgesinnung, sie lässt sich weder schaffen, noch in Abgang decretiren, sie wird auch bei der freiesten religiösen und politischen Anschauung beider Parteien fortbestehen, wie die der Amerikaner und Chinesen auf dem freien Boden von Texas nebeneinander leben. [...] mit den liberalen Ideen sind sie [die Angelegenheiten] nicht zu ordnen, wenn auch ein modus vivendi hergestellt werden kann und hergestellt ist.«⁶⁰

Dieser modus vivendi, trotz der rassistisch begründeten Abneigung, der in einem Vielvölkerstaat theoretisch möglich sein könnte, existierte jedoch nicht. Der Antisemitismus pflanzte sich im Vielvölkerstaat ebenso fort wie in Nationalstaaten. Während also die Worte von Scheffel letztlich keine Entwicklung mehr zuließen und letztlich nur in einem Gegeneinander verschiedener Nationen enden konnte, bestand bei Nöldeke eine theoretische Möglichkeit zur Lösung des Problems:

»Ueberhaupt scheint es mir nöthig, dass alle wirklich gebildeten Juden mit aller Macht auf die Abschaffung aller Schranken, die sie von ihren anderen Staatsgenossen trennen, hinarbeiten, aber namentlich aller Speise- und Reinigkeitsgesetze, und endlich auch der unserer Civilisation widerstrebenden Beschneidung.«⁶¹

Nöldeke nahm die Gleichstellung der Juden also wörtlich: wer nicht gleich ist, kann nicht gleichbehandelt werden. Die Aufgabe alles Trennenden durch die Minderheit war also schon 1884 aus Nöldekes Sicht die Voraussetzung für eine mittelfristig friedliche Koexistenz. Langfristig bedeutete dies im weiteren Verlauf für Nöldeke ausschließlich die Auflösung des Judentums. Gerade das Ritual der Beschneidung war für

60 Ebd., Scheffel an Singer am 24. Februar 1884, [140].

61 Ebd., Nöldeke an Singer am 26. Februar 1884, [141].

Nöldeke ein barbarischer Akt, wie in seinem Urteil über die Beschneidung von Landauers Sohn zutage trat.⁶² Die Notwendigkeit zur völligen Aufgabe dieser Sonderexistenz, v. a. in Gestalt von Riten, sah er auch damals schon durch seine jüdischen Freunde bestärkt:

»Man kann eben nicht zu gleicher Zeit Orientale mit altorientalischen Riten und moderner Europäer sein. Meine nächsten jüdischen Freunde theilen diesen meinen Standpunkt durchaus.«⁶³

Welche Freunde dies sein sollen, erwähnt er auch hier nicht. Seine Ansichten v. a. zu Gebildeten hatten sich grundsätzlich also bis 1906/07 nicht geändert.

Welche Rolle Nöldekes Rationalismus und seine Betonung der Bedeutung der »Gebildeten« für seine Weltanschauung hatte, zeigte sich deutlich auch in seiner Stellungnahme zur Judenfrage, die er am 20. Januar 1907 im Generalanzeiger für die gesamten Interessen des Judentums abgab, zeitlich also nach seiner *Besprechung*, aber vor der Kritik Cohens:

»Selbst die besten Gesetze, wenn solche gegeben würden, könnten das nicht fertig bringen. Daß sich die Juden in Rußland für eine ›Nation‹ halten, begreife ich sehr wohl. Aber ich halte es für ein Unglück, daß die Juden des eigentlichen Europas vielfach auch wieder auf diese Vorstellung verfallen. Die Juden Deutschlands sollen sich als Deutsche, die Frankreichs als Franzosen fühlen. Ja, wer von ihnen wirklich noch glaubt, daß der Messias kommen werde (,in unseren Tagen!;), der mag seines Glaubens leben, darf dann aber auch nicht verlangen, als einheimischer Vollbürger betrachtet zu werden.

Daß die Juden unserer Länder in der kurzen Zeit seit der Emanzipation noch vielfach eine Sonderstellung bewahrt haben, ist begreiflich. Aber m. E. sollte wenigstens der gebildete und dogmatisch nicht gefesselte Jude den Schritt tun, der am sichersten und schnellsten die Verschmelzung mit der Nation herbeiführt, unter der er lebt: daß er, wenn er sich selbst nicht entschließen kann, sich taufen zu lassen, doch wenigstens seine Kinder durch die Taufe der Gesamtheit wirklich einverleibt. Ich bemerke noch einmal ausdrücklich, daß ich hier nur von den Juden der eigentlich europäischen, nicht der halbasiatischen Länder rede.

62 Maier, 2013, S. 32. Siehe Kapitel 1:

63 Singer, 1884, Nöldeke an Singer am 26. Februar 1884, [141].



Abb. 10: Samuel und Anna Landauer, hier 1884, blieben enge Freunde Nöldekes, auch nach Ende des Ersten Weltkrieges und dem Umzug der Landauers nach Augsburg.

Den Zionismus halte ich für ein ganz phantastisches Streben. Es ist mir unbegreiflich, daß so viele geschiedte Männer diesem Irrlicht nachgehen.«⁶⁴

Im Deutschen Reich verstand Nöldeke 1872 die Gebildeten unter den Juden, denen er absprach noch Juden zu sein, als die Vorreiter der Assimilation. Einen Rückschritt stellte es daher für ihn im Laufe der Zeit dar, als eben jene Juden, die ja gemäß seinen Ausführungen in *Begabungen* keine Semiten mehr sein konnten, sich »wieder« als eine eigene Nation verstünden. Sich also bewusst abzugrenzen, obwohl sie bereits Teil der deutschen Nation waren, war für ihn irrational. In diesem Zuge nannte er den Zionismus ein »Irrlicht«. Der Hinweis auf den Messiasglauben zielte auf die messianische Zionsvorstellung ab, auf dem der Zionismus fußte. Die Vermischung von Glaube an einen eigenen Staat, eine eigene Nation könne nicht mit der Anerkennung als Mitglied der deutschen Nation einhergehen.

Nöldeke ordnete das Zeitgeschehen, über das er durchaus im Bilde war, das ihn auch interessierte, immer in seine Weltanschauung ein und konnte so am Beispiel der Juden in Russland sein eigenes Verständnis als das bessere Modell bestätigt sehen. Für ihn

64 Nöldeke, Theodor: Die Lösung der Judenfrage, in: Generalanzeiger für die gesamten Interessen des Judentums, 6, Nr. 3 (20.1.1907), Beiblatt, o. S. URL: <https://archive.org/stream/generalanzeigerf03unse#page/n14/mode/1up/search/n%C3%B6ldeke> (eingesehen am 26.12.2023). Nöldeke war einer der 3000 Personen, denen der Herausgeber des Generalanzeigers, Julius Moses, seine Enquete mit der Bitte um Beantwortung geschickt hatte.

war das Verständnis der Juden Russlands als eigene Nation für ihren Standpunkt in der Menschheitsentwicklung angemessen, den Zionismus im modernen Europa konnte er dadurch aber nicht anders verstehen als einen Rückschritt auf dem Weg der Assimilation, der für ihn nur eine Einbahnstraße, oder schlimmer noch, ein »Irrlicht«, bedeuten konnte. Ein Jude in Frankreich solle sich als Franzose fühlen, ein Jude in Deutschland als Deutscher? Dass genau das weitestgehend der Fall war, dass sich die Mehrheit der Juden schon zu dieser Zeit natürlich als Teil der Gemeinschaft, der Nation, des Volkes gefühlt hat, stellte er damit in Abrede. Stellt man die Worte Theodor Herzls von 1896 denen Nöldekes von 1907 gegenüber, zeigt sich uns der Mangel an Einblick und Einfühlungsvermögen Nöldekes für seine jüdischen Mitbürger. Genauso kann man darin aber erkennen, dass Nöldeke auch die deutsche Gesellschaft und deren antisemitische Ressentiments nicht einzuschätzen vermochte. Herzl schrieb:

»Wir haben überall ehrlich versucht, in der uns umgebenden Volksgemeinschaft unterzugehen und nur den Glauben unserer Väter zu bewahren. Man läßt es nicht zu. Vergebens sind wir treue und an manchen Orten sogar überschwengliche Patrioten, vergebens bringen wir dieselben Opfer an Gut und Blut wie unsere Mitbürger, vergebens bemühen wir uns, den Ruhm unserer Vaterländer in Künsten und Wissenschaften, ihren Reichtum durch Handel und Verkehr zu erhöhen. In unseren Vaterländern, in denen wir ja auch schon seit Jahrhunderten wohnen, werden wir als Fremdlinge ausgeschrien; oft von solchen, deren Geschlechter noch nicht im Lande waren, als unsere Väter da schon seufzten. Wer der Fremde im Lande ist, das kann die Mehrheit entscheiden; es ist eine Machtfrage, wie alles im Völkerverkehre.«⁶⁵

Auch ein Nöldeke ließ das Aufgehen in der »Volksgemeinschaft« nicht zu, denn das Festhalten am Glauben der Väter war für ihn dafür ein Ausschlusskriterium. Assimilation war nur durch Aufgabe des jüdischen Glaubens möglich. Diesen Glauben zu überwinden stand für ihn in Verbindung mit Wissenschaft und Bildung. Sein Schüler, der spätere Kultusminister in der Weimarer Republik, Carl Heinrich Becker, diagnostizierte die Verherrlichung von Bildung, wie wir es in Nöldekes Ansicht über die »Gebildeten« sehen, als zeittypisch folgendermaßen:

»[...] daß der Glaube an den Intellekt nur eine der Formen moderner Gläubigkeit ist. Dabei kann man wohl mit einiger Berechtigung sagen: Früher hielten es

65 Herzl, Theodor: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage, Wien: Breitenstein, 1896, S. 11.

die Gebildeten mit dem Wissen und die Ungebildeten mit dem Glauben; heute aber ist der Glaube an das Wissen beinahe ein Zeichen von Unbildung«⁶⁶

Nöldeke führte sein Wissen und seine Bildung in einen starren Glauben, der sich von der Realität und von den Aussagen der Betroffenen nicht beirren oder beeinflussen ließ. Damit war er für seine Zeit ein Ungebildeter, er war nicht im Bilde, obwohl ihm intellektuell der Weg zur Erkenntnis offen gestanden hätte. Nöldeke folgte nur seiner eigenen Überzeugung oder Weltanschauung, die zwar durchaus auch andere seiner Korrespondenten und Bekannten zeigten, die aber trotz allem nur die Meinung einer Minderheit war, die sich innerhalb einer größeren Minderheit der Intellektuellen oder Gebildeten befand. Allerdings muss man berücksichtigen, dass für ihn die »Judenfrage« nur zweitrangig war. Das zeigt sich eben gerade auch darin, dass er sich nicht intensiv mit den Glaubenswelten der Juden auseinandersetzte und auch seine jüdischen Korrespondenten sich diesbezüglich ihm gegenüber wenig äußerten. Über die Lebensrealität der gebildeten Juden wiederum bekam er Einblicke über seinen Anteil an deren Karrieren, v. a. über die Schwierigkeit als Jude Karriere zu machen. Zumindest in den Briefen verhandelte er diese Thematik, aber eben gerade nicht mit den Betroffenen, seinen jüdischen Kollegen und Freunden, sondern mit den nichtjüdischen Entscheidungsträgern in den Fakultäten und Ministerien. Somit gingen alle seine Überlegungen letztlich von seiner Existenz als Wissenschaftler in der wissenschaftlichen Blase aus. An erster Stelle stand für Nöldeke seine Wissenschaft. Aufgrund eines tiefen Glaubens an die Wirkmacht von Bildung und Vernunft konnte er davon ausgehen, wie viele Juden und Nichtjuden mit ihm, dass der Antisemitismus sich nicht durchsetzen werde. Herzl mit seinen Einblicken in die Lebensrealität der Juden Europas war mit seiner Einschätzung deutlich, wie der Gang der Geschichte zeigte.

66 Becker, Carl Heinrich: Das Problem der Bildung in der Kulturkrise der Gegenwart, 1930 in: Müller, Guido (Hg.): Carl Heinrich Becker: Internationale Wissenschaft und Nationale Bildung. Ausgewählte Schriften, Frankfurt a. M.: Böhlau, S. 406–422, hier 415. Zitiert nach der Dissertationsschrift von Lisa Medrow: Der Islam und die Wissenschaft. Das Verhältnis von Islam und Wissenschaft in den Arbeiten von Ignaz Goldziher, Christiaan Snouck Hurgronje und Carl Heinrich Becker, Dissertationsschrift an der Universität Rostock (2016), S. 347. Als Monografie: Medrow, Lisa: Moderne Tradition und Religiöse Wissenschaft: Islam, Wissenschaft und Moderne in den Arbeiten von I. Goldziher, C. Snouck Hurgronje und C. H. Becker, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2018.

Weitere Förderung Jacob Fromers nach dem Eklat

Die deutliche Kritik an Nöldeke bedeutet allerdings nicht, dass Nöldeke Fromer gegenüber seine Unterstützung einstellte. Im Nachlass Nöldekes findet sich in der Akte zum Fall Fromer weiteres Material, das bis ins Jahr 1910 reicht. Die von Fromer vorgelegte Analyse vom Ghettojudentum als reines Judentum gegenüber den modernen Judentümern (nicht allein das liberale, auch alle anderen Formen innerhalb der aufgeklärten Welt) schien Nöldeke nicht nur für das Dilemma des Abkommens vom Assimilationsweg seit 1872 ein Erklärungsmuster zu bieten. Aus den weiteren Briefen zwischen Fromer und Nöldeke geht hervor, dass Nöldeke das Vorhaben Fromers unterstützte, eine Realkonkordanz des Talmud⁶⁷ zu erstellen. Von Seiten der jüdischen Fachvertreter wurde dieses Vorhaben massiv kritisiert, da er als sprachliche Grundlage die Aussprache des Ghettos heranzog, die er als viel näher am Original verstand als die Erkenntnisse, die durch die Forschung hervorgebracht worden waren. Nöldeke setzte sich sogar für Fromer ein, indem er seinen Freund Immanuel Löw⁶⁸ brieflich zur Rede gestellt haben muss, wieso er eine schlechte Rezension⁶⁹ über Fromer geschrieben habe. Löw erklärte Nöldeke, welche inhaltlichen Gesichtspunkte gegen Fromer sprachen, was auch mit der Analyse von Lazarus Goldschmidt⁷⁰ übereinstimmte, der Fromer ebenfalls keine Befähigung zur Bearbeitung des Talmud einräumte und dafür von Nöldeke angegangen wurde. Dies ging wiederum aus einem erhaltenen Brief Goldschmidts hervor.⁷¹ Löw entgegnete etwas spitz, dass er es unterlassen hätte, sich gegen Fromer zu stellen, wenn er von Nöldekes Schirmherrschaft gewusst hätte, nicht ohne damit darauf hinzuweisen, dass nicht wissenschaftliche, sondern persönliche Interessen den Aus-

67 Fromer, Jakob: *Geschichte eines Lebenswerkes*, Berlin: im Selbstverlag, 1909; ders.: *Der Organismus des Judentums*, Berlin: Im Selbstverlag, 1909. Hierin erklärt er sein Vorhaben und versucht im weiteren Verlauf auch in Briefen an Nöldeke, Geldgeber zu finden. Von August Wünsche sowie von Friedrich Delitzsch findet sich je ein Brief, indem sie sich über die Zusendung von »Organismus des Judentums« freuen und es sehr loben. Siehe UBT Md 74: Brief Wünsches an Fromer vom 5. Juni 1909, Brief Delitzschs an Fromer vom 20. Juni 1909.

68 Es befinden sich 25 Briefe Immanuel Löws an Nöldeke aus der Zeit zwischen 1897 und 1928, in: UBT Md 782 A 144. Zudem eine eigene Akte zur Festschrift zu Löws 60. Geburtstag 1913, die u. a. von Nöldeke initiiert wurde, UBT Md 783 C 65.

69 Löw, Immanuel: Rezension von: Jakob Fromer, *Der Organismus des Judentums*, in: *Orientalische Literaturzeitung*, 1909 Nr. 10, Sp. 446–448.

70 Goldschmidt, Lazarus: *Eine Talmudische Realkonkordanz. Die von Dr. Jakob Fromer geplante »Real-Konkordanz der talmudisch-rabbinischen Literatur« kritisch beleuchtet*, Berlin: Poppelauer, 1909.

71 UBT Md 782 A 74: Goldschmidt an Nöldeke am 3. September 1909.

schlag bei Nöldeke gaben.⁷² Dabei spielte ein Motiv für Nöldekes Unterstützung Fromers eine wichtige Rolle, das wir bereits aus den Briefen an und von Geiger kennen: die Aufforderung an die Juden, ihre religiösen Texte so aufzuarbeiten, dass man als christlicher Gelehrter dies nicht selbst machen müsse.⁷³ Fromers Realkonkordanz und seine Talmudausgabe waren aus Nöldekes Sicht eine solche Arbeit. Allerdings finden wir keine weiteren Hinweise auf eine Unterstützung nach 1910.

Anders als von Cohen postuliert, sah sich Nöldeke explizit nicht als Antisemit und wo er Antisemitismus erkannte –, stellte er sich, da wissenschaftlich notwendig, dagegen, wie im Fall der Antisemitismusprozesse zu sehen war. Im Falle Fromers übersah oder übergang er diesen jedoch. Nach dem Vorwurf Cohens sah er sich jedenfalls nicht bemüht, seine Handlungsweise in die eine oder andere Richtung zu ändern, denn seine Ansichten wurden dadurch keineswegs ins Wanken gebracht. Die Kontroverse trug jedoch dazu bei, dass er sich wieder aus der öffentlichen Debatte zurückzog und sich seinem Metier zuwandte: der Wissenschaft.

Grundlegend lässt sich daher sagen, dass Cohens Argumentation gegen Nöldeke trotz aller wissenschaftlichen Methodenhaftigkeit bei diesem nicht ankamen, sowie Nöldekes Denkweise für Cohen nicht nachvollziehbar sein konnte. Ihre Vorstellungen divergierten in weiteren Punkten völlig: Nöldekes Überlegungen von 1872, dass die Juden schon Europäer geworden seien und daher jede geistige und kulturelle Errungenschaft, an der sie Anteil hatten, nur dem europäischen, keinesfalls aber einem semitischen oder auch explizit jüdischen Wesen zuzuordnen sei, was an sich schon als antisemitisch eingestuft werden könnte, steht Cohens Einspruch entgegen, dass die Juden in allen Zeiten positiven Einfluss ausgeübt hätten, auch auf die Reformation und den Humanismus. Diese positive Beeinflussung müsse den von Nöldeke oder vielmehr Fromer postulierten Nachteilen für die »Wirtsvölker«, die durch die Existenz der Juden bestünde, daher entgegengesetzt werden.⁷⁴ Cohen, selbst gläubiger Jude, stellte die Überlegung an, dass die Beurteilung des Fortbestands der Juden von Fromer und Nöldeke als »gewaltsam und naturwidrig« in Hinblick auf die Juden als ein politisches Volk wie bei den Antisemiten aufgefasst wurde und hielt dem entgegen, dass er keinen Frevel darin sähe, dass das »Volk der Juden« sich als »Volk der jüdischen Religion« erhalten habe, da es weder ein politisches Volk noch ein Staat sei. Berücksichtigt man nun den Aufklärungsaspekt und die darin intendierte Religionsfeindlichkeit bei

72 UBT Md 782 A 74: Löw an Nöldeke vom 3. November 1909: »Hätte ich eine Ahnung davon gehabt, daß Sie sich für Fromer interessieren, [4] so hätte ich sein Buch unrecensiert zurückgeschickt.«

73 Auch in den Akten zum Blochschen Prozess spielt dies eine Rolle und auch bei der Überlegung, eine jüdische Professur zu errichten, waren solche Gedanken für Nöldeke relevant.

