Kapitel 23

Die kommentierte jiddische Übersetzung des Römerbriefs (1733)

Ein „Reservoir“ der pietistischen Judenmission*

Avraham (Avi) Siluk

Im Jahr 1733 erschien in der Druckerei des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle eine kommentierte jiddische Übersetzung des Römerbriefs.¹ Dies war nicht das erste Mal, dass Werke des Neuen Testaments ins Jiddische übersetzt wurden. Bereits im 16. Jahrhundert gab es derartige Bibelübersetzungen, begleitet von Stimmen, die zur Übermittlung der christlichen Botschaft in der Volkssprache der Juden aufforderten.² Allerdings erfuhren diese Vorschläge und Pläne zur Judenmission erstmals durch die Gründung des pietistischen Institutum Judaicum im Jahr 1728 eine systematische Umsetzung. Die kommentierte Römerbriefübersetzung war Teil dieses missionarischen Großunternehmens.

¹Frommann (1733).

²Siehe dazu Elyada (2012), S. 24–26. Für spätere Aufrufe zur Mission auf Jiddisch durch den Altdorfer Orientalisten Johann Christoph Wagenseil (1633–1705) siehe Elyada (2012), S. 26; Aring (1988), S. 327; Blastenbrei (2004).

*Ich möchte an dieser Stelle Prof. Dr. Rebekka Voß für ihre kritische Überprüfung des Beitrags und für ihre wertvollen Anmerkungen ganz herzlich danken. Mein Dank gilt ebenfalls Prof. Dr. Peter Burschel und Dr. Katja Triplett für ihre hilfreichen Kommentare.

A. Siluk (✉)

Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a. M., Frankfurt a. M., Deutschland

E-Mail: Siluk@em.uni-frankfurt.de

Das Institutum Judaicum, das im Kontext chiliastischer Erwartungen zu verorten ist,³ markiert den Anfang der aktiven Judenmission im Protestantismus.⁴ Es unterscheidet sich von anderen christlichen Missionsunternehmungen in mehrfacher Hinsicht. Im Gegensatz etwa zur Dänisch-Halleschen Missionsgesellschaft wurde es durch keine staatliche oder kirchliche Initiative gegründet und finanzierte sich fast ausschließlich durch private Spenden.⁵ Es errichtete ferner auch keine Bildungsanstalten in den jüdischen Gemeinden, wie es unter Überseemissionen, etwa der Jesuiten, üblich war,⁶ sondern konzentrierte seine Arbeit auf drei Felder: Die erste Aufgabe war die Publikation von Missionsschriften auf Jiddisch in der eigens dafür gegründeten Verlagsdruckerei. Neben einer Vielzahl an Übersetzungen biblischer und katechetischer Werke entstanden auch etliche Traktate, die speziell für die Mission verfasst wurden.⁷ Die Entsendung von ‚reisenden Studiosi‘,⁸ welche die Missionsschriften unter den Juden verteilten und religiöse Überzeugungsgespräche mit ihnen führten, umfasste den zweiten Arbeitsbereich des Instituts. Dabei reisten die Institutsmitarbeiter nicht nur zu den großen, städtischen jüdischen Gemeinden, sondern suchten Jud*innen auch in Kleinstädten und auf dem Land auf. Ihre Reisen erstreckten sich neben den deutschen Territorien auf weitere Länder in Europa sowie das Osmanische Reich. Schließlich war man drittens bemüht, Konversionskandidat*innen zur Taufe vorzubereiten und zu vermitteln, sowie Konvertit*innen zu betreuen.⁹ Dabei wurde auf Konversionszwang und restriktive Maßnahmen verzichtet wie verpflichtenden Besuch von Missionspredigen oder öffentliche Disputationen, welche die früheren Methoden der Judenmission charakterisierten.¹⁰ Der Institutsgründer und -leiter Johann Heinrich Callenberg (1694–1760) pflegte Kontakt zu einem breiten Netzwerk an

³Konkret ist damit die Hoffnung auf eine allgemeine Judenbekehrung gemeint, die im Zusammenhang mit Christi Wiederkehr steht. Zu chiliastischen Erwartungen im Pietismus siehe Greisiger (2006); Vogt (2015); Schrader (1988); Wallmann (2012); Clark (1995).

⁴Aring (1988), S. 327. Aring weist auf einen Unterschied zwischen dem Proselytenhilfswerk Esdras Edzards (1629–1708) in Hamburg und der ‚eigentlichen‘ Judenmission in Halle. Letztere geht zum großen Teil auf Anregungen Wagenseils sowie theologische Impulse des ‚Vaters‘ des protestantischen Pietismus, Philipp Jakob Spener (1635–1705), und des Gründers des Hallischen Pietismus, August Hermann Francke (1663–1727), zurück.

⁵Zur Dänisch-Halleschen Mission siehe Liebau (2010); Groß (2006).

⁶Zur Jesuitenmission im Allgemeinen siehe Friedrich (2016) und zur Forschungslage siehe Dürr (2017).

⁷Selbstverständlich dominierte dabei die lutherisch-protestantische Literatur. Einen Versuch, die Missionsschriften nach Gattungen zu klassifizieren, unternahmen Tröger (2019), S. 60–61 und Rymatzki (2004), S. 153–190.

⁸Diese Quellenbezeichnung bringt zum Ausdruck, dass die Mitarbeiter des Institutum Judaicum keine ordinierten Missionare waren, welche die Taufzeremonie hätten durchführen können. Vgl. dazu Boehner (2019), S. 27.

⁹Zur Taufpraxis des Institutum Judaicum siehe Rymatzki (2019).