74 Cohen, 1907, S. 52.

Fromer und Nöldeke wird klar, dass auch dieses Argument für die beiden am Kern vorbeizugehen schien. Denn Nöldeke ging davon aus, dass jedwede Religion durch moderne Bildung überholt werde, dass der Mensch keine Religion benötige. Was jedoch an die Stelle von Religion treten könnte, woran Nöldeke gar nicht denken konnte, zeigt sich in der Ideologie des »Dritten Reiches«. Gerade das Festhalten am Alten, also an der jüdischen Tradition, nicht so sehr an einer Sonderexistenz als Gruppe, sei in diesem Verständnis antimodern und damit nicht mit der modernen Bildung in Einklang zu bringen. Da Bildung immer weiter voranschreite, musste er die Konservierung in Gestalt eines modernen Judentums im Rahmen der Religion und ihrer Regelwerke als »gewaltsam und naturwidrig« definieren. Der Vorwurf des Antisemitismus durch Cohen greift also hauptsächlich deshalb nicht an der Stelle, da Nöldeke in seinem Denken nicht das Judentum als solches und nicht die jüdischen Individuen im biologistischen Sinne angriff, sondern ihnen, wie allen anderen Religionsgemeinschaften auch, den Schritt zur nächsten Bildungsstufe nahelegte: Erst der formale Eintritt in den Protestantismus, später die völlig religionsfreie Existenz, war allerdings eine reine, weltfremde Utopie Nöldekes. Allerdings ist Nöldeke nie so weit gegangen, seine religionskritischen Ansichten derart offensichtlich zu äußern wie im Falle des Judentums. Nur in der Gesamtschau seiner Aussagen ist dies naheliegend. Wiese fasste Nöldekes Verständnis in Hinblick auf die Streitfrage mit Cohen prägnant zusammen:

»Im Falle des liberal orientierten Nöldeke scheinen dabei weniger judenfeindliche Neigungen als die Tatsache wirksam, daß ihm allein die Alternative zwischen einer separierten jüdisch-orthodoxen Identität und einem restlosen Aufgehen im Deutschtum vor Augen stand. Eine liberale jüdische Religiosität oder kulturelle Identität, darin war er für die meisten Liberalen repräsentativ, galt ihm dagegen als völlig unverständlich.«⁷⁵

Wieses Beitrag ist eine der wenigen wissenschaftlichen Darstellungen zum Thema der Judenfrage im Deutschen Reich, in denen Nöldeke vorkommt. Das lässt sich dadurch erklären, dass Nöldeke sich generell eher aus den Bereichen außerhalb der Orientalistik herausgehalten hatte. Im Fall Fromers verließ er den wissenschaftlichen Kontext und gab seine ganz persönliche, aber für ihn allgemeingültige Meinung preis. Dabei griff er

75 Wiese, 1999, S. 248. Vgl. dazu Cohen, 1907, S. 54: »Die Methode, die Echtheit und das Recht des religiösen Rationalismus anzuschwärzen, kommt immer und überall unfehlbar den Schwarzen zugute. Für die Juden wird dieses Vorurteil aber noch dadurch zum Unheil, daß man das noch lebendige religiöse Gefühl im modernen Judentum abzustumpfen und zu ertönen sucht, indem man es bezweifelt und als illusorisch erklärt.«

in eine aktuelle Debatte ein, die für die Zeit prägend war: die Wesensdebatte der Religion im Allgemeinen und speziell im deutschen Judentum. Die darin zutage tretende Überzeugung Nöldekes darf nicht bagatellisiert werden, noch viel weniger seine Unterstützung für die Worte Fromers. Jedoch ist festzuhalten, dass seine Meinung in diesem Fall keine direkten Auswirkungen auf sein Verhalten innerhalb der Grenzen von Universität und Wissenschaft hatte, wie bereits in den vorangehenden Kapiteln beleuchtet wurde, und weitere Beispiele aus der Zeit nach dem Fall Fromer zeigen werden. Wenn überhaupt, wirkte sich seine Sichtweise auf die »gebildeten« Juden, wie wir bereits gesehen haben, eher positiv auf die Behandlung dieser durch Nöldeke aus, indem er sie vielleicht besonders unterstützte, um die Assimilation zu fördern. Zeitlich auffällig ist die Datierung von Nöldekes Stellungnahme auf die Zeit nach seiner Emeritierung; er war formal also ein Emeritus, kein amtierender Universitätsprofessor mehr und konnte so möglicherweise erstmals in Funktion eines Privatmanns seine Meinung äußern.

Daher kann dieses Kapitel hauptsächlich dazu dienen, die Ambivalenzen bei Nöldeke aufzuzeigen: Dem Eindruck des »Judenfreundes« steht der Vorwurf des Antisemitismus gegenüber, dem wissenschaftlich und rational denkenden Nöldeke die Unfähigkeit, religiöse Gefühle nachzuempfinden, was zu irrationalen, da nicht alle Argumente berücksichtigenden Forderungen an die gebildeten Juden führt. Der späte Nöldeke löste die Errungenschaften des frühen nicht unbedingt ab, gibt uns aber Raum für Fragen, in welche Richtung seine Denkweise sich im Laufe eines Lebens entwickelt hatte. Ambivalent war jedoch auch weiterhin die Rezeption Nöldekes nach Fromer, u. a. aufgrund der Erwiderung Cohens und der Behandlung von Wiese.

Wie wir gesehen haben, hat sich Nöldekes Haltung von 1906/07, die als persönlicher Ausdruck innerer Überzeugung verstanden werden kann, seit der Schrift von 1872 nie grundlegend geändert. Zwar hatte er zwischenzeitlich seinen Glauben an eine Assimilation ein Stück weit verloren, als mit dem massiven Anstieg antisemitischer Tendenzen in der Gesellschaft Juden begannen, neue selbstbewusste Identitäten zu entwickeln, er schöpfte aber durch Fromers Werk zumindest wieder Hoffnung. Denn Fromer zeigte ihm, dass es durchaus Juden gab, die seine eigene Meinung teilten. Dabei spielte es offensichtlich keine Rolle, dass Fromer den Antisemiten und ihren Forderungen zumindest recht nahe kam. Später wurde Fromer dann tatsächlich als jüdischer Zeuge für die Richtigkeit des antisemitischen Weltbildes angeführt. Artur Dinter vereinnahmte in seinem Roman *Die Sünde wider das Blut* von 1917 Fromer für seinen Antisemitismus. Auch wurde deutlich, dass Nöldekes Haltung und sein Interesse in Hinblick auf die Rolle von Juden und Judentum in Gesellschaft und Wissenschaft nicht die gleiche Sorgfalt bei der Beschäftigung damit hatte, wie die wissenschaftlichen Themen, mit denen er sich sonst umgab. Vielmehr blieben seine Meinungen und Ansichten nur Ausdruck einer früh ausgebildeten Weltanschauung, die auch durch neue Entwicklungen nicht verändert, angepasst oder gar in Frage gestellt wurde. Da diese Weltanschauung

von der grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen ausging und eben nicht von Rasse oder Biologie, wirkte sich das durchaus positiv innerhalb seiner wissenschaftlichen Umgebung für Juden aus, da er sie nicht kategorisch ausschloss. Andererseits bedeutete das für ihn auch, dass er jüdische Gelehrte, also die Gebildeten, letztlich in der Bringschuld sah, ihre Tradition abzulegen, da Gleichheit der Menschen für ihn bedeutete, dass die Juden sich an die deutsche Kultur angleichen müssten.

Was kommt danach? – Eine jüdische Professur an deutschen Universitäten?

Weitere populärwissenschaftliche Äußerungen Nöldekes für die Zeit nach der Besprechung gibt es nicht. Wenn doch, kann stark angenommen werden, dass sich der Tenor nicht geändert hat, wie die weitere Unterstützung Nöldekes nach 1907 gegenüber Fromer zeigt, so wie auch die Aussagen des Artikels seines Schülers in der Straßburger Israelitischen Wochenschrift. Nöldeke blieb bei seiner Meinung, er äußerte sie nur nicht mehr öffentlich. Was aber parallel zu den *Begabungen*, der *Besprechung* und seiner weiteren Einstellung gegenüber der Judenfrage immer bestand, war Nöldekes Haltung und sein Einsatz gegenüber jüdischen Wissenschaftlern im wissenschaftlichen Kontext. Dies änderte sich nie. Die Rahmenbedingungen, die seine Haltung gegenüber der Assimilation der Juden doch im Laufe der Zeit verschärfen, spielten bei seinem Einsatz zwar eine Rolle. So z. B. dass ab 1872 zunächst vermehrt jüdische Schüler zu ihm kamen, aber im Zuge der Gegenwehr gegen den Antisemitismus wieder mehr jüdische Rabbinatsanwälter bei ihm hörten. Dadurch waren es weniger jüdische Wissenschaftler, die er unterstützen konnte. Aber das Ziel war immer dasselbe: Förderung von Wissenschaftlern unabhängig von deren ethnischer, nationaler oder religiöser Identität. Dementsprechend förderte Nöldeke auch die Wissenschaft an sich, Projekte, die er unterstützenswert fand. Als Beispiel für diese Kontinuität soll daher Max Löhrs Vorhaben in den Blick genommen werden, eine jüdische Professur an deutschen Universitäten zu installieren.

Max Löhrs Vorhaben der Installation einer jüdischen Professur an deutschen Universitäten

Zu den Bemühungen des protestantischen Theologen Max Löhr um eine jüdische Professur an deutschen Universitäten aus dem Jahr 1915 findet sich eine Akte im Nachlass Nöldekes,⁷⁶ die auch schon Christian Wiese in Hinblick auf seine Fragestellung herangezogen hat.⁷⁷ Wiese hob die besondere Einstellung Löhrs gegenüber dem Judentum

76 UBT Md 782 A 280. Ein weiterer Brief von Löhr befindet sich in UBT Md 782 A 143.

77 Wiese, 1999, S. 346–356.

hervor, die auch seine Kenntnis des modernen Judentums beinhaltete. Löhr scheint dabei mit dem Begriff des Philosemitismus nicht gut umschrieben zu sein, er war vielmehr sehr weltoffen und erkannte seine jüdischen Mitmenschen als Teil der Gesellschaft an, war gern gesehener Gast in den Gottesdiensten in der Synagoge.⁷⁸ Die Notwendigkeit der Institutionalisierung der Wissenschaft des Judentums an einer Universität steht in diesem Kontext. Dass die Umsetzung vom preußischen Kultusministerium nie in Erwägung gezogen wurde, wird hier ebenso gezeigt wie die Tatsache, dass es sich um ein sehr singuläres Ansinnen handelte.⁷⁹

Für diese Arbeit kann die Korrespondenz über die Frage Aufschluss geben, wie Nöldekes innerwissenschaftliches Handeln nach der Kontroverse von 1907 hinsichtlich von Institutionen weiterging. Des Weiteren erhält man über die Briefe von Max Löhr, Josef Horowitz aber auch Friedrich Schwally Auskunft über unterschiedliche auch antisemitische Tendenzen innerhalb der Orientalisten und Theologen zum damaligen Zeitpunkt.

Im Oktober 1915 hatte der protestantische Theologe Max Löhr (1864–1931)⁸⁰ in Königsberg seinen Entwurf einer Eingabe an den Kultusminister zugunsten einer jüdischen Professur für die Wissenschaft des Judentums auf Anraten seines Freundes und dortigen Rabbiners Felix Perles (1874–1933)⁸¹ an Nöldeke geschickt.⁸² Hierin hieß es:

»Diese Professur soll nicht irgendwelchen praktischen Bedürfnissen der jüdischen Kultusgemeinde dienen; dazu sind die Rabbinerseminare bestimmt, wie sie schon vor Dezennien beispielsweise in Breslau und Berlin ins Leben gerufen sind. Sie soll auch nicht den Interessen der Judenmission unterworfen sein, deren sich in Leipzig und Berlin die Vorlesungen evangelischer Theologen des sog. institutum iudaicum annehmen. Sondern die Aufgabe dieser Professur soll bestehen in einer nach moderner wissenschaftlicher Methode betriebenen Erforschung der Literatur und Geschichte, der Lehre und Sprache des gesamten nachbiblischen, also auch des mittelalterlichen Judentums, und zwar in heilsamer Wechselwirkung mit der universitatis literarum.«⁸³

78 Ebd., S. 346f.; siehe auch den Nachruf von Perles: Perles, Felix: Max Löhr, in: Der Morgen. Monatschrift der Juden in Deutschland, 7, Heft5 (1931/32) (folgend: Perles, 1931), S. 448f.

79 Wiese, 1999, S. 346–356.

80 Zu Löhr siehe ausführlicher ebd.

81 Es befinden sich drei Briefe und eine Karte von Perles an Nöldeke in: UBT Md 782 A 189.

82 UBT Md 782 A 280: Löhr an Nöldeke am 20. September 1915.

83 UBT Md 782 A 280: aus dem Konzept der Eingabe an den Kultusminister mitgesendet im Brief Löhrs an Nöldeke am 20. September 1915.

Felix Perles bezeichnete Löhr einen Freund Siegmund Fraenkels.⁸⁴ 1892 war Löhr als außerordentlicher Professor nach Breslau berufen worden. Obwohl Löhr von Fraenkel über Nöldekes positives Verhältnis zu jüdischen Wissenschaftlern hätte unterrichtet sein können, kam er selbst nicht auf die Idee, sich an diesen direkt zu wenden. Es bedurfte letztlich der Anregung von Perles. Löhrs Vorhaben einer »nach moderner wissenschaftlicher Methode betriebenen Erforschung« auch des nachbiblischen Judentums wird Nöldeke sicher angesprochen haben, denken wir an Nöldekes Kritik an der mangelnden Aufbereitung jüdischer Literatur durch jüdische Gelehrte.⁸⁵ Nöldeke unterstützte das Projekt sofort und gab wichtige Hinweise, an wen man sich noch wenden könne, wie etwa an Wellhausen, der daraufhin ebenfalls Unterstützer wurde. Nöldeke empfahl auch den jüdischen Gelehrten Josef Horovitz. Dieser war an der Universität in Frankfurt a. M. Professor für semitische Sprachen am Lehrstuhl für Orientalistik. Dies war jedoch »nur« eine Stiftungsprofessur des jüdischen Bankiers Jakob Heinrich Schiff.⁸⁶ Nöldeke konnte Horovitz als Unterstützer gewinnen, der die Errichtung einer solchen Professur ebenfalls befürwortete. Wie Löhr und Nöldeke sah auch Horovitz in dem Umstand, dass Frankfurt über keine Theologien verfügte, die besten Chancen, den Lehrstuhl im Rahmen von religionswissenschaftlichen und -geschichtlichen Forschungen ohne konfessionelle Widerstände am ehesten durchbringen zu können.⁸⁷ Das heißt, dass ein solcher Lehrstuhl als ein religionswissenschaftlicher ausgewiesen sein sollte, um überhaupt eingerichtet werden zu können.

Aus Löhrs Brief vom 17. Oktober 1915 geht hervor, dass er die größte Schwierigkeit nicht in der Eingabe selbst sah, sondern darin, Unterstützer zu finden.⁸⁸ Da Löhr schon sein eigenes Netzwerk danach abgearbeitet hatte, waren die Ratschläge Nöldekes und dessen Netzwerk sehr hilfreich. Löhr gab in seinem Brief gute Einblicke in die Beweggründe seiner Kollegen, sich zu beteiligen oder auch nicht. Er erwähnte auch die anti-jüdischen, gar antisemitischen Aspekte. Genauer erfahren wir aus Löhrs Brief vom 27. November 1915, in dem er Nöldeke die Liste der Namen mitteilte, die er angeschrieben hatte und wie sie sich positioniert hatten. Von den 34 zur Unterschrift aufgeforderten, hatten 27 direkt unterschrieben. Direkt abgelehnt hatte u. a. Heinrich Zim-

84 Perles, 1931, S. 449.

85 Siehe in Kapitel 2.

86 Jaeger, Gudrun: Der jüdische Islamwissenschaftler Josef Horovitz und der Lehrstuhl für Semitische Philologie an der Universität Frankfurt am Main 1915–1949, in: Kobes, Jörn; Hesse, Jan-Otmar (Hg.): Frankfurter Wissenschaftler zwischen 1933 und 1945, Göttingen: Wallstein-Verlag, 2008, S. 61–79, hier 66.

87 UBT Md 782 A 280: Horovitz an Nöldeke am 4. Oktober 1915.

88 UBT Md 782 A 280: Löhr an Nöldeke am 17. Oktober 1915. Wiese wiederum konnte nachweisen, dass die Eingabe selbst nie eine Chance gehabt hatte. Wiese, 1999, S. 346ff.

mern.⁸⁹ Löhr sah diesen in der Verantwortung dafür, dass zunächst Carl Heinrich Becker, Peter Jensen, Alfred Jeremias und Friedrich Schwally nicht reagiert hatten und Rudolf Kittel und Hans Haas nur unter Veränderung des Textes bereit gewesen wären. Zimmerns Antisemitismus – so Löhr – habe deren Verhalten beeinflusst.⁹⁰ Tatsächlich unterschrieben Becker (»freudig zustimmend«), auch Haas und Jensen (»wortlos«) im Nachhinein noch, was für Carl Heinrich Becker weniger verwunderlich erscheint als für Jensen, der sehr eindeutig dem antisemitischen Lager zuzuordnen ist. Löhrs Vermutung über Schwallys Neigung, der immerhin Zimmerns Schwager war, bestätigte sich in einem direkten Gespräch zwischen Löhr und Schwally, der seit 1914 sein Kollege in Königsberg war:

»Dann war Schwally bei mir, um mir eine Erklärung zu geben. Hauptinhalt derselben ist Folgendes: er müsse eine Unterschrift nach Meinungs-austausch mit auswärtigen Kollegen über die Sache rundweg ablehnen. Zu seinen ersten Bedenken, daß ich Ihnen ja schrieb, sei noch hinzugekommen die Erkenntnis, daß das Ganze nur auf eine wissenschaftliche Dekoration des Judentums hinauslaufe, die die verhängnisvollsten Folgen (Dr. Fabrik) haben werde. Was solle dieser jüdische Professor? - Ueber seine Lehrtätigkeit verrate die Eingabe (absichtlich?) kein Wort. Es sei die Vermutung laut geworden, daß ich nur von jüdischen Hintermännern vorgeschoben sei. Denn wie käme ich gerade auf diese Gedanken? – Ich habe ihn natürlich über die Genesis des Ganzen aufgeklärt. Ob es etwas nützen wird, glaube ich nicht. Aber so schlimm, von dieser Qualität hatte ich mir, obgleich 25 Jahre im akademischen Beruf, die zu erwartende Opposition nicht vorgestellt; jedenfalls eine Bereicherung meines Erfahrungsmaterials. Schließlich eröffnete er mir, er habe sich verpflichtet gefühlt – das »streng vertraulich« habe hier keine Geltung mehr – in der letzten Fakultätssitzung ohne jede Namensnennung bekannt zu geben, daß eine Eingabe an den Minister im Werke sei, in Königsberg in der phil. Fakultät eine jüdische Professur zu errichten. Ich habe es selbstredend vermieden, ihn nach dem Erfolg dieser Mitteilung zu fragen. Ich versichere noch, daß ich Schwally's Auslassungen genau sine ira et studio weitergegeben habe.«⁹¹

Nöldeke hakte daraufhin bei Schwally nach, der sein ehemaliger Schüler und zugleich Bearbeiter seiner *Geschichte des Quorāns* war, nicht zuletzt auch weil dieser der Sache

89 Heinrich Zimmern (1862–1931), Altorientalist, seit 1900 Professor in Leipzig.

90 UBT Md 782 A 280: Löhr an Nöldeke am 27. November 1915.

91 Ebd.

durch sein Publikmachen geschadet hatte. Schwally rechtfertigte daraufhin in seiner Antwort seine Ansicht und sein Handeln, nicht ohne seine ideologische Meinung zu offenbaren:

»Auf meine Bitte stellte mir dann auch Löhr selbst ein Exemplar zur Verfügung. Da habe ich nun gesehen, daß es kaum einen einzigen Punkt gibt gegen den sich nicht erhebliche Bedenken geltend machen. Was soll es z. B. für einen praktischen Nutzen stiften, wenn in Königsberg ein jüdischer Lehrstuhl errichtet würde? [...] Sehe ich recht, so ist L. nur Strohmänn für die Bestrebungen jüdischer Kreise, deren waschechtes Sprachrohr der hiesige Rabbiner Perles ist.

Nicht wissenschaftliche Gesichtspunkte sind für diese Kreise ausschlaggebend, sondern kirchenpolitische und nationale. Das Judentum als solches will an die Universität durch einen Theologen vertreten ist [sic!].«⁹²

Die Wortwahl »jüdische Kreise«, Löhr als deren »Strohmänn«, Perles als »waschechtes Sprachrohr« dieser Kreise, die Unterstellung, »nicht wissenschaftliche Gesichtspunkte« seien »für diese Kreise« ausschlaggebend, sondern »kirchenpolitische und nationale« oder die Behauptung, »dass Judentum als solches« wolle »an der Universität durch einen Theologen vertreten« sein, verrät Schwally als einen Antisemiten. Für ihn klang alles nach jüdischer Verschwörung. Nöldeke antwortete Schwally am 26. Dezember 1915. Davon ist ein kurzes Konzept von ihm im Briefnachlass erhalten.

»Den 26. Dec. Schw. geantwortet, d ich s/n Dissens in Bezug auf d. jüd. Professur nicht übel nehme, aber missbillige, d er d. Sachverhalt vor s/r Fak. gebracht und so der Sache direct entgegengewirkt hat. ThN.«⁹³

Demnach stand Nöldeke bezüglich der Errichtung des Lehrstuhls in Königsberg konträr zu Schwally, ließ aber dessen Meinung stehen, kommentierte sie vermutlich nicht weiter. Aber er rügte ihn, weil er den eigentlich »streng vertraulichen« Versuch Löhrs in der Fakultät publik gemacht hatte. Nöldeke wählte die Worte, dass er »der Sache direct entgegengewirkt hat«. Nöldeke stand also hinter dem Versuch und Plan Löhrs. Seine Rüge an Schwally zielte auf dessen Handeln, durch Indiskretion den Versuch eines Planes in einem sehr frühen Stadium sabotiert zu haben. Inwieweit Nöldeke mit seiner Unterstützung des Löhr'schen Planes den politischen Aspekt im Blick hatte, dass mit einem solchen Lehrstuhl, der zudem mit einem Juden besetzt werden sollte, eine

92 UBT Md 782 A 280: Schwally an Nöldeke am 20. Dezember 1915.

93 UBT Md 782 A 280: Briefkonzept Nöldekes an Schwally am 26. Dezember 1915.

Gleichrangigkeit mit den anderen Wissenschaften verbunden bzw. anerkannt war, lässt sich schwer sagen. Sein Wunsch bestand nach wie vor darin, dass dadurch der Wissenschaftlichkeit und der Wissenschaft gedient würde. Dabei spielte der Aspekt eine Rolle, dass nun von staatlicher Seite unterstützt würde, was Nöldeke schon lange von der Wissenschaft des Judentums forderte: die Aufarbeitung jüdischer Literatur, die für den nichtjüdischen Wissenschaftler mühsam war.⁹⁴ Die Angst, die Schwally durchblicken ließ und die gerade Antisemiten auch teilten, dass »die Juden« mit ihren Vorstellungen in die Wissenschaft einbrechen wollten, teilte Nöldeke nicht. Er vertraute auf die Wissenschaft und ihre Methodik.

Im Zusammenhang mit dem Fall Fromer kann festgestellt werden, dass jüdischerseits Nöldeke weiterhin als ein Förderer gesehen wurde. Der Rabbiner Perles war es, der Löhr an Nöldeke verwies. Löhr wandte sich auch gleich an Nöldeke, vertraute ihm und berichtete ihm von seinen Vermutungen der antisemitischen Einflussnahme durch Zimmern. Löhr sah in Nöldeke keineswegs einen Antisemiten, sondern einen Parteigänger gegen Antisemiten. Trotz seiner persönlichen Vorstellung von der Notwendigkeit der Assimilation der Juden, die durchaus viele Wissenschaftler so oder in ähnlicher Weise geteilt haben, sah man in Nöldeke auch weiterhin dessen als judenfreundlich wahrgenommene Eigenschaften, Juden in der Wissenschaft zu unterstützen. Ausschlaggebend war sein Verhalten in wissenschaftspolitischen Fragen. Denn da förderte er jeden, der sich als guter Wissenschaftler erwies, d. h. der die Prinzipien und Methoden anwandte, gleichgültig, welcher Konfession und Religion er aktiv angehörte. Max Löhr war gut beraten, Nöldekes Wohlwollen und Unterstützung zu suchen. Die Streitigkeiten um den Fall Fromer und der dazu gehörende Antisemitismusvorwurf spielten keine Rolle, auch weil Nöldekes Handeln eine andere Sprache sprach. Hier zeigte sich in der Wahrnehmung Nöldekes eine Diskrepanz. Seine Zeitgenossen, v. a. jene, die selbst im Bereich der Orientalistik tätig oder mit ihm in Kontakt waren, kannten seine Einstellung gegenüber Juden in der Wissenschaft, unabhängig davon, wie sie selbst zu ihnen standen. Nöldekes populärwissenschaftliche oder gesellschaftspolitische Stellungnahmen hatten weniger Gewicht, wurden vielleicht noch nicht einmal wahrgenommen.

94 Über die für Nöldeke theologischen Sonderbarkeiten im Talmud siehe Kapitel 4.

6 »Schaut nach seinem Tode auf die Werke hin!«

Theodor Nöldeke im Kontext deutsch-jüdischer Geschichte

Um dem Missverständnis entgegenzutreten, das entsteht, wenn man Nöldeke den Vorwurf macht, sich nicht stark genug für seine jüdischen Schüler oder Juden in der Gesellschaft engagiert zu haben, ist es wichtig, die Quintessenz von Nöldekes Verhältnis zum Judentum und Juden festzuhalten: Nöldeke war ein Freund *von* Juden, nicht *der* Juden oder gar *des* Judentums. Verinnerlicht man dies, erklärt sich, warum sich Nöldeke auch bei seinen liebsten Freunden, nie veranlasst sah, gesellschaftspolitisch Druck aufzubauen und für die Belange des Judentums einzutreten. Die Gesamtlage im Deutschen Reich empfand er im Rahmen seiner Vorstellung von der steten Weiterentwicklung von Gesellschaft nicht so, dass man sie hätte ändern müssen, bzw. dass er sich hätte einsetzen müssen. Er war der Überzeugung, dass sich letzten Endes jeder Jude assimilieren müsse. Wenn die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen auch auf die Wissenschaft hineinwirkten, dass nicht der geeignete jüdische Wissenschaftler auf eine entsprechende Position kam, nur weil er Jude war, dann war das zwar Verschwendung von Wissen und Kompetenz, aber letztendlich Ausdruck eines Zustandes, den die betreffenden Personen durch das Abstreifen ihres Judentums hätten ändern können. Nöldeke versuchte zwar in einzelnen Fällen, auf Universitäten einzuwirken, die Juden nicht wohl gesonnen waren, indem er ihnen immer auch Juden für Lehrstühle vorschlug. Er tat dies aber nicht im Sinne eines allgemeinen Öffnens für das Judentum, sondern immer im Sinne des einzelnen, von ihm als fachlich passend empfundenen, jüdischen Individuums. Letztendlich setzten sich die Juden aber immer nur dort durch, wo die Umgebung dafür auch offen war, wie z. B. in Breslau oder Straßburg.

Sieht man in Nöldeke einen Judenfreund, könnte man tatsächlich davon ausgehen, er hätte mit seinem Stand in der Wissenschaft gegen Antisemitismus in den Reihen der Orientalistik vorgehen können oder gar müssen. Möglich wäre gewesen, dass er antisemitisch denkende Kollegen nicht mehr unterstützte, wie z. B. Schwally oder in der ZDMG offen gegen Antisemitismus und Antisemiten auftreten würde. Auch im öffentlichen Raum wären derartige Äußerungen möglich gewesen. Dann wäre er ein wirkliches Beispiel für einen weltoffenen Orientalisten, der allen, die die entsprechenden Leistungen vorlegten, die gleichen Rechte zugestehen und, wenn sie verwehrt würden, einfordern würde.

Dies alles tat er aber nicht, weil ein Aspekt des Antisemitismus auch in seinem Weltbild wirksam war, ohne dass damit gesagt werden kann, dass er Antisemit war oder er

den Antisemitismus unterstützte: die Juden mussten sich früher oder später assimilieren. Wie auch der Katholizismus und letztlich der Protestantismus sei das Judentum überholt und alle müssten und würden sich zugunsten einer wahren Bildungsideologie im Laufe der Zeit auflösen. Darin sah er sich auch durch die Schriften Geigers bestätigt, die er freilich in seinem Sinne auslegte. Als Beweis dafür sah er viele seiner jüdischen Freunde, Kollegen und Schüler an, aber genauso sich selbst mit seiner Einstellung zum Protestantismus.

Wäre der Antisemitismus nicht aufgekommen, so wäre diese Entwicklung aus Nöldekes Sicht wohl auch eingetreten. Dass aber aus dem deutschen Judentum eine Gegenwehr entstand, die er grundsätzlich begrüßen musste, da der Antisemitismus wissenschaftlich unhaltbar war, wurde aus der vermeintlichen Assimilationsbewegung eine Rückbesinnung auf eine eigene religiös-kulturelle Identität, die dem Aufgehen in der Mehrheitsgesellschaft wie Nöldeke sich das vorstellte, entgegensprach.

Nöldeke befand sich damit in einem Dilemma: Einerseits entbehrte jeder offen artikulierten Antisemitismus jeglicher wissenschaftlicher Grundlage, da dieser die Entwicklungsfähigkeit des Individuums negierte, Assimilation also grundsätzlich schwer möglich erschien. Andererseits wurde auch durch die jüdische Gegenbewegung bis zum Zionismus die Assimilation nicht mehr als Weg gefordert. Für Nöldeke kam also weder in Frage, sich für das Judentum gegen anti-jüdische Bewegungen aktiv einzusetzen noch sich die Denkweisen des Antisemitismus aktiv zu Eigen zu machen und sich offen gegen das Judentum zu stellen. Was jedoch ging, war seiner bisherigen Strategie zu folgen und die Ideale der Wissenschaft aufrechtzuerhalten: Förderung geeigneter Kandidaten, unabhängig von religiöser, ethnischer oder kultureller Zugehörigkeit.

Ein weiterer Aspekt der Frage nach seinem (Nicht-) Eintreten für die Juden ist die Frage, ob Nöldeke mit einem offeneren Eintreten für das Judentum oder zumindest der Juden innerhalb der Wissenschaft denselben Stand gehabt hätte. Nicht nur aufgrund seiner Leistungen war Nöldeke hoch angesehen. Auch deshalb, weil er sich eben nicht politisch betätigte und keine persönlichen Aspekte negativ Einfluss nehmen ließ. Er konnte mit Personen wie Lagarde (bis zu einem gewissen Grade), Jensen und Schwally, die in unterschiedlicher Weise antisemitisch eingestellt waren, ebenso wissenschaftlich im Austausch stehen wie mit liberalen, konservativen oder orthodoxen Juden. Indem er im Austausch nichtwissenschaftliche Themen außen vor ließ und gesellschaftliche sowie politische Themen letztlich, wo nur möglich, mied. Dann wenn er es nicht tat, kam es auch zu Problemen innerhalb der Förderung oder im wissenschaftlichen Austausch, wie das Beispiel um den Sieg Preußens über Österreich 1866 zeigte, das Geiger zum Nachteil gereichte.

Was hat er dennoch für die Juden in der Wissenschaft und damit indirekt in der Gesellschaft bewirkt? Aufgrund seines Einsatzes hatten jüdische Studenten individuell bessere Chancen in der Wissenschaft als ohne ihn. Er hat damit indirekt maßgeblich

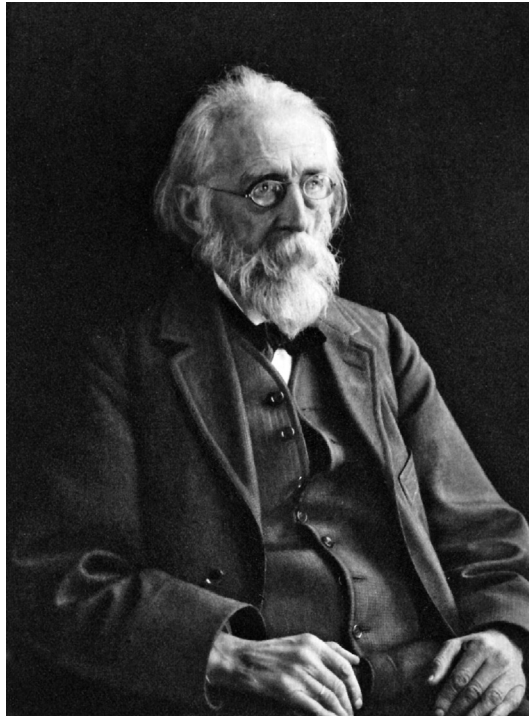


Abb. 11: Theodor Nöldeke, um 1910.

dazu beigetragen, dass es jüdische Ordinarien im Deutschen Reich gab, auch wenn dies nicht sein Antrieb war (Kapitel 3). Er hielt Juden also grundsätzlich für professorabel, sofern die Leistung stimmte, anders als sein Lehrer Heinrich Ewald (siehe Kapitel 1 und 2). Rückblickend war dies aber auch ein zweischneidiges Schwert: es konnte sich positiv auf die Gleichstellung der Juden an den Universitäten auswirken, konnte aber auch die Ressentiments gegenüber diesen verstärken, da sie dadurch Einfluss auf die Universitäten und damit auch auf junge christliche Studenten hatten. Seine aktive Beteiligung an den Antisemitismusprozessen (Kapitel 4) führte zunächst dazu, dass Juden in Deutschland und Österreich hoffen konnten, dass der Antisemitismus durch einen Diskurs bezwungen werden könne. Und dass es christliche Gewährsmänner für ein friedliches Zusammenleben als christliche und jüdische Deutsche geben konnte. In diesem Sinne wurde das positive Nöldeke-Bild in der jüdischen Community verfestigt und konnte auch mit den Ereignissen um den Fall Fromer 1906/07 (Kapitel 5) nicht ins Wanken gebracht werden.

Nöldekes Bild als ein Judenfreund und sein aktives Eintreten innerhalb der Wissenschaft und bei den Prozessen wurde auch und gerade nach seinem Tod extrem im Sinne eines Einsetzens für Juden gedeutet, ja sogar dass er gegen jede Grausamkeit des

modernen Antisemitismus aufgestanden wäre. Diese Fortsetzung des positiven Nöldeke-Bildes wird in zwei Beiträgen in der *Jüdische Wochenschrift. Die Wahrheit*. 1931 und 1936 deutlich. Bei den beiden Quellen zu Nöldeke handelt es sich nicht um wissenschaftliche, sondern persönliche Wortmeldungen von Freunden Nöldekes, die zeitlich vor der Shoah zu verorten sind: Ein Leserbrief Michael Fraenkels von 1931 und ein Artikel von Christiaan Snouck Hurgronje von 1936. Wichtig zu beachten ist, dass es sich bei allen folgenden Quellen um öffentliche Stellungnahmen handelt, die über die eigentliche Funktion der Würdigung des Verstorbenen auch politische und gesellschaftliche Implikationen aufweisen.

Bereits kurz nach Nöldekes Tod am 25. Dezember 1930 sah sich Michael Fraenkel, der jüngere Bruder Siegmund Fraenkels, gezwungen, den Ruf Nöldekes zu verteidigen, indem er auf einen Nachruf auf Nöldeke von 1931 reagierte. In diesem Nachruf in der *Jüdischen Wochenschrift. Die Wahrheit* vom 9. Januar 1931 finden wir einen Hinweis auf Nöldekes Distanz zum Judentum – vermutlich im Eindruck der oben genannten Kritik an Nöldeke durch Cohen und andere – klar ausformuliert:

»Er, der nicht gerade als Freund der Juden galt, unterzog sich seiner Arbeit mit größter Gewissenhaftigkeit und gab ein Gutachten ab, das für Rohling wahrhaft vernichtend war.«¹

In diesem Nachruf lag der Nachdruck auf Nöldekes Beteiligung am Vorprozess zwischen Rohling und Bloch, der fast 50 Jahre zurücklag. Bemerkenswert ist, dass Nöldeke explizit als »christlicher Orientalist« bezeichnet wurde. Das Judentum werde Nöldeke für dessen Anteil am Sieg gegen einen der »ärgsten Widersacher« »sein Andenken stets in hohen Ehren zu halten wissen.«² Es scheint, dass der Hinweis auf die Nicht-Freundschaft zu den Juden hier als Ziel hatte nachweisen zu können, dass Nöldeke aus objektiven, wissenschaftlichen Gründen sich für die Juden aussprechen musste. Die Grundanlage des Nachrufes deutet auf diese Richtung. Damit bekam Nöldekes Gutachten noch mehr Autorität und zudem wurde er vom antisemitischen Urteil freigesprochen, ein »Judenmann« zu sein, wie ihm 1892 vorgeworfen worden war. Damit schmälerte er zwar Nöldekes Ansehen als Judenfreund, der er tatsächlich nicht war und nicht sein wollte, hob aber den wissenschaftlich legitimierten Sieg gegen die Widersacher besonders hervor.