¹⁰Viele Beispiele für Methoden der christlichen Judenmission lassen sich in Schreckenbergs (1994) und Rengstorfs und Kortzfleischs (1988) sowie in der hier zitierten Forschung zur evangelischen Judenmission finden. Ein Vergleich der pietistischen Judenmission mit anderen Missionsunternehmungen im Christentum stellt ein Forschungsdesiderat dar. Dabei interessieren

Unterstützer*innen und Sympathisant*innen, die die Arbeit des Instituts mit Geldspenden finanzierten und bei der Verteilung der Missionsschriften halfen.¹¹ Trotz dieses umfangreichen Unterfangens löste das Institutum in seinem 64-jährigen Bestehen keine Konversionswelle unter den europäischen Juden aus.

Dieser Aufsatz behandelt die 1733er Übersetzung des Römerbriefs durch Heinrich Christian Immanuel Frommann (gest. 1735), der eine wichtige Rolle in der halleschen Judenmission spielte. Neben Frommanns Einfluss auf das Verlagsprogramm der Institutsdruckerei werden seine Übersetzungstechniken, der Aufbau seines Kommentars und seine Argumentationsweise im Zentrum der Analyse stehen. Nach einem Versuch, den Charakter der Schrift und ihr Zielpublikum zu bestimmen, soll schließlich die Bedeutung der Schrift für die praktische Missionsarbeit des Institutum Judaicum bewertet werden.

23.1 Frommann und die Missionsschriften

Frommanns Übersetzung des Römerbriefs entstand im Rahmen der Bemühungen in Halle, das gesamte Neue Testament ins Jiddische zu übersetzen und damit „das arme jüdische Volk zur Erkenntnis der christlichen Wahrheit“ anzuleiten.¹² Mit dem Wissen, dass die Mehrheit der im 18. Jahrhundert lebenden aschkenasischen Juden der hebräischen Liturgie- und Gelehrtensprache nicht wirklich mächtig war, wollte man die christliche Botschaft ins Jiddische übertragen, das auch den ungelehrten jüdischen Männern, Frauen und Kindern als ihre Muttersprache verständlich war.¹³ Davon ausgehend entwickelte Callenberg sein Verlagsprogramm. Neben den Bibelübersetzungen (des Alten und Neuen Testaments) gab Callenberg Schriften heraus, die den Zweck hatten, „die Gemüther [der jüdischen (A.S.)]

nicht nur andere Versuche der Missionierung von Juden und Heiden, sondern auch die innerchristliche Mission. Ansätze eines derartigen Vergleichs lassen sich in den Arbeiten von Agnieszka Jagodzińska zur London Society for Promoting Christianity amongst Jews und Lutz Greisiger zur Herrnhüter Brüdergemeine finden. Siehe Jagodzińska (2015); Greisiger (2010).

¹¹Zum Institutum Judaicum und seiner Arbeit siehe Rymatzki (2004); Boehmer (1994); Schorch und Klosterberg (2019); Voß und Siluk (2020).

¹²So der Titel der Berichte Callenbergs. Siehe Callenberg (1728–1738) und Callenberg (1739–1751).

¹³Zur Meinung der Mitarbeiter des Institutum Judaicum über die Hebräischkenntnisse der zeitgenössischen Juden vgl. Voß und Siluk (2019), S. 174–175; Elyada (2012), S. 29. Auch jüdische Autoren des frühen 18. Jahrhunderts wie Aaron von Hergershausen (1665–ca. 1740) und Isaak Wetzlar (1685/1690–1751) klagten über die unzureichenden hebräischen Sprachkenntnisse ihrer Glaubensgenossen. Zu Hergershausen siehe Stein (1970); zu Wetzlar siehe Rohrbacher (1996), S. 48–58; Faierstein (1982), S. 221–223, 231–232, 236–238; Faierstein (1996), S. 11–15, 28–35; Voß und Siluk (2019); Siluk und Voß (2019). Die große Mehrheit der Juden und Jüdinnen konnte jedoch zumindest hebräische Buchstaben lesen, in denen Texte auf Jiddisch geschrieben waren. Zur „hohe[n] Alphabetisierung der aschkenasischen Juden“, vgl. Aptroot und Gruschka (2010), S. 65. Siehe zur Funktion von Jiddisch und Hebräisch in der aschkenasischen Kultur außerdem Turniansky (2008).

Nation [zu] präpariren, daß sie die [...] Schriften, darinnen der HErr JESus als der Meßias und hochgelobte Sohn GÖttes ihnen angepriesen wird, [...] aufnehmen möchten.“¹⁴ So veröffentlichte er vor dem Erscheinen des Römerbriefs bereits mehrere Missionsschriften, wie die populären Werke *Or le-et erev* (Licht am Abend, 1728) und *Mikhtav ahava* (Liebesbrief, 1732) des Gothaer Pastors Johann Müller (1649–1727) sowie eine Übersetzung der *Confessio Augustana*.¹⁵