1 In: o. A. Prof. Dr. Theodor Nöldeke, in: *Jüdische Wochenschrift. Die Wahrheit*, Heft 2 (1931), S. 6, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/3083216?query=%22Theodor%20N%C3%B6ldeke%22> (eingesehen am 26.12.2023).

2 Ebd.

Auf diesen Nachruf hin sah sich Michael Fraenkel genötigt, einen Leserbrief zu verfassen, in dem er dieser von ihm als Vorwurf aufgefassten Äußerung entgegentrat und Nöldeke sogar zu einem »Freund der Bekenner des Judentums« stilisierte:

»Mit Genugtuung erfüllt es mich, daß Sie dem heimgegangenen Altmeister der orientalischen Philologie, Theodor Nöldeke, in Ihrer Nummer vom 9. Jänner einen ehrenden Nachruf widmeten. Eine Bemerkung in demselben darf indes nicht unwidersprochen bleiben. Die Worte, daß der große Gelehrte nicht gerade als Freund der Juden galt, beruhen unbedingt auf völlig unzutreffender Information und entbehren jeder Begründung. Das gerade Gegenteil war der Fall, denn während seines gottbegnadeten Lebens hat Nöldeke sich als Freund der Bekenner des Judentums betätigt. Mein verstorbener Bruder, ordentlicher Professor an der hiesigen Universität, war in nie getrübtter Freundschaft mit seinem großen Lehrer und Meister verbunden, auch der bekannte Orientalist Ign. Goldzieher, Budapest, erfreute sich seiner bleibenden Freundschaft. Seit zwei Jahrzehnten stand ich in persönlichen und brieflichen Beziehungen zu dem großen Gelehrten – seine letzte Zuschrift erhielt ich 10 Tage vor seinem Ableben – und aus der Fülle seiner Briefe habe ich hinreichende prägnante Beweise für seine ausgesprochen judenfreundliche Gesinnung in Händen. Jeder jüdische Gelehrte, der das Glück hatte, mit Nöldeke in nähere Berührung zu treten, wird dieses Urteil uneingeschränkt bestätigen. Der Geistliche hat in dem für die Grabrede aus Maleachi gewählten Textworte ›Lehre der Weisheit war in seinem Munde und Falsch nicht gefunden auf seinen Lippen‹ treffend den Charakter des Verklärten gekennzeichnet. Ich hoffe, daß Sie gern Gelegenheit nehmen werden, meine Zeilen zur Kenntnis Ihrer Leser zu bringen. Michael Fraenkel, Breslau.«³

Mit seinem nachdrücklichen Zeugnis, dass Nöldeke ein Freund der bekennenden Juden gewesen sei und sich darüber hinaus *deswegen* für sie eingesetzt habe, verlieh er nicht nur seiner persönlichen Überzeugung Ausdruck, sondern hielt damit an Nöldeke als einem wichtigen nichtjüdischen Freund des Judentums fest, derer es 1931 durchaus nicht mehr sehr viele gegeben haben dürfte. Tatsächlich war die Einschätzung im ursprünglichen Nachruf näher an Nöldekes Selbstverständnis als die Vorstellung M. Fraenkels. Explizit in dieser für die Juden in Österreich so wichtigen gericht-

3 Fraenkel, Michael: Theodor Nöldeke, in: Jüdische Wochenschrift. Die Wahrheit, Wien, Heft 4 (1931), S. 6, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/3083236?query=%22Theodor%20N%C3%B6ldeke%22> (eingesehen am 26.12.2023).

lichen Auseinandersetzung Rohling gegen Bloch war Nöldeke als wissenschaftlicher Gutachter aufgetreten. Jedoch tat Nöldeke dies letztendlich aus wissenschaftlichen Beweggründen, nicht aus philosemitischen. Die Fehleinschätzung Fraenkels bestand darin, dass Nöldeke kein Freund *der* Juden, aber ein Freund *von* Juden war, und zwar durchaus von Juden, die ganz unterschiedlichen Richtungen des bekennenden Judentums zuzuordnen waren. Als Kronzeugen nannte er seinen Bruder Siegmund, der ein bekennender orthodoxer Jude war, und auch sich selbst als einen Korrespondenten. Fraenkel wollte den Ruf seines hoch geschätzten Freundes und der Familie in jüdischen Kreisen nicht in Verruf bringen.

Die Intentionen der beiden Texte unterschieden sich insofern nicht, dass beide Verfasser zeigen wollten, dass das Judentum gesellschaftsfähig war: Fraenkel, indem er zeigte, dass aus menschlicher Sicht auch Christen hohe Wertschätzung gegenüber den Juden haben konnten, der Verfasser des Nachrufs, indem er die von Antisemiten gegen das Judentum vorgebrachten Anschuldigungen als wissenschaftlich unbegründet aufzeigen konnte, wenn selbst den Juden nicht allzu freundlich gesinnte Wissenschaftler wie Nöldeke dies bestätigten. Der Nachdruck lag bei letzterem auf der Autorität der Wissenschaft, bei Fraenkel »nur« auf der Nöldekes als gesellschaftliche Person.

Den Fehler, Nöldeke als Judenfreund wahrzunehmen, weil er jüdische Freunde hatte und jüdische Wissenschaftler unterstützte, machten aber selbst enge Vertraute von ihm. Im Jahr 1936 vereinnahmte Nöldekes Freund Snouck Hurgronje die Aussagen Nöldekes über Antisemitismus in einer niederländischen Publikation, die als Übersetzung ebenfalls in *Jüdische Wochenschrift. Die Wahrheit* veröffentlicht wurde. Diese war zwar im Deutschen Reich verboten worden, der Inhalt richtete sich dennoch gegen die Verhältnisse im nationalsozialistischen Deutschen Reich. Mit Nöldeke als einer der großen Autoritäten der Orientalistik im internationalen Rahmen unterstrich er seine eigene Haltung zur Lage in seinem Nachbarland.⁴

»Nöldeke war nicht nur ein wissenschaftliches Genie, sondern zudem ein unbestechlicher Freund von Wahrheit und Recht. *Warme Vaterlandsliebe* ging bei ihm Hand in Hand mit besonderer *Sympathie für seine jüdischen Mitbürger*. Als in Deutschland die Antisemiten sich wieder zu rühren begannen, schrieb er

4 Snouck Hurgronje, Christiaan: Die Scheußlichkeit des Antisemitismus, in: *Jüdische Wochenschrift. Die Wahrheit*, Wien, Heft 5 (1936), S. 5, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/zoom/3085793?query=%22Theodor%20N%C3%B6ldeke%22> (eingesehen am 14.4.2021). [Auf dem Deckblatt steht: »in Deutschland verboten!«] Wiedergabe aus: Asscher, Abraham; Cohen, David (Hg.): *Stemmen van Nederlanders over de Behandeling der Joden in Duitschland*, Amsterdam: Joachimsthal, Comité voor bijzondere joodsche belangen, 1935.

[also Nöldeke]: ›Und nun kommt zu allem Elend, das wir schon haben, auch noch das Wiederaufleben der *Scheußlichkeit des Antisemitismus*; wohin soll das führen?‹⁵

Und weiter vermutete Hurgronje:

›Hätte jemand Nöldeke vorausgesagt, was wir jetzt an Schmähung und Entrechtung der Juden in Deutschland erleben, dann hätte er das sicher mit aller Entschiedenheit als unmöglich erklärt. Wohl kannte er nur allzu gut die stille Kraft, die das Gift einer gewissenlosen antisemitischen Propaganda in weiten Kreisen zu entfalten verstand, aber daß es jemals möglich werden sollte, die ›*Scheußlichkeiten*‹ in seinem Vaterlande zu *Regierungsgrundsätzen zu erheben*, nein, um dies zu glauben, hatte er zuviel Vertrauen in die deutsche Wahrheits- und Rechtsliebe. Glücklicherweise ist es ihm erspart geblieben, die völlige Enttäuschung dieses Vertrauens erleben zu müssen.

Angenommen, daß er dieses Unglück noch erlebt hätte [sic!], würde es ihm da wohl möglich gewesen sein, sich eines öffentlichen Protestes zu enthalten? Die unbeschränkten Machtmittel, die der Teufel zur Zeit der revolutionären Regierung zur Verfügung gestellt hat und denen es bis jetzt gelungen ist, jeden Widerstand gegen das greulichste Unrecht von vornherein zu ersticken, lassen uns zögern, die Frage bestimmt zu beantworten.«⁶

Dass Nöldeke das stille Gift »nur zu gut« kannte, weist auch auf die antisemitischen Anfeindungen hin, die Nöldeke nach seiner Aussage vor Gericht in Xanten, aber auch schon nach dem Wiener Vorprozess in abgeschwächter Form abbekommen hatte. Die Sympathie, die er Nöldeke gegenüber seinen jüdischen Mitbürgern nachsagte, schien auch Snouck Hurgronje nicht recht einschätzen zu können. Wenn Nöldeke eine solche an den Tag legte, dann nicht gegenüber dem »Jüdischen« seiner Mitbürger, sondern gegenüber dem gebildeten Individuum. Zumindest stimmte es, dass Nöldeke die Zugehörigkeit zum Judentum in keinster Weise zum Anlass nahm, sein Gegenüber herabzuwürdigen. Die Einschätzung Snouck Hurgronjes über die Rolle von Nöldeke für die deutsche Orientalistik zeigte sich auch in seiner Rolle für die jüdischen Orientalisten, die bei ihm gelernt hatten:

5 Ebd., Hervorhebung im Original.

6 Ebd., Hervorhebung im Original.

»Von den vielen trefflichen jüdischen Orientalisten, deren Arbeit den deutschen Namen weltberühmt hat machen helfen, waren viele Nöldekes Schüler und sie alle schätzten in ihm den treuen Freund.«⁷

Snouck Hurgronje zitierte Nöldeke deswegen, weil es hilfreich war, ihn nach seinem Tod in der Zeit des Nationalsozialismus als einen Gewährsmann nennen zu können, der für die Juden als Teil der deutschen Gesellschaft einstand. Aus der engen Freundschaft zwischen Nöldeke und Snouck Hurgronje und unter Berücksichtigung von Nöldekes Weltanschauung und den daraus abgeleiteten Verhaltensregeln gegenüber Juden, die sie nicht von nichtjüdischen Kollegen oder Mitbürgern scheiden wollte, erscheinen Snouck Hurgronjes Einschätzungen zunächst überzeugend. Allein schon Nöldekes Überzeugung vom stetigen Aufstieg der Menschheit zu wahren Humanismus hätten es für ihn kaum vorstellbar machen können, sich eine menschenverachtende NS-Diktatur vorstellen zu können. Als Begründung für ein hypothetisches Nichthandeln Nöldekes nannte Snouck Hurgronje die zu erwartenden Maßnahmen gegen ihn. Er schrieb gar, dass Nöldeke als »Landesverräter in ein Konzentrationslager« gesteckt würde.

Jedoch unter der Berücksichtigung von Nöldekes Publikationsverbot an Bloch, das als Ausdruck gelesen wurde, sich nicht weiter in eine Debatte einzumischen, aus der er selbst Nachteile zog, sowie der Verschärfung seiner Ansichten zur Assimilation zwischen 1872 und 1906/07, weg von der gemeinsamen Aufgabe von Mehrheit und Minderheit hin zu einer Forderung zur vollständigen Assimilation durch (formale) Taufe, muss Snouck Hurgronjes Sicht auf Nöldeke als eine sehr positive Hypothese stehen bleiben. Snouck Hurgronjes Beitrag bleibt aber als subjektives Erinnern an den angeblichen »Judenfreund« Nöldeke bestehen.

Festzuhalten ist, dass sowohl Michael Fraenkel als auch Snouck Hurgronje aus ihrem jeweiligen Blickpunkt gute Gründe hatten, Nöldekes Verhältnis zu jüdischen Mitmenschen in einem positiven Licht zu sehen. Allerdings darf man die Darstellungen der beiden von Nöldeke nicht als Tatsache werten, da sie letztlich Nöldeke durchaus in ihrem Sinne interpretierten. So vehement auch Snouck Hurgronje seine Meinung vertrat, dass Nöldeke in Zeiten des Nationalsozialismus womöglich aufgestanden wäre, so wenig konnte dies darüber hinwegtäuschen, dass er dies Jahrzehnte lang nicht getan hatte. Nöldeke hätte durchaus Gelegenheit gehabt, sich öffentlich gegen die Diskriminierung der jüdischen Wissenschaftler und der Juden in der Gesellschaft zu äußern. Allerdings kann man nicht sagen, ob er wirklich etwas hätte bewirken können. Sobald er als Judenfreund und Unterstützer einer deutsch-jüdischen Identität bekannt gewor-

7 Ebd. Allerdings vergisst auch Snouck Hurgronje diese jüdischen Orientalisten beim Namen zu nennen.

den wäre, wäre sein Einfluss gegebenenfalls gesunken. Es bleibt die Frage im Raum, was besser gewesen wäre: Sich im Einzelfall für das Vorankommen jüdischer Wissenschaftler einzusetzen und alle Möglichkeiten auszuschöpfen, die er aufgrund seines Rufes hatte, oder: gesellschaftspolitisch aktiv werden und die Lage der Juden als jüdische Deutsche tatsächlich verbessern zu wollen. Dass er letzteres aufgrund seines Selbst- und Wissenschaftsverständnisses und des Menschenbildes nicht machen konnte, wurde ausreichend belegt. Alles, was er Jahrzehnte lang nicht für die Juden im Deutschen Reich machte, konnten auch die gutgemeinten Nachrufe, die Nöldeke für eine politische Gegenwehr gegen den Nationalsozialismus einvernehmen wollten, nicht wettmachen. Sein Eintreten für die Ordinierung jüdischer Wissenschaftler wurde mit einem einzigen Gesetz, dem Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamten­tums, am 7. April 1933 zunichte gemacht.

Im Einzelfall jedoch war Nöldeke der Unterstützer, den sich viele Juden gewünscht und oft auch gebraucht hatten. Für ihr Fortbestehen als jüdische Deutsche hatte die Unterstützung Nöldekes allerdings keinen direkt ablesbaren positiven Einfluss. Interessant ist für diesen Zusammenhang die Aussage von Thomas Gräfe. In einem Aufsatz von 2019 wies er darauf hin, dass die Kritik an den Anti-Antisemiten, sie hätten nur dann wirklich ernsthaft etwas für die Juden in der Gesellschaft tun können, wenn sie ihre Gruppenidentität als Teil der deutschen anerkannt hätten, dass nach der Forschung genau das Gegenteil belegt werden könne:

»Die zeitgenössischen Quellen weisen in eine ganz andere Richtung. Meinungsumfragen aus der Zeit des Kaiserreichs und der Weimarer Republik zeigen, dass der Assimilationsdiskurs den Antisemitismus hemmte, während der Ethnopluralismus ihn förderte.«⁸

Snouck Hurgronje und M. Fraenkel sind zeitnahe Beispiele dafür, wie die Deutungshoheit über Nöldeke gerade auch nach seinem Tod aus den unterschiedlichsten Gründen umkämpft war. Fassen wir unsere Erkenntnisse noch einmal kurz zusammen: Obwohl Nöldeke sich nicht explizit für die Juden oder das Judentum einsetzte, wurde in dieser Untersuchung seine Handlungsweise im Rahmen der Frage nach Aufnahme von Juden in Wissenschaft und Gesellschaft betrachtet, da sie darauf Auswirkungen hatte. Indirekt trug er so doch zu einer Veränderung bei: jüdische Wissenschaftler hatten als Professoren wichtige Positionen im Staat eingenommen. Diese Auswirkungen auf die rea-

8 Gräfe, Thomas: Antisemitismus im deutschen Kaiserreich. Stereotypenmuster, Aktionsformen und die aktuelle Relevanz eines »klassischen« Forschungsgegenstandes, in Sozial.Geschichte Online 25 (2019), S. 67.

len Lebensverhältnisse seiner jüdischen Korrespondenten, die wir in den Briefen in unterschiedlicher Art und Umfang ablesen können, ermöglichen es, ein Kapitel der deutsch-jüdischen Geschichte, nämlich das der Orientalistik, näher zu beleuchten.

Man sollte jedoch nicht in die Falle tappen, in die Snouck Hurgronje und M. Fraenkel geraten sind, nämlich zu glauben, die Beweggründe und Gedanken Nöldekes nun in aller Ausführlichkeit zu kennen. Unzählige Briefe und Äußerungen Nöldekes müssten weiter hinzugezogen werden, um die hier skizzierte Weltanschauung Nöldekes gegenüber Juden und dem Judentum weiter zu verifizieren, aber auch das Ausmaß seiner Förderbereitschaft für jüdische Schüler ließe sich nur in weiterer Quellenrecherche ausführlicher darstellen. Die Briefe der jüdischen Korrespondenten, die hier vorgestellt wurden und noch weitere, deren Auswertungen für diese Arbeit unberücksichtigt bleiben mussten, sind ein Vorteil von Nöldekes Nachlass. Sie helfen Nöldeke in diesem Sachverhalt umfänglich untersuchen zu können. Anders sieht es etwa bei Julius Wellhausen aus, der nur sehr wenige Briefe an ihn überhaupt aufbewahrt hat. Dafür gibt es unzählige Briefe Wellhausens an andere, die in der Edition durch Rudolf Smend zugänglich sind. Die Briefe Nöldekes an seine jüdischen Korrespondenten wiederum fehlen ganz überwiegend. Eine Ausnahme sind die Briefe Nöldekes an Eugen Mittwoch. Allerdings fehlen hier die Briefe Mittwochs an Nöldeke, sodass die Auswertung wieder nur einseitig vorgenommen werden kann. Wichtig sind die Briefe zwischen Nöldeke und Goldziher, die die Akademie der Wissenschaft in Budapest online zur Verfügung stellt. Hier finden sich auch Briefe anderer jüdischer Korrespondenten Nöldekes an Goldziher, die für diese Arbeit ebenfalls nicht ausgewertet werden konnten.

Generell muss das Fehlen der Antworten Nöldekes aber nicht unbedingt als Manko betrachtet werden, denn sie sind nicht unmittelbar notwendig, um neue Erkenntnisse zum Sachverhalt zu bieten. Viele Briefe sprechen für sich. So haben wir von Levy und Fraenkel nahezu keine Briefe an andere Wissenschaftler, sie sind in Anzahl und Form einzigartige Zeugnisse.

Zu viele Vorarbeiten in Form von Archivrecherchen wären nötig, um valide Aussagen über das Verhältnis weiterer einzelner nichtjüdischer Wissenschaftler zu jüdischen Kollegen und Schülern umfassend zu treffen. Die Untersuchung des Nachlasses Nöldekes zeigt jedoch, dass eine solche Archivarbeit auch für den Einzelfall gewinnbringend ist. Durch die Vorarbeit Maiers wurde es ermöglicht, das Nöldeke zugrundeliegende Selbstverständnis weiter herauszuarbeiten und von diesem ausgehend die Beispiele dieser Arbeit, in denen er jüdische Wissenschaftler unterstützte, einzuordnen. Mit Fraenkel und Levy haben wir erstmals Briefe von jüdischen Wissenschaftlern, die bisher ganz vergessen waren. Auch zu den bekannten jüdischen Gelehrten wie David Heinrich Müller und Abraham Geiger konnten neue Aspekte aufgezeigt werden. Im Falle Jacob Barths wurde richtiggestellt, was ohne die Quellen zu Nöldeke, als Fehlinterpretation durchaus möglich erschien. Dass wir ganz ohne die Briefe der nichtjüdischen

Protagonisten auf der Bühne der deutschen Orientalistik nicht auskommen können, zeigte sich besonders am Beispiel Fraenkels, das nur durch die Briefe Julius Wellhausens beleuchtet werden konnte. Auch wenn Smend keine kommentierte Edition geliefert hat, ist gerade die Fülle an Briefen unabdingbar für die korrespondenzbasierte Arbeit.⁹ Die digital öffentlich zugängliche Edition der Briefe zwischen Nöldeke und Eduard Meyer ist in dieser Hinsicht ein hilfreiches Material. Für die Zukunft ist es daher wünschenswert, dass noch weitere Briefnachlässe deutscher Orientalisten möglichst digital zugänglich gemacht werden, um die Geschichte der deutschen Orientalistik in all ihren Facetten erforschen zu können. Dass diese Publikation ebenfalls im Open Access Format vorliegt, soll den Prozess weiter unterstützen und so das wissenschaftliche Arbeiten erleichtern.

9 Dankenswerterweise ist das Buch mittlerweile auch in digitaler Form erhältlich, was das Durchsuchen erheblich erleichtert.

Abkürzungsverzeichnis

ADB	Allgemeine Deutsche Biographie
A. T.	Altes Testament
AZJ	Allgemeine Zeitung des Judentums
BBAW	Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften
CV	Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens
DMG	Deutsche Morgenländische Gesellschaft
GGA	Göttingische Gelehrte Anzeigen
HU	Humboldt Universität zu Berlin
IthL	Israelitisch-theologische Lehranstalt Wien
JZWL	Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
NDB	Neue Deutsche Biographie
ÖBL	Österreichisches Biographisches Lexikon
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
SBB	Staatsbibliothek zu Berlin
SUG	Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen
UBT	Universitätsbibliothek Tübingen
WBG	Wissenschaftliche Buchgesellschaft
WdJ	Wissenschaft des Judentums
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Quellen- und Literaturverzeichnis

Archivalische Quellen

- Universitätsbibliothek Tübingen (UBT): Md 782 A und B: Nachlass Nöldeke, Theodor.
Staatsbibliothek zu Berlin (SBB): NL 246: Nachlass Nöldeke.
Slg. Darmstaedter/2 Philosophische Wissenschaften/2b Philologie 1862: Nöldeke, Theodor.
Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen (SUB): Nachlass Paul de Lagarde: Cod. Ms. Lagarde 150: 403 Geiger, Abraham Briefwechsel mit Paul de Lagarde 1868; 1871.
Universitätsarchiv HU Berlin: UK B 062: Personalakte Jacob Barth.

Gedruckte Quellen und Literatur

- Asscher, Abraham; Cohen, David (Hg.): *Stemmen van Nederlanders over de Behandeling der Joden in Duitschland*, Amsterdam: Joachimsthal, Comité voor bijzondere joodsche belangen, 1935.
- Audring, Gerd: Der Briefwechsel zwischen Theodor Nöldeke und Eduard Meyer (1884–1929), in: HU – Alte Geschichte, April 2004, URL: <https://www.geschichte.hu-berlin.de/de/bereiche-und-lehrstuehle/alte-geschichte/forschung/briefe-meyer/noeldeke> (eingesehen am 11.04.2021).
- Barth, Jacob: Beiträge zur Erklärung des Buches Hiob, in: Jahresbericht des Rabbinerseminars für das orthodoxe Judentum, Berlin, 1876.
- Barth, Jacob (Hg.): *Diwan des ›Umeir ibn Schujein al-Quṭāmi*. Herausgegeben und erläutert. Mit Unterstützung der kaiserlichen Akademie der Wiss. in Wien, Leiden: Brill, 1902.
- Battenberg, Friedrich: *Das europäische Zeitalter der Juden*. Bd. II: Von 1650 bis 1945, 2. erweiterte. Aufl., Darmstadt: WBG, 2000.
- Baumbach, Manuel: *Lukian in Deutschland. Eine forschungs- und rezeptionsgeschichtliche Analyse vom Humanismus bis zur Gegenwart*, München: Wilhelm Fink Verlag, 2002.
- Becker, Carl Heinrich: *Das Problem der Bildung in der Kulturkrise der Gegenwart* (1930), in: Müller, Guido (Hg.): *Carl Heinrich Becker: Internationale Wissenschaft und Nationale Bildung. Ausgewählte Schriften*, Frankfurt a. M.: Böhlau, 1997, S. 406–422.
- Becker, Carl Heinrich: Jakob Barth, in: *Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Orients* 6 (1915), S. 200–202.
- Becker, Carl: *Die Bruderhand. Dargereicht vom Rabbiner Dr. Abraham Geiger in Berlin dem evangel. Prediger Dr. theol. Sydow daselbst. Beurtheilt und abgeschätzt von Carl Becker, Herrmannsburg: Missionsbuchdruckerei 1872.*
- Behlmer, Heike; Gertzen, Thomas L.; Witthuhn, Orell (Hg.): *Der Nachlass Paul de Lagarde. Orientalistische Netzwerke und antisemitische Verflechtungen*, Berlin/Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2020.
- Biesterfeldt, H. H.: ›Enno Littmann: Leben und Arbeit. Ein autobiographisches Fragment (1875–1901), in: *Oriens*, 29/30 (1986), S. 1–101.

- Bihl, Wolfdieter: Orientalistik an der Universität Wien. Forschungen zwischen Maghreb und Ost- und Südasien: Die Professoren und Dozenten, Wien/Köln/Weimar: Böhlau, 2009.
- Blau, Joshua: Barth, Jacob, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 3 (2007), 2. Aufl.
- Blau, Otto: Ueber nabatäische Inschriften, in: *ZDMG* 16 (1862), S. 331–388.
- Bloch, Joseph Samuel: Professor Rohling und das Wiener Rabbinat. oder: ›Die arge Schelmerei‹. Separatabdruck aus der »Wiener Allgemeinen Zeitung« vom 22. Dezember d. J., Wien: Selbstverlag des Autors, 1882, S. 8–11.
- Bloch, Joseph Samuel: *Erinnerungen aus meinem Leben*, Wien: Löwit 1922.
- Bobzin, Hartmut: Müller, August, in: *NDB* 18 (1997), S. 334 [Online-Version, URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd117573493.html#ndbcontent> (eingesehen am 11.04.2021)].
- Bobzin, Hartmut: Nöldeke, Theodor, in: *NDB* 19 (1999), S. 311f. [Online-Version URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd119453223.html#ndbcontent> (eingesehen am 11.04.2021)].
- Bobzin, Hartmut (Hg.): Theodor Nöldekes Biografische Blätter aus dem Jahr 1917, in: Arnold, Werner; Bobzin, Hartmut (Hg.): »Sprich doch mit deinen Knechten aramäisch, wir verstehen es!« 60 Beiträge zur Semitistik. Festschrift für Otto Jastrow zum 60. Geburtstag, Wiesbaden: Harrassowitz, 2002, S. 91–104.
- Bobzin, Hartmut: Was ist »semitisch«? Anmerkungen zu Ernest Renan und seiner Sicht der Semitistik, in: Schmidt-Biggemann, Wilhelm; Tamer, Georges (Hg.): *Kritische Religionsphilosophie. Eine Gedenkschrift Für Friedrich Niewöhner*, Berlin/New York: De Gruyter, 2010, S. 357–375.
- Boehlich, Walter (Hg.): *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Frankfurt a. M.: Insel-Verlag, 1965.
- Bopp, Franz: *Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache*, Frankfurt a. M.: Andreäische Buchhandlung, 1816.
- Botsch, Gideon; Tress, Werner: *Moderner Antisemitismus und Sattelzeit. Das Beispiel Paul de Lagarde*, in: Behlmer, Heike; Gertzen, Thomas L.; Witthuhn, Orell (Hg.): *Der Nachlass Paul de Lagarde. Orientalistische Netzwerke und antisemitische Verflechtungen*, Berlin/München/Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2020, S. 111–126.
- Brand, Gregor: Ernst Bresslau. Zoologe aus Schweicher, in: *Eifel-Zeitung* vom 16. Oktober 2013, URL: <https://www.eifelzeitung.de/redaktion/kinder-der-eifel/ernst-bresslau-43807/> (eingesehen am 11.04.2021).
- Bratkin, Dimitri: Manuscripts, Images, and Biographies of Daniel Chwolson. New Details from the Archives of St. Petersburg, in: *Pardes* 24 (2018), Potsdam: Universitätsverlag, S. 171–189, URL: https://publishup.uni-potsdam.de/frontdoor/index/index/searchtype/authorsearch/author/Dimitri+Bratkin/start/0/rows/10/belongs_to_bibliographyfq/false/docId/41788 (eingesehen am 27.12.2023).
- Brentano, Lujo: *Elsässer Erinnerungen*, Berlin: Reiss, 1917.
- Brockelmann, Carl: *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, 2 Bde., Berlin: Reuther & Richard, 1908–1913.

- Brüll, Adolf: Rabinowitz, Raphael Nathan, in ADB 53 (1907), S. 186f., URL: https://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:Rabinowitz,_Raphael_Nathan&oldid=- (eingesehen am 16.4.2021).
- Chwolson, Daniel: Die Semitischen Völker. Versuch einer Charakteristik von D. Chwolson. Bruchstückweise vorgetragen in der öffentlichen Sitzung der Kais. St. Petersburger Universität den 8./20. Februar 1871, Berlin: Duncker, 1871.
- Clermont-Ganneau, Charles Simon: La stèle de Mesa, roi de Moab, 896 av J. C., lettre à M. le Cte de Vogüé, Paris: Baudry, 1870.
- Cohen, Hermann: Das Urteil des Herrn Professor Theodor Nöldeke über die Existenzberechtigung des Judentums, in: AZJ 71, Nr. 5 (1907), S. 52–54.
- Coulmann, Ute: Talmud, Bibel und Koran. Der Flehinger Orientalist Jacob Barth (1851–1914), in: Heitz, Michael; Röcker, Bernd (Hg.): Jüdische Persönlichkeiten Im Kraichgau, Heidelberg: Verlag Regionalkultur, 2013, S. 23–29.
- Daston, Lorraine; Gallison, Peter: Objektivität. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007.
- Deutsch, Gotthard; Mannheimer, S.: Institut zur Förderung der israelitischen Literatur, in: Singer, Isidor (Hg.): The Jewish Encyclopedia. A descriptive record of the history, religion, literature, and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day, New York: 1906, 609, URL: <http://jewishencyclopedia.com/articles/8128-institut-zur-forderung-der-israelitischen-literatur> (eingesehen am 11.04.2021).
- Dinter, Arthur: Die Sünde wider das Blut. Ein Zeitroman, Leipzig: Wolfverlag, 1918.
- Dinter, Artur: Lichtstrahlen aus dem Talmud. Offene Briefe an den Landesrabbiner von Sachsen-Weimar-Eisenach Herrn Dr. Wiesen und öffentliche Aufforderung an die Herren Rabbiner Dr. Bruno Lange in Essen und Dr. Rosenack in Bremen sowie sämtliche Rabbiner Deutschlands, 5. Aufl. Leipzig/Hartenstein in Sachsen: Matthes & Thost, 1920.
- Ebert, Andreas: Jüdische Hochschullehrer an preußischen Universitäten (1870–1924). Eine quantitative Untersuchung mit biografischen Skizzen, Frankfurt a. M.: Mabuse, 2008.
- Ellinger, Ekkehard: Deutsche Orientalistik zur Zeit des Nationalsozialismus, Edingen-Neckarhausen: Deux Mondes Verlag, 2006.
- Engberts, Christiaan, Paul, Herman (Hg.): Scholarly Personae in the History of Orientalism. 1870–1930, Leiden: Brill, 2019.
- Erb, Rainer: Drittes Bild: Der »Ritualmord«, in: Schoeps, Julius; Schlör, Joachim (Hg.): Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus: Vorurteile und Mythen, Lizenzausgabe, Augsburg: Zweitausendeins, [ca. 1997], S. 74–79.
- Ess, Josef van: Im Halbschatten. Der Orientalist Hellmut Ritter (1892–1971), Wiesbaden: Harrassowitz, 2013.
- Ewald, Heinrich: Rezension von: Das Judentum und seine Geschichte. (In vierundzwanzig Vorlesungen) von Dr. Abraham Geiger, Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt a. M. Erste Abtheilung: Bis zur Zerstörung des zweiten Tempels. Zweite Abtheilung: Von der Zerstörung des zweiten Tempels bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts. Breslau: Verlag der

- Schletter'schen Buchhandlung 1864, S. 203 und 211 Seiten in Octav.«, in: GGA 2 (1865), S. 1330–1340.
- Fraenkel, Michael: Jüdische Ordinarien der Breslauer Universität, in: Central-Verein-Zeitung 7, Nr. 13 (1928), 170, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/2284969?query=%22Siegmond%20Fraenkel%22> (eingesehen am 14.4.2021).
- Fraenkel, Michael: Theodor Nöldeke, in: Jüdische Wochenschrift. Die Wahrheit, Wien, Heft 4 (1931), S. 6, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/3083236?query=%22Theodor%20N%C3%B6ldeke%22> (eingesehen am 13.04.2021).
- Fraenkel, Michael: Der Gutachter im Rohling / Bloch-Prozess. Ein Gedenkblatt für Theodor Nöldeke, in: Central-Verein-Zeitung 15 (1936), 9 (27.2.1936), [S. 196] URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/9448750?query=Michael%20Fraenkel> (eingesehen am 13.04.2021).
- Fraenkel, Siegmund: Beiträge zur Klärung der mehrlautigen Bildungen im Arabischen, Leiden: Brill, 1878.
- Fraenkel, Siegmund: De vocabulis in antiquis arabum carminibus et in corano peregrinis. [am 9. März 1880] Leiden: Brill, 1880, URL: <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/ssg/content/pageview/361207?query=fraenkel> (eingesehen am 14.4.2021).
- Fraenkel, Siegmund: Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, Leiden: Brill, 1886.
- Franz Delitzsch: Rohling's Talmudjude. Beleuchtet von Franz Delitzsch, Leipzig: Dörffling, 1878.
- Friedländer, Hugo: Der Knabenmord in Xanten vor dem Schwurgericht zu Cleve vom 4. bis 14. Juli 1892, Ausführlicher Bericht von dem Journalisten Hugo Friedländer aus Berlin, Cleve: Verlag von W. Startz, 1892.
- Fromer, Jakob: Vom Ghetto zur modernen Kultur, Berlin: Selbstverlag des Autors, 1906.
- Fromer, Jakob: Der Organismus des Judentums, Berlin: Selbstverlag des Autors, 1909.
- Fromer, Jakob: Geschichte eines Lebenswerkes, Berlin: Selbstverlag des Autors, 1909.
- Fück, Johann: Fraenkel, Siegmund; in: NDB 5 (1961), S. 312, URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd116691832.html#ndbcontent>, (eingesehen am 13.04.2021).
- Fürst, Julius: Bibliotheca Judaica. Bibliographisches Handbuch der gesammten jüdischen Literatur mit Einschluss der Schriften über Juden und Judentum und einer Geschichte der jüdischen Bibliographie. 3 Bde., Leipzig: Engelmann, 1849.
- Geiger, Abraham: Urschrift und Übersetzung der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums, Breslau: Hainauer, 1857.
- Geiger, Abraham: Das Judentum und seine Geschichte von der Zerstörung des Zweiten Tempels bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts, Breslau: Verlag der Schletter'schen Buchhandlung, 1865.
- Geiger, Abraham: Zur gegenwärtigen Lage der Juden, in: JZWL 4 (1866), S. 81–96.
- Geiger, Abraham: Aus Briefen. Von Hrn. Prof. Nöldeke, Kiel, 8. Jan, in: JZWL 5 (1867), S. 313f.
- Geiger, Abraham: Recensionen. Lagarde, in: JZWL 7 (1869), S. 309–315.
- Geiger, Abraham: Der Humanismus im Judentum der neueren und neuesten Zeit, in: JZWL 9 (1871), S. 1–8.

- Geiger, Abraham: Kränze auf frischen Gräbern, in: JZWL 10 (1872), S. 201–207.
- Geiger, Abraham: Aus Briefen. Antwort [Geigers an Delitzsch; JMN] vom 18. Juli, in: JZWL 10 (1872), S. 309–311.
- Geiger, Abraham: Oeffentliche Empfangsbescheinigung, in: JZWL 10 (1872), S. 317–320.
- Geiger, Abraham: Aus Briefen. Von Hr. Prof. Nöldeke in Straßburg, Okt. 1872, in: JZWL 10 (1875), 279f.
- Geiger, Ludwig (Hg.): Abraham Geiger's Leben in Briefen, Berlin: Louis Gerschel Verlagsbuchhandlung, 1878.
- Geiger, Ludwig: Abraham Geiger. Leben und Lebenswerk, Berlin: Reimer, 1910.
- Geiger, Ludwig: Theodor Nöldeke II., in: AZJ 80, Heft 16 (21.04.1916), S. 185.
- Gertzen, Thomas L.: Judentum und Konfession in der Geschichte der deutschsprachigen Ägyptologie, Berlin: De Gruyter, 2017.
- Gertzen, Thomas L.: Die Vorträge des Assyriologen Friedrich Delitzsch über Babel und Bibel und die Reaktionen der deutschen Juden, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 71, Heft 3, (2019), S. 239–258.
- Glaser, Eduard: »Woher kommt das Wort »Kirche«?, München: Verlag Hermann Lukaschik, 1901.
- Goeje, Michael Jan de (Hg.): Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari. Secunda Series I. recensuerunt H. Thorbecke, S. Fraenkel, I. Guidi, Leiden: Brill, 1881–1883.
- Goldschmidt, Lazarus: Eine Talmudische Realkonkordanz. Die von Dr. Jakob Fromer geplante »Real-Konkordanz der talmudisch-rabbinischen Literatur« kritisch beleuchtet, Berlin: Popelauer, 1909.
- Gottschalk, E.: Müller, David Heinrich von, in: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950 (ÖBL). Bd. 6, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1975, S. 410 f.
- Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; van Rahden, Till (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933, Schriftenreihe des Leo-Baeck-Institutes, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.
- Graf, Friedrich Wilhelm: Hausrath, Adolf, in: RGG⁴ – Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 4. völlig neu bearb. Aufl., hrsg. von Hanz Dieter Betz, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel, Bd. 3, Sp. 1485, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000
- Gräfe, Thomas: Antisemitismus im deutschen Kaiserreich. Stereotypenmuster, Aktionsformen und die aktuelle Relevanz eines »klassischen« Forschungsgegenstandes, in: Sozial.Geschichte Online 25 (2019), S. 45–80. [URL: https://duepublico2.uni-due.de/servlets/MCRFileNodeServlet/duepublico_derivate_00070505/04_Graefe_Antisemitismus_deutsches_Kaiserreich.pdf (zuletzt am 29.12.2023)].
- Guttstadt, Corry: Die Türkei, die Juden und der Holocaust, Berlin; Hamburg: Assoziation A., 2008.