Die ersten neutestamentarischen Übersetzungen des Institutum Judaicum ins Jiddische waren 1730 die Bergpredigt und der erste Johannesbrief, die ohne Kommentar und von einer deutschen Vorlage gefertigt wurden.¹⁶ Sie sollten als eine „Probe der Heiligkeit der Lehre“ Jesu dienen und elementare theologische Konzepte des Christentums wie die „Gerechtigkeit des Glaubens“ und die „Heiligkeit des Lebens“ erklären.¹⁷ Obwohl zuerst veröffentlicht, waren diese Schriften nicht die ersten in Auftrag gegebenen Übersetzungsarbeiten des Instituts. Sie sollten aber unter Juden so lange verteilt werden, bis Frommann seine Übersetzungen des Lukasevangeliums (1730) und der Apostelgeschichte (1732) fertiggestellt hatte.¹⁸ Diese umfangreicheren Texte wurden im Gegensatz zu den ersteren Schriften aus dem griechischen Original ins Jiddische übertragen und mit einer Vorrede versehen.¹⁹ Callenberg schrieb zum Lukasevangelium, dass die Juden damit „eine vollständige Nachricht von dem Leben und der Lehre unsers Heylandes bekämen“; die Apostelgeschichte sollte sie ferner unterrichten, „wie die christliche Religion zuerst sowohl im jüdischen Lande, als auch in andern heydnischen Ländern gegründet worden; wovon ihnen sonst ihre Rabbinen sehr ärgerliche und anstößige Fabeln beygebracht haben.“²⁰ Insgesamt sollten die Bibelübersetzungen die christliche Lehre in ihrer Gesamtheit darstellen und jüdische Argumente gegen das Christentum widerlegen. Wie gezeigt werden wird, eignete sich der Römerbrief vor allem in seiner kommentierten Übersetzung besonders gut dafür.

Die meisten Übersetzungen neutestamentarischer Werke im Institutum Judaicum erstellte der Konvertit Heinrich Christian Immanuel Frommann (gest. 1735), ein Medizinstudent in Halle, der ca. 1722–1723 vom Judentum zum Christentum

¹⁴Callenberg (1750), S. 32.

¹⁵Zu den ersten beiden Schriften siehe Rymatzki (2004), S. 154–162; Rymatzki (1994), S. 66–77; Voß (2015); Voß und Siluk (2019). Zur Übersetzung der *Confessio Augustana* siehe Beltz (1995), S. 46–52.

¹⁶Rymatzki (2004), S. 166. Der Übersetzer war der Konvertit aus dem Judentum Carl August Fischer, der in seiner Zeit als Mitarbeiter im Institutum Judaicum nur diese eine Übersetzung ausführte. Über ihn siehe Rymatzki (2004), S. 77, 141.

¹⁷Callenberg (1750), S. 32–33.

¹⁸Vgl. Callenberg (1731), S. 91.

¹⁹Dem Lukasevangelium wurde eine „Einleitung zum Neuen Testament“ von Müller vorangestellt. Siehe dazu Rymatzki (2004), S. 163. Die Apostelgeschichte enthält eine 10-seitige Einleitung über die Apostel und insbesondere Lukas, den Verfasser des Werkes. Siehe Frommann (1732).

²⁰Callenberg (1750), S. 33–34.

übergetreten war. Frommann war derjenige, der Callenberg 1728 den Anstoß zum Kauf von hebräischen Drucklettern und somit den Impuls zur Errichtung der Druckerei des Institutum Judaicum gab. Er wurde vermutlich in Breslau geboren und lernte vor seiner Konversion Talmud in einer Jeschiwa (jüdische Hochschule) in Dessau. Nach seinem Übertritt erhielt Frommann eine christliche Ausbildung im Gymnasium des pietistischen Pädagogen Gottfried Vockerodt (1655–1727) in Gotha. Dort hatte er auch Kontakte zu weiteren Pietisten, darunter v. a. zum bereits erwähnten Pastor und Beichtvater Callenbergs, Johann Müller. Durch diese Beziehungen gelangte Frommann ab 1726–1727 nach Halle, wo er im Waisenhaus der Franckeschen Stiftungen Hebräisch unterrichtete und neben seiner Tätigkeit in der Callenbergischen Druckerei außerdem in Medizin promovierte. Er verstarb 1735 plötzlich nach kurzer Krankheit.²¹

Aufgrund seiner Biographie und insbesondere der Bildung, die er genossen hatte, war Frommann ausgezeichnet für missionarische Übersetzungsarbeiten qualifiziert. Als ehemaliger Jeschiwa-Student und Konvertit beherrschte er nicht nur die Muttersprache der deutschen Juden, Jiddisch, sondern hatte auch umfassende Kenntnisse jüdischer Religion und Theologie.²² Zudem erscheint sein Wissen über die christliche Lehre aufgrund seines Gymnasialstudiums sowie besonders seiner Zugehörigkeit zum pietistischen Umfeld in Gotha und Halle ebenfalls beträchtlich. Seine Verwurzelung in beiden religiösen Kulturen offenbaren seine Kommentare und Vorreden zu Übersetzungen wie dem hebräischen Lukasevangelium,²³ dem jiddischen Römerbrief und der jiddischen Apostelgeschichte, die nicht zuletzt seine Kenntnisse auch über die Geschichte und Kultur der christlichen Urgemeinden als dem ursprünglichen Entstehungskontext dieser Texte belegen. Durch seine Tätigkeit in Halle fungierte Frommann als Vermittler zwischen jüdischer und christlicher Religion.²⁴

Tatsächlich war Frommann nicht der einzige Konvertit, der Übersetzungen im Verlag des Institutum Judaicum anfertigte. Callenberg beauftragte zu verschiedenen Zeiten weitere konvertierte Juden mit Übersetzungs- oder Setzarbeiten in der Institutsdruckerei. Er bemühte sich bei manchen sogar um geregelte Arbeitsverträge und volle Unterhaltungszahlungen. Allerdings erwiesen sich diese

²¹Zu Frommanns Biographie siehe Deutsch (2019), S. 127; Rymatzki (2004), S. 99–104, 164–172; (1995), S. 34–38; Aring (1987), S. 70–73; De la Roi (1884), S. 388–393; Biesenthal (1869); Schultz (1773), S. 74–76.

²²Vgl. Deutsch (2019), S. 130.