- Gzella, Holger: The Prussian Professor as a Paradigm. Trying to »Fit In« as a Semitist between 1870 and 1930, in: Engberts, Christiaan, Paul, Herman (Hg.): *Scholarly Personae in the History of Orientalism. 1870-1930*, Leiden: Brill, 2019, S. S. 17–44.
- Haber, Peter: *Zwischen jüdischer Tradition und Wissenschaft. Der ungarische Orientalist Ignác Goldziher (1850–1921)*, Köln: Böhlau, 2006.
- Halder, Winfried: *Innenpolitik im Kaiserreich. 1871–1914*, Darmstadt: WBG, 2011.
- Hanisch, Ludmilla: Gelehrtenverständnis, wissenschaftliche Rationalität und politische »Emotionen«. Ein Nachtrag, in: *Die Welt des Islams* 32 (1992), S. 107–123.
- Hanisch, Ludmilla: *Die Nachfolger der Exegeten. Deutschsprachige Erforschung des Vorderen Orients in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2003.
- Harnack, Adolf von: *Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin*, Leipzig: Hinrichs, 1900.
- Hartston, Barnet P.: *Sensationalizing the Jewish Question. Anti-Semitic Trials and the Press in the Early German Empire*, Leiden: Brill, 2005.
- Hartwig, Dirk; Homolka, Walter; Neuwirth, Angelika (Hg.): »Im vollen Licht der Geschichte«. *Die Wissenschaft des Judentums und die Anfänge der kritischen Koranforschung*, Würzburg: Ergon, 2008.
- Hellwing, Isak Arie: *Der konfessionelle Antisemitismus im 19. Jahrhundert in Österreich*, Freiburg i. Br.: Herder, 1972.
- Herzl, Theodor: *Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*, Wien: Breitenstein, 1896.
- Heschel, Susannah: *Der jüdische Jesus und das Christentum. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie*, Berlin: Jüdische Verlagsanstalt, 2001.
- Hoffmann-Ocon, Andreas: *Schule zwischen Stadt und Staat. Steuerungskonflikte zwischen städtischen Schulträgern, höheren Schulen und staatlichen Unterrichtsbehörden vor und nach dem politischen Umbruch im Königreich sowie in der späteren preußischen Provinz Hannover*, Kempten: Julius Klinkhardt, 2009.
- Jaeger, Gudrun: Der jüdische Islamwissenschaftler Josef Horowitz und der Lehrstuhl für Semitische Philologie an der Universität Frankfurt am Main 1915–1949, in: Kobes, Jörn; Hesse, Jan-Otmar (Hg.): *Frankfurter Wissenschaftler zwischen 1933 und 1945*, Göttingen: Wallstein-Verlag, 2008, S. 61–79.
- Jaesche, Walter: Hegels Begriff des Protestantismus, in: Faber, Richard; Palmer, Gesine (Hg.): *Der Protestantismus. Ideologie, Konfession oder Kultur?*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003, S. 77–91.
- Jakob, Elias [Fromer, Jakob]: *Das Wesen des Judentums*, Berlin: Hüpeden & Merzyn, 1905.
- Kahn, A.: Von der Wohltätigkeit und den Wohltätern, von der Förderung und den Mäzenen II., in: *Ost und West* 16, Heft 12 (Dezember 1916), S. 433–451, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/2597593?query=%22Jacob%20Barth%22> (eingesehen am 14.4.2021).

- Kampling, Rainer: Der Talmudjude (August Rohling, 1871), in: Benz, Wolfgang (Hg.): Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 6, Berlin: De Gruyter, 2013, S. 686f.
- Kind, Friedrich: Gedichte. Leipzig: Hartknoch, 1808.
- Klanska, Maria: Aus dem Shtetl in die Welt 1772 bis 1938. Ostjüdische Autobiographien in deutscher Sprache, Wien: Böhlau, 1994.
- Klatzkin, Jakob: »Ein offener Brief an Herrn Professor Theodor Nöldeke«, in: Frankfurter Israelitisches Familienblatt, 5. Jg, Nr. 15 vom 19.4.1907.
- Kohler, Georges Y.: Hermann Cohen und die Aufhebung der christlichen Alleinherrschaft in der Kultur, in: Goodman-Thau, Eveline; Kohler, Georges Y. (Hg.): Nationalismus und Religion Hermann Cohen zum 100. Todestag, Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2019, S. 61–73.
- Kopp, Josef: Zur Judenfrage nach den Akten des Prozesses Rohling – Bloch, 2. Aufl., Leipzig: Klinkhardt, 1886.
- Landesmann, Peter: Rabbiner aus Wien: ihre Ausbildung, ihre religiösen und nationalen Konflikte, Wien: Böhlau, 1997.
- Lappin-Eppel, Eleonore: Dr. Bloch's österreichische Wochenschrift (1891–1920), in: Benz, Wolfgang (Hg.): Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 6, Berlin: De Gruyter, 2013, S. 156f.
- Lässig, Simone: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.
- Lehmann, Reinhard G.: Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit, Freiburg (Schweiz): Universitätsverlag, 1994.
- Levenson, Alan: Missionary Protestants as Defenders and Detractors of Judaism. Franz Delitzsch and Hermann Strack, in: The Jewish Quarterly Review, New Series, 92, Nr 3/4 (2002), S. 383–420.
- Levy, Moritz Abraham: Hebräisches Lesebuch. Auswahl historischer, poetischer und prophetischer Stücke aus fast allen biblischen Büchern mit Anmerkungen und einem Wörterbuche, nebst einem Anhang unpunctirter Texte mit rabbinischen Scholien und Erläuterungen zu denselben, von Dr. M. A. Levy, erstem Religionslehrer an der israel. Gemeinde zu Breslau und ordentl. Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, Breslau: Leuckart, 1847.
- Levy, Moritz Abraham: Phönizische Studien. Zweites Heft, Breslau: Leuckart, 1857.
- Levy, Moritz Abraham: Ueber die nabathäischen Inschriften von Petra, Hauran, vornehmlich der Sinai-Halbinsel und über die Münzlegenden nabathäischer Könige, in: ZDMG 14 (1860), S. 363–484.
- Levy, Moritz Abraham (1864-1): Phönizisches Wörterbuch, Breslau: Schletter, 1864-1.
- Levy, Moritz Abraham (1864-2): Phönizische Studien. Drittes Heft, Breslau: Schletter, 1864-2, URL: https://books.google.de/books?id=y2o6AAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=de&source=gbv_ViewAPI&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (eingesehen am 14.4.2021).
- Levy, Moritz Abraham (1864-3): Die palmyrenischen Inschriften. Mit Beiträgen aus dem hand-

- schriftlichen Nachlasse von E. F. F. Beer, weil. Professor in Leipzig, erklärt von M. A. Levy, ZDMG 18 (1864), S. 65–117.
- Levy, Moritz Abraham: Zur himjarischen Alterthumskunde von Dr. Ernst Osiander, aus seinem Nachlasse herausgegeben von Prof. Dr. M. A. Levy, Teil 1 in: ZDMG 19 (1865), S. 159–293; Teil 2 in: ZDMG 20 (1866), S. 205–287.
- Levy, Moritz Abraham: Rezension von: Duschak, Moritz: Geschichte und Darstellung des Jüdischen Cultus, Mannheim: Schneider, 1866, in: Literarisches Centralblatt für Deutschland, 9. Februar 1867, Sp. 169–171.
- Levy, Moritz Abraham: Palästina. Geographische, historische und archäologische Beschreibung dieses Landes und kurze Geschichte seiner hebräischen und jüdischen Bewohner. Nach dem Französischen von S. Munk bearbeitet von Prof. Dr. M. A. Levy, Leipzig: Oskar Leiner, 1871.
- Lidzbarski, Mark: Auf rauhem Wege. Jugenderinnerungen eines deutschen Professors, Gießen: Töpelmann, 1927.
- Littmann, Enno: Theodor Nöldeke, in: Paret, Rudi; Schall, Anton (Hg.): Ein Jahrhundert Orientalistik. Lebensbilder aus der Feder von Enno Littmann und Verzeichnis seiner Schriften. Zum Achtzigsten Geburtstage Am 16. September 1955, Wiesbaden: Harrassowitz, 1955, S. 52–62.
- Löw, Immanuel: Rezension von: Jakob Fromer, Der Organismus des Judentums, in: Orientalische Literaturzeitung, 1909 Nr. 10, S. 446–448.
- Löwe sen., Heinrich Georg F.: Der Schulchan Aruch oder Die vier jüdischen Gesetz-Bücher. In's Deutsche übertragen, Hamburg: Wagener, 1837.
- Lüling, Günter: Der vorgeschichtliche Lichtbringermythos in der altarabischen Poesie oder Theodor Nöldeke und die Verehrung schwarzer Kamele, in: Voigt, Wolfgang (Hg.): ZDMG Supplement IV: XX. deutscher Orientalistentag, Wiesbaden: Franz Steiner, 1980, S. 290–292.
- Mal., S.: Sydow, Adolf, in: ADB 37 (1894), S. 275–279, [Online-Version]; URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd104047550.html#adbcontent> (eingesehen am 16.4.2021).
- Maier, Bernhard: Gründerzeit der Orientalistik. Theodor Nöldekes Leben und Werk im Spiegel seiner Briefe, Würzburg: Ergon, 2013.
- Maier, Bernhard: Der Orientalist als Kommentator des Zeitgeschehens: Theodor Nöldeke über Politik, Religion und Gesellschaft, in: Massimilla, Edoardo; Morrone, Giovanni (Hg.): Deutschland und der Orient. Philologie, Philosophie, historische Kulturwissenschaften, Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, Bd. 100 Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2021; S. 177–192.
- Malitz, Jürgen: »Auch ein Wort über unser Judenthum«. Theodor Mommsen und der Berliner Antisemitismusstreit, in: Wiesehöfer, Josef; Börm, Henning (Hg.): Theodor Mommsen. Gelehrter, Politiker und Literat, Stuttgart: Steiner, 2005, S. 137–164.
- Mangold-Will, Sabine: Eine »weltbürgerliche Wissenschaft«. Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert, Stuttgart: Steiner, 2004.
- Mangold-Will, Sabine (2006-1): Die deutsche Universität Straßburg und die Orientalistik (1871–1918), in: Hanisch, Ludmilla (Hg.): Der Orient in Akademischer Optik. Beiträge Zur

- Genese Einer Wissenschaftsdisziplin, Orientwissenschaftliche Hefte, Halle: OWZ, 2006, S. 123–131.
- Mangold-Will, Sabine (2006-2): »Ueble Leistung, er ist fünfmal gehupft.« Zum arabistischen Unterricht an den deutschen Universitäten des 19. Jahrhunderts, in: Lingelbach, Gabriele (Hg.): Vorlesung, Seminar, Repetitorium. Universitäre geschichtswissenschaftliche Lehre im historischen Vergleich, München: Meidenbauer, 2006, S. 59–87.
- Marchand Suzanne L.: Down from Olympus. Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750–1970, Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Marchand, Suzanne L.: German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race and Scholarship, New York: Cambridge University Press, 2009.
- Massignon, Louis: La passion d'al Hosayn Ibn Mansour All Hallaj; martyr mystique de l'islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922; étude d'histoire religieuse, Paris: Geuthner, 1922.
- Massimilla, Edoardo: Über den Begriff »Pariavolk« in Max Webers *Religiöse Gemeinschaften*, in: Massimilla, Edoardo; Morrone, Giovanni (Hg.): Deutschland und der Orient. Philologie, Philosophie, historische Kulturwissenschaften, Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, Bd. 100 Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2021; S. 295–330.
- Massimilla, Edoardo; Morrone, Giovanni (Hg.): Deutschland und der Orient. Philologie, Philosophie, historische Kulturwissenschaften, Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, Bd. 100 Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2021.
- Medrow, Lisa: Der Islam und die Wissenschaft. Das Verhältnis von Islam und Wissenschaft in den Arbeiten von Ignaz Goldziher, Christiaan Snouck Hurgronje und Carl Heinrich Becker, Dissertationsschrift an der Universität Rostock (2016).
- Medrow, Lisa: Moderne Tradition und Religiöse Wissenschaft: Islam, Wissenschaft und Moderne in den Arbeiten von I. Goldziher, C. Snouck Hurgronje und C. H. Becker, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2018.
- Meinecke, Friedrich: Straßburg-Freiburg-Berlin 1901-1919. Erinnerungen von Friedrich Meinecke, Stuttgart: Koehler, 1949.
- Mentgen, Gerd: Ritualmord II. Kirchengeschichtlich, in: Lexikon für Theologie und Kirche (LthK), Bd. 8, 3. durchges. Ausgabe der 3. Aufl., Freiburg i. B.: Herder, 2009, S. 1209–1210.
- Merz, Hans-Georg: Roggenbach, Franz Freiherr von, in: NDB 21 (2003), S. 756–757, URL: <https://www.deutsche-biographie.de/gnd118602136.html#ndbcontent> (eingesehen am 15.04.2021).
- Meyer, Michael A.: Abraham Geiger. Der Mensch, in: Wiese, Christian; Homolka, Walter; Brechenmacher, Thomas (Hg.): Jüdische Existenz in der Moderne. Abraham Geiger und die Wissenschaft des Judentums, Berlin: De Gruyter, 2013, S. 1–14.
- Moshfegh, David: Rethinking Orientalism: Ignaz Goldziher, the Science of Religion and *Islamwissenschaft*, in: Massimilla, Edoardo; Morrone, Giovanni (Hg.): Deutschland und der Orient. Philologie, Philosophie, historische Kulturwissenschaften, Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, Bd. 100 Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2021; S. 207–267

- Mosse, George L.: *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*, New York: Grosset & Dunlap, 1976.
- Mosse, George L.: *Ein Volk, ein Reich, ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus*, Königstein: Athenäum, 1979.
- Mosse, George L.: *Jüdische Intellektuelle in Deutschland*, Frankfurt a. M.: Campus, 1992.
- Muhlak, Ulrich: *Der »politische Professor« im Deutschland des 19. Jahrhundert*, in: Burkholz, Roland et al. (Hg.): *Materialität des Geistes. Zur Sache Kultur. Im Diskurs mit Ulrich Oevermann*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2001, S. 185–204.
- Müller, August (Hg.): *Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigung der Juden*, Berlin: Walther & Apoland, 1882.
- Müller, David Heinrich: *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form. Die Grundgesetze der ursemitischen Poesie, erschloßen und nachgewiesen in Bibel, Keilinschriften und Koran und in ihren Wirkungen erkannt in den Chören der griechischen Tragödie*, Wien: Hölder, 1896.
- Müller, David Heinrich: *Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaïschen Gesetzgebung sowie zu den XII Tafeln*. Wien: A. Hölder, 1903.
- Munk, Salomon: *Palästine, Description Géographique, Historique et Archéologique*, Paris: Firmin Didot, 1845.
- Nagy, Agnes A.: *Ritualtötung II.*, in: RGG⁴, Bd. 7, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, Sp. 546.
- Nanko, Johanna: *Zwischen Weltbürgerlichkeit und Antisemitismus. Der jüdische Orientalist Jakob Barth und sein Lehrer Theodor Nöldeke*, in: von Braun, Christina et al. (Hg.): *Von der jüdischen Aufklärung über die Wissenschaft des Judentums zu den Jüdischen Studien. 1. Jahrbuch Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg*, Berlin: Hentrich & Hentrich, 2014, S. 63–78.
- Nathan, Paul: *Xanten-Cleve. Betrachtungen zum Prozeß Buschhof von Dr. Paul Nathan*. Separat-Abdruck aus der »Nation«, Wochenschrift für Politik, Volkswirtschaft und Litteratur, 1892.
- Nebelin, Manfred: *Die Reichsuniversität Straßburg als Modell und Ausgangspunkt der deutschen Hochschulreform*, in: vom Brocke, Bernhard (Hg.): *Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftspolitik im Industriezeitalter. Das »System Althoff« in historischer Perspektive*, Hildesheim: Lax, 1991, S. 61–68.
- Neisser, Regina: *Professor Dr. Siegmund Fraenkel. Ein Erinnerungsblatt von Regina Neisser*, in: AZJ 73, Heft 28 (9.7.1909), S. 330–332.
- Nöldeke, Arnold: *Jugend-Erinnerungen aus dem Deutschen Elsaß*, Hamburg: Handfeste, 1934.
- Nöldeke, Carl [unter Pseudonym Kalokagathophilos]: *Ueber Mängel des höheren Unterrichtwesens, besonders im Königreich Hannover. Vorschläge und Wünsche zur ersten Prüfung empfohlen von Kalokagathophilos*, Hamburg: Hoffmann und Campe, 1828.
- Nöldeke, Theodor: *Rezension von: David, Nathan: Inscriptions in the Phoenician character...discovered on the side of Carthage*, London: printed by the order of the trustees, 1863, in: GGA, 1863, S. 1825–1835.
- Nöldeke, Theodor: *Zu den Nabatäischen Inschriften*, in: ZDMG 17 (1863) S. 703–708.