²³Seine hebräische Übersetzung und Kommentierung des Lukasevangeliums konnte Frommann durch seinen vorzeitigen Tod nicht vollenden. Die Schrift ist posthum erschienen, mit einer teilweisen Fortführung der Kommentierung anhand seiner hinterlassenen Aufzeichnungen. Vgl. Rymatzki (2004), S. 164–172.

²⁴Zur Notwendigkeit bei der Übersetzung von „knowledge of the culture in which, and for which, the original text was written, as well as the target culture“, vgl. beispielsweise Flüchter (2017), S. 25. Zur Rolle von Konvertiten als Vermittler zwischen den Kulturen siehe Carlebach (2006), S. 464; Ruderman (2010), S. 180–185.

in der Regel nur für kurze Zeit angestellten Personen als wenig zuverlässig.²⁵ So blieb Frommann, der Callenbergs Vertrauen und Wertschätzung genoss, derjenige Mitarbeiter des Instituts, der mit seinen Übersetzungen und Schriften das Verlagsprogramm in den ersten Jahren seines Bestehens – neben Müller – am stärksten prägte. In der Tat erschienen nach Frommanns Tod keine „institutseigene[n] Traktate“ mehr, sondern man begann, Schriften anderer Provenienz und „vorhandene Übersetzungen als Vorlage für die Institutsschriften“ zu verwenden.²⁶

Zu Frommanns Übersetzungen zählen neben dem Römerbrief die erwähnten jiddischen und hebräischen Lukas-Ausgaben und die Apostelgeschichte wie auch die jiddischen Übertragungen des Johannesevangeliums (1734), des Hebräerbriefs (1734), des 1. und 2. Korintherbriefs (1734 und 1735) und des Galaterbriefs (1735). Frommann lektorierte und überarbeitete außerdem die Mehrheit der Schriften des Institutum Judaicum, wie beispielsweise *Or le-et erev, Confessio Augustana* und einige Auszüge aus Caspar Calvörs *Gloria Christi* (1710). Schließlich war Frommann bis zu seinem Tod der hauptverantwortliche Setzer im Callenbergischen Verlag.²⁷

23.2 Der jiddische Römerbrief

Frommanns Übersetzungstechnik war nicht von Anfang an standardisiert. So übersetzte er das Lukasevangelium aus dem Griechischen zuerst ins Hebräische, bevor er eine jiddische Übertragung des Werks anfertigte. Dabei strebte er, wie Callenberg berichtet, keine Wort für Wort Übersetzung an, sondern achtete auf die „indolem linguae Hebr. [...] sonsten [wir] eine denen Juden nicht nur unverständliche, sondern höchst eckelhafte Version würden überkommen haben.“ Die anschließende Übertragung aus dem Hebräischen ins Jiddische musste allerdings entsprechend zeitgenössischer jüdischer Übersetzungspraxis wortwörtlich erfolgen. So habe er nicht „vermeiden können, daß sich nicht in dem Jüdisch-deutschen Luca wunderliche Constructions und auch einige abweichungen von den griechischen Worten befinden solten“.²⁸ Diese Arbeitsweise wurde von den reisenden Mitarbeitern des Institutum Judaicum kritisiert, die den pragmatischen Grund für die Abweichungen vom griechischen Original nicht kannten und sie schlichtweg als eine Verfälschung des heiligen Textes ansahen.²⁹ Bei seiner Übersetzung des Römerbriefs ins Jiddische verfuhr Frommann dann anders und bemühte sich um eine wortgetreue Wiedergabe des griechischen Textes.

²⁵Vgl. Rymatzki (2004), S. 141–146, 244–246.

²⁶Rymatzki (1995), S. 38.

²⁷Vgl. v. a. Rymatzki (2004), S. 164–168.

²⁸Ausfertigung eines Briefs Callenbergs an die reisenden Missionare vom 23. März 1731. In: AFSI/H K 6, Fol. 126^v. „Indolem linguae Hebr.“ = Natur der hebräischen Sprache.

²⁹Brief des Johann Andreas Manitus an Callenberg vom 14. März 1731. AFSI/H K 6, Fol. 120^r–121^v. Vgl. Rymatzki (1995), S. 37.

Dass Frommann in seinen Übersetzungen neutestamentarischer Werke den griechischen Originaltext als Vorlage nutzte, ist nicht anzuzweifeln. So erfährt man aus Callenbergs Antwort auf die Kritik der Missionare, dass er Frommanns Übersetzung selbst überprüfte, indem er den griechischen Originaltext in der Hand hielt, während Frommann ihm seine Übersetzung vorlas.³⁰ Es besteht dennoch Grund zur Annahme, dass er vorhandene deutsche und jiddische Übersetzungen zu Rate zog, wie etwa die Lutherbibel (1522/1545) oder deren Übertragungen ins Jiddische durch Elias Schadeus (1592) und Christian Moller (1700).³¹ Allerdings deuten die sehr zahlreichen Abweichungen zwischen Frommanns Text und diesen früheren Übertragungen auf eine weitgehend unabhängige Übersetzung des Römerbriefs.³²

Die kommentierte Übersetzung des Römerbriefs ist mit ihren 670 Seiten (bzw. 550 Seiten zzgl. der Einleitung) bei Weitem die längste Missionsschrift des Institutum Judaicum.³³ Der Kommentar war nicht überall gleichmäßig ausführlich. In den ersten elf Kapiteln kommentierte Frommann fast jeden einzelnen Vers, wobei er manchmal zwei Verse oder mehr gruppierte. Dabei waren seine Kommentare in den ersten drei Kapiteln am umfangreichsten. Mit 324 Seiten machen diese Kapitel knapp 60 % des Werkes aus. Den längsten Kommentar verfasste Frommann zu Röm 3, 25–26, seiner Ansicht nach die Wurzel und Essenz der Lehre des Neuen Testaments. Allein diesen zwei Versen widmete Frommann 98 Seiten.³⁴ Die Kommentierung der restlichen 13 Kapitel des Römerbriefs fällt weit weniger umfangreich aus. Hier sind die Kommentare selten länger als ein