- Nöldeke, Theodor: Rezension von: Kohn, de Pentateucho Samaritano eujusque cum versionibus antiquis nexu. Diss inaug. quam in universitate Viadrina...defendet auctor Samuel Kohn, Hungarus. Lipsiae, 1865. 68 Seiten in Octav. GGA Bd. 2 (1865), S. 1304–1313.
- Nöldeke, Theodor (1870-1): Die Inschrift des Königs Mesa von Moab (9. Jahrhundert vor Christus), Kiel: Schwers'sche Buchhandlung, 1870.
- Nöldeke, Theodor (1870-2): Rezension von: M. A. Levy, Phönizische Studien. 4. Heft (Breslau 1870), in: Litterarisches Centralblatt, 1870, 787–789.
- Nöldeke, Theodor: Ueber die Begabungen der Semiten, in: Im neuen Reich. Wochenschrift für das Leben des deutschen Volkes in Staat, Wissenschaft und Kunst, 2. Jg. 1872, 2. Bd. (Juli bis Dezember), Leipzig: Hirtzel, 1872, S. 881–894.
- Nöldeke, Theodor: Erklärung, in: ZDMG 34 (1880), 403f.
- Nöldeke, Theodor: XVI, in: Müller, August: Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigungen der Juden, Berlin: Walter&Apolant, 1882, S. 33.
- Nöldeke, Theodor: Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und römischen Politik im Orient, in: ZDMG 39 (1885), S. 331–351.
- Nöldeke, Theodor: Zur Characteristik der Semiten, in: Nöldeke, Theodor: Orientalische Skizzen, Berlin: Gebrüder Paetel, 1892, S. 1–20.
- Nöldeke, Theodor (1902-2): Erklärung, in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Vol. 16 (1902), 423.
- Nöldeke, Theodor: Rezension von: Barth, Jacob: Diwan des ›Umeir ibn Schujein al-Quṭāmī‹. Herausgegeben und erläutert. Mit Unterstützung der kaiserlichen Akademie der Wiss. in Wien, Leiden: Brill, 1902, in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Vol. 16 (1902), S. 275–285.
- Nöldeke, Theodor: Vom Ghetto zur modernen Kultur, in: Münchner Neueste Nachrichten vom 21. Dezember 1906, Nr. 596.
- Nöldeke, Theodor: Die Lösung der Judenfrage, in: Generalanzeiger für die gesamten Interessen des Judentums, 6, Nr. 3 (20.1.1907), Beiblatt, o. S., URL: <https://archive.org/stream/generalanzeigerf03unse#page/n14/mode/1up/search/n%C3%B6ldeke> (eingesehen am 14.4.2021).
- Nöldeke, Theodor: Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, Straßburg: Trübner, 1910.
- o. A.: Professor Nöldeke und das Judentum, in: Wissenschaftliche Beilage zur Straßburger Israelitischen Wochenschrift, Jahrgang 4, Heft 3 (17.1.1907), o. S.
- o. A. (1909-1): o. T., in: AZJ 73 (1909) Heft 28 (9.7.1909), S. 332, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/3277824> (eingesehen am 16.4.2021).
- o. A. (1909-2): Prof. Dr. Siegmund Fränkel, in: Die Jüdische Presse 40 (1909), 25 (18.6.1909), S. 238, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/4831454> (eingesehen am 16.4.2021).
- o. A.: »Breslau«, in: AZJ 73 (1909), Heft 25 (18.6.1909), 2, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/zoom/3277777?query=%22Siegmund%20Fraenkel%22> (eingesehen am 16.4.2021).

- o. A.: Prof. Dr. Theodor Nöldeke, in: Jüdische Wochenschrift. Die Wahrheit, Wien, Heft 2 (1931), S. 6, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/pageview/3083216?query=%22Theodor%20N%C3%B6ldeke%22> (eingesehen am 16.4.2021).
- Olender, Maurice: Die Sprachen des Paradieses. Religion, Philologie und Rassentheorie im 19. Jahrhundert, Frankfurt a. M./ New York: Campus, 1995.
- Paret, Rudi (Hg.): Arabistik und Islamkunde an deutschen Universitäten. Deutsche Orientalisten seit Theodor Nöldeke, Wiesbaden: Steiner, 1966.
- Paul, Ina Ulrike: Paul Anton de Lagarde, in: Puschner, Uwe; Schmitz, Walter; Ulbricht, Justus H. (Hg.): Handbuch zur »Völkischen Bewegung« 1871-1918, München et al.: K.G. Saur, 1996, S. 45–93.
- Perles, Felix: Max Löhr, in: Der Morgen. Monatsschrift der Juden in Deutschland, 7, Heft 5 (1931/32), S. 448f.
- Preißler, Holger: Die Anfänge der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, in: ZDMG 145 (1995), S. 241–327, URL: <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/dmg/periodical/pageview/139239> (eingesehen am 16.4.2021).
- Preißler, Holger: Heinrich Leberecht Fleischer. Ein Leipziger Orientalist, seine jüdischen Studenten, Promovenden und Kollegen, in: Wendehorst, Stephan (Hg.): Bausteine einer jüdischen Geschichte der Universität Leipzig, Leipzig: Leipziger Univ.-Verl., 2006, S. 245–268.
- Procházka, Stephan: Sprenger Aloys, in: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950 (ÖBL), Bd. 13, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, S. 49.
- Procházka, Stephan: Müller, David Heinrich Freiherr von, in: NDB 18 (1997), S. 354f., URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd11757547X.html#ndbcontent> (eingesehen am 15.04.2021).
- Reinke, Andreas: Geschichte der Juden in Deutschland (1781–1933), Darmstadt: WBG, 2007.
- Renan, Ernest: Histoire générale et système comparé des langues sémitique, Paris: Impr. Impérial, 1855.
- Rohling, August: Meine Antworten an die Rabbiner. Fünf Briefe über den Talmudismus und das Blut-Ritual der Juden, Prag: J. Zeman & Co, 1883.
- Rosenmann, Gedalja: Hofrat Professor Dr. David Heinrich v. Müller. Ein Lebensbild, in: Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur, Bd. 17 (1914), Berlin: Poppelauer, S. 145–157.
- Schäfer, Lothar (Hg.): Fleck, Ludwig: Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv, Frankfurt a. M., 2012.
- Schlottmann, Konstantin: Die Siegestsäule Mesa's, Königs der Moabiter. Ein Beitrag zur hebräischen Alterthumskunde, Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses, 1870.
- Schmidt, Jochen: Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750–1945, 2 Bde., Darmstadt: WBG, 1985.
- Schoeps, Hans-Joachim: Fechenbach, Carl Freiherr von, in: NDB 5 (1961), S. 36f. [Online-Version]; URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd128962518.html#ndbcontent> (eingesehen am 16.4.2021).

- Schreiber, Alexander (Hg.): Ignaz Goldziher. Tagebuch, Leiden: Brill, 1978.
- Schulze, Reinhard: Islam und Judentum im Angesicht der Protestantisierung der Religionen im 19. Jahrhundert, in: Gall, Lothar; Willoweit, Dietmar (Hg.): Judaism, Christianity, and Islam in the Course of History: Exchange and Conflicts, München: Oldenburg Verlag, 2011, S. 139–165.
- Schwarz, G.: Prof. Dr. David Heinrich Müller. Ein Gedenkblatt. Bloch's oesterreichische Wochenschrift 30 (1913), Nr. 1, 4, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical-zoom/3046871?query=%22David%20Heinrich%20M%C3%BCller%22> (eingesehen am 16.4.2021).
- Sellheim, Rudolf: Autobiographische Aufzeichnungen und Erinnerungen von Carl Brockelmann, in: Oriens, Bd. 27/28 (1981), S. 1–65.
- Sieg, Ulrich: Deutschlands Prophet. Paul de Lagarde und die Ursprünge des modernen Antisemitismus, München: Hanser, 2007.
- Sieg, Ulrich: Der Preis des Bildungstrebens. Jüdische Geisteswissenschaftler im Kaiserreich, in: Gotzmann, Andreas; Liedtke, Rainer; van Rahden, Till (Hg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800–1933, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001, S. 67–95.
- Siegfried, Carl Gustav Adolf: Levy, Moritz Abraham, in: ADB 18 (1883), S. 508–512, URL: <https://www.deutsche-biographie.de/gnd116968648.html#adbcontent> (eingesehen am 14.4.2021).
- Siegfried, Carl Gustav Adolf: Roediger, Emil, in: ADB 29 (1889), S. 26–30, URL: https://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:Roediger,_Emil&oldid (eingesehen am 15.04.2021).
- Simon, Robert: Ignác Goldziher: his life and scholarship as reflected in his works and correspondence. Budapest: Libr. of the Hungarian Acad. of Sciences, 1986.
- Singer, Isidore: Sollen die Juden Christen Werden? Ein offenes Wort an Freund und Feind, 2. Aufl., Wien: Oskar Frank, 1884.
- Smend, Rudolf (Hg.): Julius Wellhausen. Briefe, Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.
- Snouck Hurgronje, Christiaan: Die Scheußlichkeit des Antisemitismus, in: Jüdische Wochenschrift. Die Wahrheit, Wien, Heft 5 (1936), S. 5, URL: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/zoom/3085793?query=%22Theodor%20N%C3%B6ldeke%22> (eingesehen am 14.4.2021).
- Snouck Hurgronje, Christiaan: Theodor Nöldeke. 2. März 1836–25. Dezember 1930, in: ZDMG 85 (1931), S. 239–281.
- Steinthal, Heymann: Über Juden und Judentum. Vorträge und Aufsätze, herausgegeben von Gustav Karpele, Berlin: Poppelauer, 1906.
- Ströher, Doris: Kopp, Josef, in: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950 (ÖBL), Bd. 4, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1969, S. 118f.
- Stroumsa, Guy G.: The Idea of Semitic Monotheism: The Rise and Fall of a scholarly Myth, Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Sturm, Gertraud: David Heinrich Müller und die südarabische Expedition der Kaiserlichen Aka-

- demie der Wissenschaften 1898/99. Eine wissenschaftliche Darstellung aus Sicht der Kultur- und Sozialanthropologie. Dissertationsschrift, Wien: Universität Wien, 2011, URL: <https://doi.org/10.25365/thesis.13974> (eingesehen am 15.04.2021).
- Szaif, Jan: Kalokagathie, in: *Lexikon für Theologie und Kirche (LthK)*, Bd. 5, 3. durchges. Ausgabe der 3. Aufl., Freiburg i. B.: Herder, 2009, 1152.
- Thulin, Mirjam: Kaufmanns Nachrichtendienst. Ein jüdisches Gelehrtennetzwerk im 19. Jahrhundert, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.
- Tilitzki, Christian: Die Albertus-Universität Königsberg, Bd. I 1871–1918, Berlin: Akademie Verlag, 2012.
- Trüper, Henning: Suchen und Finden: Notizführung und Grammatik bei Theodor Nöldeke, in: Brandstetter, Thomas; Hübel, Thomas; Tantner, Anton (Hg.): *Vor Google: Suchmaschinen im analogen Zeitalter*, Bielefeld: Transcript: 2012, S. 173–201.
- Trüper, Henning: *Orientalism, Philology, and the Illegibility of the Modern World*, London: Bloomsbury Academic, 2020.
- Tzoref-Ashkenazi, Chen: *Der romantische Mythos vom Ursprung der Deutschen. Friedrich Schlegels Suche nach der indogermanischen Verbindung*, Göttingen: Wallstein Verlag, 2009.
- Uhlirz, Mathilde: Hildesheimer, Israel, in: *NDB* 9 (1972), S. 134f., URL: <http://www.deutschebiographie.de/pnd118704796.html> (eingesehen am 15.04.2021).
- Warhaftig, Myra: *Deutsche jüdische Architekten vor und nach 1933. Das Lexikon. 500 Biographien*, Berlin: Reimer, 2005.
- Weigel, Björn: *Le Juif, le judaïsme et la judaïsation des peuples chrétiens (Roger Gougenot des Mousseaux, 1869)*, in: Benz, Wolfgang (Hg.): *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 6, Berlin: De Gruyter, S. 383–385.
- Wiese, Christian: *Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland. Ein Schrei ins Leere?*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- Wiese, Christian; Harshav, Barbara: *Challenging Colonial Discourse: Jewish Studies and Protestant Theology in Wilhelmine Germany*, Leiden: Brill, 2004.
- Wiese, Christian; Homolka, Walter; Brechenmacher, Thomas (Hg.): *Jüdische Existenz in der Moderne. Abraham Geiger und die Wissenschaft des Judentums*. Berlin: De Gruyter, 2013.
- Wiesehöfer, Josef: Alfred von Gutschmid und Eberhard Schrader. Eine Kontroverse, in: Gaspa, Salvatore et al. (Hg.): *From Source to History. Studies of Ancient Near Eastern Worlds and Beyond*, Münster: Ugarit, 2014, S.729–743.
- Wilke, Carsten; Brocke, Michael; Carlebach, Julius (Hg.): *Die Rabbiner der Emanzipationszeit in den deutschen, böhmischen und großpolnischen Ländern 1781–1871*, München: Saur, 2009.
- Zobel, Hans-Jürgen: Gesenius, Wilhelm, in: *NDB* 6 (1964), S. 340f., URL: <https://www.deutschebiographie.de/pnd119096552.html#ndbcontent> (eingesehen am 15.04.2021).

Personenregister

- Althoff, Friedrich: 52 Fn 42, 56 Fn 54, 175, 177-179; 196; 234 Fn 207; 236-241;
244-247; 249-252; 268f; 273
Andreas, Friedrich Carl: 235 Fn 209
Aufrecht, Theodor: 85
Barth, Jacob: 22; 26-27; 29; 34; 167; 169-173; 182; 184; 190; 201; 204; 218; 238, 253-275, 294, 317, 366.
Bauer, Hans: 263
Becker, Carl (Pastor): 42 Fn 10, 137-141, 144, 156
Becker, Carl Heinrich: 15 Fn 22, 180, 182, 256, 265,345f., 354.
Beer, F : 114.
Benfey, Theodor: 85.
Bezold, Carl: 29 Fn 71, 243.
Bickell, Gustav Wilhelm Hugo: 247.
Bismarck, Otto von: 174, 246,277.
Blau, Otto: 112f.
Bloch, Joseph Samuel: 13, 134 Fn 103, 167, 192, 258, 276-298, 299,302, 304-306, 308-315, 316, 348, 360, 362, 364.
Bobzin, Hartmut: 10, 72-74, 88f.
Bonitz, Hermann: 278.
Bopp, Franz: 51 Fn 35, 71.
Bresslau, Harry: 30f., 178.
Brockelmann, Carl: 74, 181, 202f. 244 Fn 237, 2523, 261f.
Brünnow, Rudolf Ernst: 244, 248.
Büdinger, Max: 26f., 209, 214.
Bühler, Georg: 186 Fn 50.
Buschoff, Adolf: 276 Fn 3, 300, 303, 305f.
Buxtorf, Johann d. J.: 150.
Caprivi, Leo von: 304.
Caro, Jakob: 232.
Chwolson, Daniel: 70, 72, 74-89.
Clermont-Ganneau, Charles: 101,0124f.
Cohen, Hermann: 13, 19, 24f., 44, 86, 99, 157, 313, 317f., 324f., 328, 330-339, 343, 348-350, 360, 362.
Cohn, Ferdinand: 232f.
Condillac, Etienne de: 71.
Conze, Alexander: 208f.
Delitzsch, Franz: 20, 138, 284f., 287, 302, 313.
Delitzsch, Friedrich: 16f, 20-22, 192, 252, 347 Fn 67.
Derenbourg, Joseph: 18, 101.
Dessau, Hermann: 30.
Diels, Hermann: 238, 267-273.
Dieterici, Heinrich: 198f., 256f., 274.
Dillmann, August: 18, 23, 31, 64, 172, 198, 256, 259f., 269f., 285.
Dilthey, Wilhelm: 175.
Dinter, Artur: 297, 350.
Dozy, Reinhardt Pieter Anne: 202.
Dümichen, Johannes:187.
Duschak, Moritz: 111f., 118.
Eichhorn, Johann Gottfried: 62.
Eisenmenger, Johann Andreas: 281, 283, 294, 302.
Erman, Adolf: 26, 230 Fn 194.
Ethé, Hermann: 243f.
Euting, Julius: 110, 187, 194.
Ewald, Heinrich: 51 Fn 35, 57, 59, 68, 73, 102, 113f., 116-119, 144-148, 161, 168, 182, 246, 256, 260, 313, 359.
Fischer, August: 247, 261f., 273.
Fleischer, Heinrich Leberecht: 21, 59, 61f., 65-68, 75, 98, 108, 112f., 117, 137, 167, 173, 176, 182, 187, 196, 199, 204, 220, 253, 256-258, 261, 284.
Fraenkel, Anna: 218, 253.
Fraenkel, Daniel: 216 Fn 146, 219, 222.

- Fraenkel, Michael: 215, 232f., 297 Fn75, 360-367.
- Fraenkel, Siegmund: 19, 26, 29, 30, 32, 34, 102, 104, 158, 168-172, 178, 181, 183, 184, 190, 215-253, 255, 257f., 260, 264, 278 Fn 10, 317, 327, 335, 338f., 353, 360; (als Fränkel: 216, 219, 236, 244-246, 248.)
- Frankel, Zacharias: 68.
- Friedländer, Hugo: 301f.
- Frensdorff, Ferdinand: 27.
- Freudenthal, Jakob: 161, 232.
- Fromer, Jakob: 13, 25f., 36, 38,44, 54, 89, 157, 315, 316-347, 348-350, 356, 359.
- Galland, Antoine: 60.
- Gaster, Moses: 23 Fn 52, 28, 31, 274.
- Geiger, Abraham: 9, 12f., 16, 24, 26, 28, 34, 42, 57, 65, 68, 71, 75, 86, 89-96, 98-109, 114, 199f., 123, 130, 133f., 135-168, 170, 172, 184, 217, 288, 292f., 314f., 320, 327f., 335, 348, 358, 366.
- Geiger, Ludwig: 12, 57, 100, 103, 106, 135, 141, 143, 144, 152.
- Gesenius, Wilhelm: 73, 109.
- Gildemeister, Johann: 198f., 244, 285.
- Glaser, Eduard: 27f, 274.
- Goeje, Michael Jan de: 179, 189, 196f., 202, 204, 258, 302, 326.
- Goldschmidt, Lazarus: 219 Fn 153, 347.
- Goldstücker, Theodor: 85.
- Goldziher, Ignác/Ignaz: 9, 15 Fn 22, 21f., 29, 43f., 46, 54 Fn 46, 65, 182, 184 (Abb. 4), 189, 199 Fn 103, 217f., 221, 225 Fn 178, 235 Fn 210, 239, 243-249, 262, 264, 346 Fn 66, 366.
- Göppert, Heinrich Robert: 178, 198 Fn 99, 199.
- Görres, Joseph: 53.
- Grätz (=Graetz), Heinrich: 132, 327, 335.
- Grünert, Max: 203, 207.
- Gutschmid, Alfred von: 114, 198.
- Haas, Hans: 354.
- Haider (Sektionschef in Wien): 212, 214.
- Halévy, Josef: 101.
- Harnack, Adolf von: 19, 70 Fn 108, 317.
- Hartel, Wilhelm von: 186, 208, 210.
- Hartmann, Martin: 27f., 248.
- Haug, Martin: 64, 307 Fn 106.
- Haupt, Paul: 17.
- Hausrath, Adolf: 150, 152.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: 40, 46, 53, 87, 320.
- Herder, Johann Gottfried: 50, 70f.
- Hertz, Martin: 240.
- Herzl, Theodor: 345f.
- Hildesheimer, Ezriel: 255, 257, 265.
- Hildesheimer, Rosa: 257.
- Hoffmann, Georg: 46-48, 55, 57f., 64, 134 Fn 103, 172 Fn 5, 178, 181f., 190 Fn 73, 200, 201 Fn 106, 212 Fn 136, 243, 248f., 261, 262 Fn 303, 263 Fn 305, 289-296, 310, 333.
- Holdheim, Samuel: 327, 335.
- Holubek, Franz: 283.
- Horovitz, Josef: 29, 352.
- Horowitz, Charlotte: 211.
- Humboldt, Wilhelm von: 50, 53, 58f., 71, 177, 258.
- Jacob, Georg: 262.
- Jacobsthal, Gustav: 178 Fn 23.
- Jahn, Gustav: 244, 246, 251.
- Jakob, Elias (Pseudonym von Jakob Fromer): 319.
- Jellinek, Adolf: 283.
- Jensen, Peter: 18, 29, 31, 247, 249-251, 274, 354, 358.
- Jeremias, Alfred: 354.
- Jones, William: 60f., 71.

Karabacek, Joseph von: 186, 206.
 Kaufmann, David: 16, 99, 109, 158, 186, 191.
 Kessler (auch: Keßler), Konrad: 240f., 244Fn 240.
 Kittel, Rudolf: 354.
 Klatzkin, Jakob: 339.
 Kopp, Josef: 284-291, 296, 36f., 311.
 Krehl, Ludolf: 187.
 Krochmal, Nachman Kohen: 191.
 Lagarde, Paul de: 9, 16f., 19-22, 89, 137, 156-167, 198f., 201, 217, 229, 246-248, 251, 261, 271, 285, 289f., 313, 358.
 Landauer, Samuel: 29f., 45, 182, 201, 294f., 343, 344 (Abb. 10).
 Laqueur, Ludwig: 30.
 Laqueur, Marie: 30.
 Laqueur, Richard: 30.
 Lazarus, Moritz: 157.
 Leibniz, Gottfried Wilhelm: 70f.
 Lepsius, Richard: 198 Fn 98.
 Levy, Moritz Abraham: 26, 31 Fn 85, 34, 42, 65, 98-136, 141, 143, 146, 153-155, 166-168, 170, 172, 184, 256, 291, 366.
 Levy, Sophie: 100, 122, 134.
 Lidzbarski, Mark: 27, 45, 204 Fn 113, 204, 262-265.
 Littmann, Enno: 7, 10-12, 26, 33, 36f., 38, 44, 57 Fn 56, 149, 240 Fn 227.
 Löhr, Max: 20, 29, 136, 351-356.
 Loth, Otto: 187.
 Löw, Immanuel: 23 Fn 52, 27, 29, 171, 347.
 Lowth, Robert: 70.
 Lucian / Lukian: 36f., 88, 296.
 Lucrez: 295.
 Margoliouth, Samuel David: 26.
 Massignon, Luis: 44.
 Meinecke, Friedrich: 173, 177.
 Merx, Adalbert: 310.
 Meyer, Eduard: 30, 272f., 367.
 Meyer, Oskar Emil: 228.
 Michaelis, Johann David: 60.
 Miklosich, Franz von: 209.
 Mittwoch, Eugen: 29, 366.
 Mommsen, Theodor: 8f., 12, 19-22, 36f., 56, 170, 178 Fn 24, 201, 270, 301 Fn 88, 313, 328f., 330.
 Mordtmann, David: 101.
 Mousseaux, Roger Gougenot des: 280.
 Müller, August: 231, 243, 245, 251, 278.
 Müller, David Heinrich: 16, 19, 26-28, 34, 58 Fn 62, 168, 170-172, 181-215, 217f., 225, 241, 254, 257-259, 264f., 267, 273f., 276, 317, 366.
 Müller, Friedrich: 186, 197, 206f., 209, 215.
 Munk, Salomon: 101, 103, 118f., 128-134.
 Neumann, Karl Johannes: 178 Fn 23.
 Niebuhr, Carsten: 60.
 Niese, Benedikt: 228.
 Noer, Friedrich Christian Carl August Prinz von: 199.
 Nöldeke, Arnold: 122 Fn 72, 177 Fn 20.
 Nöldeke, Bernhard: 48, 197.
 Nöldeke, Carl: 49-52, 54, 57.
 Nöldeke, Elsa: 11.
 Nöldeke, Sophie: 122.
 Olshausen, Justus von: 61, 107, 198 Fn 97 u. 98, 199 Fn 103.
 Pattai, Robert: 284.
 Perles, Felix: 29, 352f, 355f.
 Pertsch, Wilhelm: 179 Fn 31.
 Philippson, Ludwig: 130, 132f.
 Praetorius, Franz: 201, 204, 222, 228, 234f., 238, 247, 250-252, 261.
 Prym, Eugen: 243f.
 Rabinovicz, Raphael Nathan: 294.

- Ranke, Leopold von: 157.
 Rappoport, Salomo Juda: 191.
 Reckendorf, Hermann geb. Solomon: 29, 333f., 335 Abb. 9.
 Reinisch, Leo: 186 Fn 50, 202, 209, 214.
 Reiske, Jakob: 60, 261.
 Renan, Ernest: 33, 70, 72f., 74-76, 80f., 83, 86-88, 101f., 159.
 Ritter, Hellmut: 14.
 Robertson Smith, William: 243-245, 249, 261.
 Roedinger (auch Rödiger), Emil: 198.
 Roggenbach, Franz Freiherr von: 174-177.
 Rohling, August: 13, 134 Fn 103, 167, 258, 276-299, 302-306, 308-310, 320, 360, 362.
 Rosanes, Jakob: 232.
 Rosenstein, Elchanan: 216, 222.
 Rosenstein, Julie: 219.
 Roth, Rudolf von: 63.
 Rousseau, Jean Jaques: 53.
 Rühl, Franz: 246.
 Sachau, Eduard: 32, 58, 177 Fn 20, 182 Fn 40, 185 Fn 48, 186f., 191f., 195-211, 215, 230, 249, 252, 260, 262, 265, 268f., 271-274.
 Sacy, Silvestere de: 61, 73.
 Scheffel, Victor von: 342.
 Schlieckmann, Albrecht von: 246 Fn 248.
 Schlögl, Nivard: 185 Fn 48, 205 Fn 117.
 Schlottmann, Konstantin: 118, 127f., 310 Fn 111.
 Schrader, Eberhard: 194, 198f., 204.
 Schwally, Friedrich: 18, 271f., 352, 354-358.
 Singer, Isidor: 330, 340-343.
 Smend, Rudolf: 247.
 Smolenskin, Peretz: 191.
 Snouck Hurgronje, Christiaan: 10 Fn 5, 15 Fn 22, 41f., 44 Fn 16, 45, 109f., 190 Fn 73, 221, 229, 245, 360, 362-366.
 Socin, Albert: 180, 201, 249 Fn 258, 261f.
 Spahn, Martin: 90, 56 Fn 54, 178.
 Spiegelberg, Wilhelm: 27.
 Spitta, Friedrich Adolf Wilhelm: 178 Fn 23.
 Steindorff, Georg: 157, 161 Fn 172.
 Steinthal, Heymann: 339.
 Stoecker, Adolf: 300.
 Strack, Hermann: 284.
 Strauß, David Friedrich: 159.
 Sydow, Karl Leopold Adolf: 138.
 Thorbecke, Heinrich: 199 Fn 102, 210-213, 215.
 Tomaschek, Karl: 186, 204, 208.
 Treitschke, Heinrich von: 23, 142, 150 Fn 145, 174, 329 Fn 31.
 Trendelenburg, Friedrich Adolf: 256.
 Troeltsch, Ernst: 12.
 Trumpp, Ernst: 64.
 Vogüé, Charles-Jean-Melchior: 101, 113, 124-127.
 Vollers, Karl: 244, 246, 248-250.
 Waddington, William Henry: 101.
 Wagner, Richard: 76, 321 Fn 13.
 Warren, Charles Sir: 124.
 Weber, Albrecht: 220, 230.
 Weber, Max: 12, 42, 339.
 Wehrenpfennig, Wilhelm: 174.
 Weil, Gustav: 61.
 Weinhold, Karl: 228.
 Wellhausen, Julius: 12. 23 Fn 50, 30, 32, 52 Fn 42, 63, 135, 234, 236-239, 241, 243-251, 261-263, 353, 366f.
 Wette, Wilhelm Martin Albrecht de: 131.
 Wetzstein, Johann Gottfried: 101, 256.

- Wilamowitz-Moellendorf, Ulrich von: 19f., 22, 157.
Windelband, Wilhelm: 178 Fn 23.
Windisch, Ernst: 261.
Wissowa, Georg: 250.
Wünsche, August: 284-286, 288f., 291, 293-297, 299, 308-311, 347 Fn 67.
Wüstenfeld, Ferdinand: 236 Fn 213.
- Yahuda, Abraham Shalom: 23 Fn 52, 28, 272f.
Zimmer, Heinrich: 250.
Zimmern, Heinrich: 18, 247, 251, 354, 356.
Zotenberg, Hermann: 294.
Zunz, Leopold: 68, 191, 327f., 335.

Abbildungsnachweis

- Abb. 1: Nöldeke, Theodor; Fotograf Johann Martin Graack (vor 1899). Copyright: CC0, Universitätsbibliothek Tübingen (UBT), Signatur Md 783; <https://tobias-bild.uni-tuebingen.de/#/detail/b20da79e-e144-4424-8bda-244c9a0da6ba> (zuletzt abgerufen 02.02.2025).
- Abb. 2: Levy, Moritz Abraham (fälschlich: Lewy); Fotograf August Leisner (um 1870). Copyright: CC0, Universitätsbibliothek Tübingen (UBT), Signatur Md 783; <https://tobias-bild.uni-tuebingen.de/#/detail/a737f478-e51b-4eea-bdc0-3cf956d21842> (zuletzt abgerufen 02.02.2025).
- Abb. 3: Geiger, Abraham; *Portrait of Abraham Geiger (1810-1874)*; Unbekannter Fotograf (Datum unbekannt). Copyright: Courtesy of the Leo Baeck Institute, 78.123; <https://www.lbi.org/griffinger/record/245931> (zuletzt abgerufen 02.02.2025).
- Abb. 4: Goldziher, Ignac; Fotograf P. Kalmár (1892). Copyright: CC0, Universitätsbibliothek Tübingen (UBT), Signatur Md 783; <https://tobias-bild.uni-tuebingen.de/#/detail/76796422-25f0-4ed1-8de1-3cce12e96081> (zuletzt abgerufen 02.02.2025).
- Abb. 5: Müller, David Heinrich; Fotograf Maull, Henry & Co (vor 1876). Copyright: CC0, Universitätsbibliothek Tübingen (UBT), Signatur Md 783; <https://tobias-bild.uni-tuebingen.de/#/detail/f46c36b8-d030-4ede-8b66-b016521d4e6a> (zuletzt abgerufen 02.02.2025).
- Abb. 6: Fraenkel, Siegmund; Unbekannter Fotograf (Datum unbekannt). Copyright: Courtesy of the Archives of the University of Wrocław.
- Abb. 7: Barth, Jakob mit Ehefrau Rosa; Unbekannter Fotograf (1879). Copyright: Gemeinfrei, aus dem Barth Familienalbum - Kibbutz Sa'ad; https://de.wikipedia.org/wiki/Jakob_Barth#/media/Datei:Jacob_Barth.jpg (zuletzt abgerufen 02.02.2025).
- Abb. 8: Bloch, Josef Samuel; Unbekannter Fotograf (vor 1923). Copyright: Gemeinfrei, aus *Bloch, Josef S., Erinnerungen aus meinem Leben, Vienna & Leipzig: R. Löwit, 1922*; https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Josef_Samuel_Bloch.jpg (zuletzt abgerufen 02.02.2025).
- Abb. 9: Reckendorf, Hermann; Fotograf Emile Schweitzer (um 1870). Copyright: CC0, Universitätsbibliothek Tübingen (UBT), Signatur Md 783; <https://tobias-bild.uni-tuebingen.de/#/detail/f60a8cc7-9cd0-4f5f-9e52-1319617ad77a> (zuletzt abgerufen 02.02.2025).
- Abb. 10: Landauer, Samuel mit Ehefrau Anna; Unbekannter Fotograf (1884). Copyright: JHVA - Jüdisch Historischer Verein Augsburg.
- Abb. 11: Nöldeke, Theodor; Unbekannter Fotograf (1910). Copyright: CC BY-SA 4.0, aus *Minerva. Jahrbuch der gelehrten Welt, Verlag J. K. Trübner, Strassburg 1910, 19. Jg. 1909-1910*, bereitgestellt durch Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek, Inventar-Nr. P8-N-45; <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/item/C4JKL5NXTEZPWM3WHZDQYSBO-KEBZSFHF> (zuletzt abgerufen 02.02.2025).

Danksagung

Als ich im Mai 2012 mit der Vorbereitung meines Dissertationsvorhabens begann, war nicht absehbar, wie viel Zeit bis zur Veröffentlichung dieses Buches vergehen würde. Die fast 13 Jahre, die vor allem durch Familiengründung und den Spagat zwischen Familie und Berufstätigkeit geprägt waren, haben das Projekt deutlich verzögert. Umso dankbarer bin ich für die vielfältige Unterstützung, die ich in dieser Zeit aus meinem Umfeld erhalten habe.

Mein besonderer Dank gilt meinem Lehrer Prof. Bernhard Maier in Tübingen, der mich auf die Stellenausschreibung des neu gegründeten Zentrums Jüdische Studien Berlin-Brandenburg aufmerksam gemacht hat. Trotz mancher Unterbrechungen der Arbeit seit der Geburt meines ersten Kindes war das Thema für mich prägend. Es hat meinen Blick auf die Welt sowie auf den Wert von Wissenschaft und akademischer Freiheit nachhaltig verändert. Vielen Dank für die Anregung und die fundierte Ausbildung in meinem Studium, die mein Interesse an Wissenschaftsgeschichte und den Orientalisten des 19. Jahrhunderts geweckt hat.

Mein Dank gilt auch dem Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg, jetzt Selma Stern Zentrum, das in den ersten drei Jahren meiner Promotionszeit eine finanzielle Absicherung bot und Einblicke in die interdisziplinäre Vielfalt der jüdischen Studien gewährte.

Nach meinem Wechsel nach Potsdam konnte ich Prof. Thomas Brechenmacher als Hauptbetreuer im Fach deutsch-jüdische Geschichte gewinnen – eine Entscheidung, über die ich bis heute froh bin. Er hat mir als Quereinsteigerin stets das Gefühl gegeben, mit meinen fachlichen Kompetenzen willkommen zu sein, und mir auch bei sehr begrenzten zeitlichen Ressourcen für die Dissertation nach der Familiengründung Rückhalt gegeben. Vielen Dank für Vertrauen, Unterstützung und Verständnis.

Auch den Bibliotheken und den Mitarbeitenden der Handschriftenabteilungen danke ich herzlich. Besonders hervorheben möchte ich Herrn Dr. Lagler und Frau Mehringer von der Universitätsbibliothek Tübingen, deren Abteilung den Schwerpunkt meiner Archivarbeit bildete.

Dem BeBra Verlag, insbesondere Herrn Dr. Zagolla, danke ich für die Geduld bei der Fertigstellung des Manuskripts. Frau Kirschey-Feix hat das Lektorat mit großem Verständnis begleitet. Es freut mich besonders, dass das Buch als Open-Access-Datei veröffentlicht werden kann – ein digital durchsuchbarer Text ist gerade in der Arbeit mit Briefquellen eine wertvolle Erleichterung für weitere Studien.

Mein Dank und zugleich meine Entschuldigung gilt meinen Kindern, die wohl am meisten unter diesem Projekt gelitten haben. Viele Stunden war ich über Jahre nicht verfügbar, und meine Eltern haben in dieser Zeit viel Betreuung übernommen – eine Unterstützung, für die ich sehr dankbar bin. Ich erinnere mich gut an die ehrliche

Freude meines Sohnes, als ich ihm mitteilte, dass das Buch fertig sei. Vielleicht hatte er selbst nicht mehr daran geglaubt – umso größer war seine Freude. Ich bin gespannt auf die Zeit, in der das „Buch“ nicht mehr als Dauerthema über unserer Familie schwebt und die beiden sich darüber wundern können, dass so etwas Kleines so viel Zeit einnehmen kann.

Meinen Eltern, Margarete Goth und Dr. Ulrich Nanko, danke ich für ihre je eigene, aber in jedem Fall wertvolle und zeitintensive Unterstützung, sei es durch wissenschaftlichen Beistand, sei es durch aufmunternde Worte und die vielen tollen Stunden, die sie den Enkeln an meiner statt bereitet haben. Das war und ist keine Selbstverständlichkeit.

Mein besonderer Dank gilt meinem Mann László Simon-Nanko dafür, dass er nie daran gezweifelt hat, dass ich das Projekt trotz aller Hindernisse abschließen werde, und dafür, dass er mich – auch wenn ich ihm das gelegentlich vorgeworfen habe – weder zum Abbruch gedrängt noch es mich hat abbrechen lassen.

Mein ehemaliger Tübinger Lehrer PD Dr. Alexander Schilling, der meine wissenschaftliche Begeisterung für die Sprachen des christlichen Orient immer unterstützt hat, wofür ich ihm sehr dankbar bin, sagte kurz nach meinem Magisterabschluss – ich hoffe im Spaß –, die Persönlichkeitsbildung sei eigentlich erst mit der Promotion abgeschlossen. Mit der Veröffentlichung dieses Buches – vier Jahre nach der Verteidigung – ist nun auch dieser Schritt getan.

Jetzt kann ich Mensch sein.

Streichen, im April 2025

Johanna Nanko

Über die Autorin

Johanna Maria Nanko, geboren 1986, studierte in Tübingen Religionswissenschaft, Islamwissenschaft sowie Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients. Nach ihrem Magisterabschluss promovierte sie an der Professur für deutsch-jüdische Geschichte der Universität Potsdam mit einer Förderung durch das Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg. Die Promotion schloss sie 2021 ab. Nach Stationen in der Flüchtlingssozialarbeit arbeitet sie heute beim Arbeitgeber-Service der Agentur für Arbeit als Beraterin für Fach- und Arbeitskräfteeinwanderung.

Theodor Nöldeke war einer der bekanntesten und einflussreichsten Orientalisten im Kaiserreich und weit darüber hinaus. Seine Haltung zu Nation, Religion und Wissenschaft bot vielen jüdischen Wissenschaftlern die Chance, sich einen Platz in der Gelehrtenwelt zu sichern. Die Briefe seiner vor allem jüdischen Korrespondenten, zu denen etwa Abraham Geiger oder der Breslauer Professor Siegmund Fraenkel gehörten, geben einen Einblick in deren Lebenswelten, Karrierewege und Herausforderungen und bieten so einen Beitrag zur deutsch-jüdischen Geschichte.

Neben dem wissenschaftsgeschichtlich bislang weitgehend unberücksichtigten Handeln und Wirken Nöldekes für jüdische Gelehrte, wird ein weiterer Aspekt beleuchtet: Sein Auftreten im öffentlichen Rahmen. Wie unterschiedlich dies vor allem außerhalb der Wissenschaftswelt wahrgenommen wurde und wie wichtig es für uns heute ist, beide Seiten zusammenzubringen, zeigt dieses Buch.

ISBN 978-3-95410-338-6



40,- € [D]

www.bebra-wissenschaft.de

Der Umwelt zuliebe verzichten wir
auf das Einschweißen in Plastikfolie