³⁰Anschließend wurde diese Übersetzung des Lukasevangeliums dem Theologen Dr. Michaelis übergeben, der das Werk mit Lob approbierte, vgl. AFS/H K 6, Fol. 120^r. Ob es sich dabei um Johann Heinrich (1668–1738) oder Christoph Bendikt Michaelis (1680–1764) handelte, ist nicht klar, da beide Orientalisten in jener Zeit in Halle aktiv waren, vgl. Rymatzki (1995), S. 37–38, (2004), S. 141, der erwähnt, dass ein hallescher Jude die Übersetzung ebenfalls als gut befand.

³¹Deutsch bezweifelt, ob Frommann der griechischen Sprache mächtig genug war, um seine Übersetzungen ohne Hilfe zu bewerkstelligen. Deutsch (2019), S. 128–129. Elias Schadeus (1541–1593), ein christlicher Hebraist und Theologe, veröffentlichte 1592 eine jiddische Übersetzung von fünf Büchern des Neuen Testaments (Lk, Joh, Act, Röm und Hebr) für die Judenmission. Christian Moller (1653–1720), folgte Schadeus' Vorbild und übersetzte 1700 das gesamte Neue Testament ins Jiddische. Beide Werke gelten als eine fast wortwörtliche Übertragung bzw. Transkription der Lutherübersetzung. Vgl. hierzu Elyada (2012), S. 24, 71, 156, 158–159; Rymatzki (1995), S. 39–40, (2004), S. 165, 168, 187–188.

³²Frommanns Übersetzung sollte ursprünglich Mollers Werk ersetzen, weil man es für ‚zu Deutsch‘ und daher für eine jüdische Leserschaft für ungeeignet hielt. Nach Frommanns Tod beschloss man in Halle jedoch, die Mollersche Ausgabe in überarbeiteter Form neu aufzulegen. Vgl. Rymatzki (2004), S. 168, 188; Elyada (2012), S. 164.

³³Die kommentierte hebräische Übersetzung des Lukasevangeliums, die zweitlängste Missionsschrift des Institutum Judaicum, ist mit 332 Seiten nur halb so lang wie der Römerbrief. Die meisten anderen in Halle herausgegebenen Traktate betragen zwischen drei und 200 Seiten. Vgl. die Bibliographie der Publikationen des Institutum Judaicum in Rymatzki (2004), S. 495–530. Die extreme Länge des kommentierten Römerbriefs wird umso deutlicher, wenn man ihn mit der Lutherübersetzung (20 Seiten) und Schadeus' Textausgabe (45 Seiten) vergleicht.

³⁴Frommann (1733), S. 107^v–156^v.

paar Seiten und werden zum Ende des Werkes immer kürzer. Die letzten vier Kapitel enthalten lediglich vereinzelte oder gar keine Kommentare.

Die Einleitung ist als Bestandteil des Kommentars anzusehen. Zwar schildert sie vordergründig den historischen Kontext der Entstehung des Römerbriefs, aber zugleich wird dort der Grundstein für Frommanns Argumentation im Verskommentar gelegt. Es ist sein Ziel, rabbinische Autorität zu diskreditieren und so das jüdische Wissen über historische Begebenheiten und theologische Fragen des Alten und Neuen Testaments in Frage zu stellen. Zu diesem Zweck vergleicht Frommann beispielsweise rabbinische Auslegungen, sog. Midraschim, mit christlichen Überlieferungen.³⁵ Die ca. 20 Seiten lange Diskussion jüdischer und nicht-jüdischer Quellen über die Datierung der Entstehungszeit Roms dient ihm dazu festzustellen, dass

איין איגליכר בר דעת אויש זעהן קאן דש דיא ווארטי פון דען חכמי היהודים אין דיזר זאך גאר קיין גרונד האבן [...] עש קענטן כמה מאות פון זאלכן שיבושים אויש דען מדרשים אן גפירט ווערדן, ווארויט איין איגליכר בעל שכל לייכטליך זעהן קענטי דש דיא רבנים קיינה מלאכים זיין אונ' אירה ווארטי זיין קיינה תורה.

jeder vernünftige Mensch sehen kann, dass die Worte von den jüdischen Weisen in dieser Sache gar keinen Grund haben [...] Es könnten einige Hundert von solchen Fehlern aus den Middraschim angeführt werden, woraus jeder, der Verstand hat, sehen kann, dass die Rabbiner keine Engel und ihre Worte keine Thora sind.³⁶

Ganz in der Tradition christlicher Polemik wirft Frommann den Rabbinern nicht nur Fehlbarkeit vor, sondern auch Lügen. So sei das Bild falsch, das die jüdischen Quellen von Kaiser Titus zeichnen. Während die jüdische Überlieferung Titus als boshaften Herrscher verteufelt, soll er tatsächlich ein friedenssuchender und barmherziger Kaiser gewesen sein, der durch die rebellierenden Juden regelrecht dazu getrieben worden sei, Jerusalem zu erobern und den Tempel zu zerstören.³⁷ Frommann gründete sein Titusbild allem Anschein nach auf die anonyme hebräische Nacherzählung und Erweiterung der *Geschichte des jüdischen Kriegs* des Josephus Flavius, das Buch *Yosippon* (Mitte 10. Jahrhundert)³⁸ und warf den Rabbinern Unredlichkeit vor. Zwar würde keiner von ihnen die Richtigkeit dieses Werkes anzweifeln, jedoch würden sie an den Schilderungen im Talmud festhalten, die im Widerspruch zu Flavius ständen.³⁹ Am Ende seiner Argumentation zog Frommann den Schluss, dass „kein Buchstabe [aus der Gemarah] wahr ist“.⁴⁰

³⁵Unter den Midraschim, die er anführt, finden sich z. B. מדרש ילקוט תהילים (‘Psalm Auslegung’) und מדרש רבה (‘der große Midrasch’).

³⁶Frommann (1733), Einleitung, S. 66–67 [eigene Zählung (A.S.)]. Die Übersetzung dieser sowie anderer jiddischen Textpassagen erfolgen durch den Autor dieses Beitrags.

³⁷Vgl. Frommann (1733), Einleitung, S. 68–81 [eigene Zählung (A.S.)].

³⁸Es ist ausgeschlossen, dass Frommann den Flavius direkt zitierte. Er gibt freimütig zu, die hebräische Ausgabe des Werks gebraucht zu haben und spricht oft vom Yoseph bzw. Yosippon ben Gurion, der in der mittelalterlichen jüdischen Tradition fälschlicherweise mit Flavius Josephus gleichgesetzt wurde (z. B. Frommann (1733), Einleitung, S. 38, 54, 88, 90 [eigene Zählung (A.S.)], Fol. 57^v und 66^r). Zum mittelalterlichen Yosippon siehe Dönitz (2013).

³⁹Vgl. Frommann (1733), Einleitung, S. 81 [eigene Zählung (A.S.)]. Über das Yosippon siehe z. B. Dönitz (2013).

⁴⁰Frommann (1733), Einleitung, S. 89 [eigene Zählung (A.S.)].

Im Kontext dieser Auseinandersetzung um historische Wahrheit manifestiert sich zum ersten Mal Frommanns Bewusstsein zum Thema Übersetzung. So schreibt er, dass von allen jüdischen Gelehrten nur Isaak Abrabanel „die Dreistigkeit [gehabt habe], zu sagen, dass der Yosippon trügerisch gehandelt“ und mit seinen positiven Schilderungen des Kaisers nur Gefallen in den Augen der Römer gesucht habe.⁴¹ Frommann wendet gegen diese Beschuldigung ein, dass sich Abrabanel auf eine lateinische Übersetzung des *Yosippon* berufen habe, „die sehr fehlerhaft gewesen sein“ muss und nicht auf das griechische Original, eine Sprache, die Abrabanel offensichtlich nicht beherrschte.⁴² Interessanterweise führt Frommann diesen Punkt an, obwohl er Flavius Josephus ebenfalls nicht aus dem Original zitiert.

Frommann will nachweisen, dass die Lügen der Rabbiner nicht nur historische Fakten betrafen, sondern das gesamte Wissen der Juden über Christen und Christentum. So würden die meisten Juden denken, dass die Christen an einen anderen Gott glaubten als sie selbst oder dass sie gar ungläubig seien.⁴³ Um diese ‚Wissensdefizite‘ zu beseitigen, empfahl er die Lektüre des Neuen Testaments – und hier ganz konkret des Römerbriefs, in dem die christliche Lehre erklärt wird. So würden die Juden erkennen, dass im Christentum „nichts zu finden sein kann, dass da wider die Thora Mose und wider den Propheten wäre“.⁴⁴ Diese Argumentation sollte der jüdischen Leserschaft verdeutlichen, dass die göttliche Wahrheit nur aus der Heiligen Schrift zu gewinnen sei. Den rabbinischen Auslegungen hingegen könne kein Vertrauen geschenkt werden. Frommann folgte mit seinen Ausführungen also dem lutherischen Prinzip der ‚sola scriptura‘, welche die Autorität der Heiligen Schrift über jegliche Art menschlicher Interpretation stellt. Außerdem orientierte sich Frommann damit auch an den Vorschlägen zum theologischen Austausch mit Juden, die Martin Luther in seinem Traktat *Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei* (1523) machte. Laut Luther würden viele Juden „rechte Christen werden“, wenn „man mit [ihnen] freuntlich handelt und [sie] aus der heyligen Schrifft [...] seuberlich unterweyßet.“⁴⁵ Frommann ging aber einen Schritt weiter als Luther, indem er nachbiblische jüdische Quellen in seine Beweisführung im Kommentar integrierte.

Frommanns extensive Kommentierung schließt sich nahtlos an das theologische Unterfangen des Römerbriefs an, in dem Paulus die Verwurzelung des Christentums im Alten Testament beweisen und dennoch eine Abgrenzung zum rabbinischen Judentum markieren wollte. Dies veranlasste Frommann dazu, die christlichen Positionen möglichst ausführlich zu erläutern sowie jüdische theologische Auffassungen umfangreich zu widerlegen. Da sein Kommentar im Großen und Ganzen der Paulinischen Argumentation folgt und eine zu große

⁴¹Frommann (1733), Einleitung, S. 89–90 [eigene Zählung (A.S.)]. Isaak Abrabanel (1437–1508) war ein einflussreicher Bibelkommentator und Philosoph.

⁴²Frommann (1733), Einleitung, S. 91 [eigene Zählung (A.S.)].

⁴³Vgl. Frommann (1733), Einleitung, S. 92–97 [eigene Zählung (A.S.)].

⁴⁴Frommann (1733), Einleitung, S. 110 [eigene Zählung (A.S.)].

⁴⁵Luther (1900), S. 315.

Anzahl an verschiedenen theologischen Themen, Konzepten und Positionen behandelt, als in diesem Rahmen untersucht werden kann, konzentrieren sich folgende Ausführungen vorwiegend auf Frommanns Übersetzungspraxis.⁴⁶

Wie allgemein in der frühneuzeitlichen Bibelübersetzung, versuchte auch Frommann in seiner Übersetzungsarbeit, eine möglichst große Nähe zum Ursprungstext, d. h. zur göttlichen Offenbarung, zu erhalten.⁴⁷ Diese Originaltreue führte dazu, dass Frommann dem ansonsten schwer verständlichen biblischen Text häufig Ergänzungen, Erläuterungen und Worterklärungen bzw. Alternativübersetzungen in Klammern beifügen musste. Zum Teil wurden diese Zusätze auch dadurch notwendig, dass ein mehrere Seiten umfassender Kommentar den Textfluss unterbrach.

Diese Eingriffe in den übersetzten Text sollten der Leserschaft beim Verständnis des Inhalts helfen. Sie waren vor allem in Abschnitten notwendig, die Frommann nicht kommentierte. So erforderte seine Übersetzung von Röm 13, 12–13 etliche Ergänzungen im Text:

דיא נאכט (אדר דיא פינשטרניס פון דער פאלשן אמונה, וואוירן מיר פאר דיין ווארן) איזט פאר
בייא גגאנגן, אבר דער טאג (דאש ליכט פון דעם משיח) האט זיך גגאהט. זוא לאזט אונז נון אב
טון דיא ווערק פון פינשטרניס, אונ' אן קליידן דוא(!) וואפן פון ליכט. לאזט אונז ציכטיגליך
(בצניעות) איין הער גיין אלז וויא אן דעם טאג, ניכט אין פרעסרייאן אונ' טרונקנהייט, ניכט אין
דען קאמרן (פון זונות) אונ' און ציכטיגקייט(!), ניכט אין צאנק אונ' אין ניד.

Die Nacht (oder die Finsternis des falschen Glaubens, worin wir vorher waren) ist vorüber
gegangen, aber der Tag (das Licht des Messias) hat sich genähert; so lasst uns nun die
Werke der Finsternis abtun und die Waffen des Lichts ankleiden. Lasst uns züchtig (mit
Sittsamkeit) einhergehen wie am Tag, nicht mit Fressgelagen und Trunkenheit, nicht in
den Kammern (von Prostituierten) und Unzucht, nicht in Zank und in Neid.⁴⁸

Alternative Übersetzungen finden sich zudem in Frommanns Kommentaren. Diese beginnen sehr häufig mit einer Erklärung zum Inhalt des Verses nach dem *sensus literalis*, die insofern als Übersetzung bezeichnet werden kann, als sie die biblische Botschaft in alternativer, vereinfachter Formulierung wiedergibt.⁴⁹ So erklärt Frommanns Kommentar Röm 6,13 auf folgende Weise:

דיא גלידר צו וואפן דער און גרעכטיגקייט איבר געבן היישט, ווען מן צו גיבט דש דער שטן אונ'
יצר הרע דיא אברים אדר גלידר פון דעם מענשן אלז איין כלי זיין אונ' כלי אומנות צו אלירלייא
רשעות, עבירות אונ' פשעים גברויכט. זאלכש זאלטן דיא עובדי המשיח ניכט טון זונדרן זאלטן
פיל מעהר אירן גוף מיט אלן איברים מוסר זיין צור קדושה, דש השי' דאדורך פועל זיין קאן
אלירלייא טובות.

⁴⁶Allgemein zum Römerbrief und der Paulinischen Argumentation siehe Balz (1998), S. 291–311 und die dort angeführte Literatur.

⁴⁷Siehe dazu Buntfuß (2015), S. 108–109; Munday (2012), S. 32–33. Beispielhaft ist die Aussage Robert Gwyns, die im Beitrag von Parina und Poppe in diesem Band (s. Kap. 5) zitiert wird: „When a man translates Holy Scripture into another language and publishes it for men to read it as Holy Scripture, then it is necessary to translate each word exactly and in its proper nature, although it may be opaque for many.“

⁴⁸Frommann (1733), Fol. 264^r.

⁴⁹Dieselbe Arbeitsmethode wandte Frommann auch in seinem hebräischen Kommentar des Lukasevangeliums an. Siehe dazu Deutsch (2019), S. 131.

Die Glieder zu Waffen der Ungerechtigkeit übergeben heißt, wenn man zugibt, dass der Satan und der böse Trieb die Glieder des Menschen als eine Waffe und Handwerkszeug für allerlei Boshaftigkeit, Missetaten und Verbrechen gebraucht. Solches sollten die Diener des Messias nicht tun, sondern [sie] sollten vielmehr ihren Körper mit allen Gliedern zur Heiligkeit ermahnen, damit Gott, gesegnet sei er, dadurch allerlei gute Sachen bewirken kann.⁵⁰

Meist enthalten diese Erklärungen eine dezidiert christliche Deutung, verbunden mit einer polemischen Sicht auf das Judentum. Röm 2,23 bietet ein anschauliches Beispiel hierfür. So wird der Vers, der nach der Lutherübersetzung „Du rühmst laut, in Frommanns Kommentar auf folgende Weise erklärt: כלומר איר יהודים זייט אייך מתפאר דש איר תורה ומצות האבט, און זייט מער מחלל השם דא איר עובר זייט דריבר... dich des Gesetzes und entehrst Gott durch Übertretung des Gesetzes“ („Das heißt, ihr Juden prahlt damit, dass ihr die Thora und Gebote habt, und entehrt Gottes Namen vielmehr, da ihr sie übertretet...“).⁵¹

Frommanns Ausführungen im Kommentar befassen sich aber nicht nur mit der christologischen Interpretation des Alten Testaments, sondern versuchen auch, die Wahrheit der christlichen Botschaft mithilfe jüdischer Quellen zu begründen. Dabei werden Stellen aus dem Talmud und der rabbinischen Kommentarliteratur, aus der jüdischen Mystik, der Kabbala, sowie der jüdischen Philosophie zitiert. Frommanns bevorzugte jüdische Quellen sind das kabbalistische Moralbuch *Schnei luhot ha-berit* („Die Zwei Gesetzestafeln“) des Jesaja ben Abraham Ha-Levi (1565–1630) und verschiedene Michna-Traktate.⁵² Weitere jüdische Werke, die Frommann anführt, sind z. B. Isaak ben Josef von Corbeils *Amudei ha-gola* („Säule der Diaspora“, 1277), Josef Albos *Sefer Ikkarim* („Buch der [Glaubens-] Prinzipien“, 1485) und verschiedene Midraschim.

Frommanns Umgang mit jüdischen Quellen erscheint auf den ersten Blick eklektisch und dementsprechend wirkt die Auswahl der zitierten Werke etwas willkürlich. Allerdings ist seine Beweisführung systematisch und strukturiert. Sehr oft verbindet er seine Erklärung eines Verses des Römerbriefs mit Stellen aus dem Alten Testament und begründet die christologische Deutung dieser Verse mit Zitaten aus dem rabbinischen Schrifttum. Dabei löst er die alttestamentarischen und rabbinischen Textpassagen häufig von ihrem textuellen und argumentativen Zusammenhang. So verbindet er im Kommentar zu Röm 1,3 die Aussage, dass Gottes Sohn „von dem Samen David dem Körper nach“ geboren sei, mit Ps 2,7 („du bist mein Sohn, heut hab ich dich geboren“).⁵³ Dieser nur bruchstückhaft zitierte Vers handelt laut Frommann vom Messias.⁵⁴ Er versucht, diese Deutung zu

⁵⁰Frommann (1733), Fol. 191^v.

⁵¹Frommann (1733), Fol. 83^v.

⁵²Z. B. folgende Traktate: *Sukka*, *Berachot*, *Challa*, *Bava mezi'a* und *Nidah*.

⁵³Frommann (1733), Fol. 4^v. Frommanns Wiedergabe der Bibelstelle ist hier allerdings nicht vollständig.

⁵⁴Frommann verweist hier auf seine Übersetzung der Apostelgeschichte (Apg 13,33), wo er diese Interpretation aus dem Talmud bewiesen haben will. Siehe Frommann (1732), Fol. 43^r–44^r.

untermauern, indem er auf Abraham Ibn Esra (ca. 1090–ca. 1165) verweist,⁵⁵ der in seiner Exegese dieses Psalms ebenfalls den Messias erkannte. Diese Erkenntnis bringt Frommann in Verbindung mit einer Aussage des mittelalterlichen jüdischen Bibelexegeten Maimonides (ca. 1135–1205) zu Ps 2,7, der ebenfalls über die Nähe des Messias zu Gott schrieb.⁵⁶ Auf diese Weise lässt Frommann die jüdischen Schriftgelehrten die christliche Interpretation über die Göttlichkeit des Messias implizit bestätigen. Interessant ist dabei, dass die rabbinische Autorität, die Frommann in der Einleitung zu diskreditieren versuchte, nun dazu gebraucht wird, um christliche theologische Positionen mit einem ‚Koscher-Stempel‘ zu versehen.

In dieser Methode der Kommentierung manifestieren sich neben der Inhaltswiedergabe der Verse nach dem *sensus literalis* zwei weitere Übersetzungsleistungen Frommanns. Zum einen gibt er die zitierten Stellen aus jüdischen Werken stets in der Originalsprache, Hebräisch oder Aramäisch, wieder, bevor er auch sie ins Jiddische übersetzt.⁵⁷ Er achtete dabei offensichtlich auf eine korrekte Wiedergabe und Übersetzung der Originalzitate, vermutlich um Vorwürfe der Verfälschung und Sinnverrehung durch skeptische Leserinnen und Leser abzuwehren.⁵⁸ Zum anderen stellt seine Nutzung rabbinischer Literatur zur Begründung christlicher Lehre eine kulturelle Übersetzung dar, da sie das Christentum in jüdisches Denken überträgt, um es als Fortführung des Judentums darzustellen.

Dabei fungierte die jiddische Sprache, die sowohl große Nähe zur vormodernen (mittelhoch-)deutschen Sprache aufweist, als auch viele Begriffe aus dem Hebräischen enthält, als eine Brücke zur Übermittlung der Botschaft des Neuen Testaments an Juden. Frommann und andere Missionare aus Halle nutzten diese sprachliche Nähe zum Deutschen bewusst, um emisch-jüdische Begriffe christ-

⁵⁵Dass Frommann hier das Werk nicht spezifiziert, um das es sich handelte, ist eine Ausnahme. In der Regel gibt er sehr spezifische Angaben für seine jüdischen Quellen. Im Falle des Ibn Esra-Zitats ergänzt Frommann sogar die im Original fehlenden Bibelstellen, auf die sich dieser jüdische Bibelkommentator bezog.

⁵⁶Vgl. Frommann (1733), Fol. 4^v–5^v.

⁵⁷Dies war die übliche Praxis in den Missionsschriften des Institutum Judaicum. Als Vergleich kann hier z. B. die Struktur des bereits mehrfach erwähnten *Or le-et erev* dienen.

⁵⁸Abgesehen von einigen wenigen Übersetzungen, die eine gewisse Interpretation des Textes beinhalten, zeichnet eine grundsätzliche Verlässlichkeit Frommanns Übersetzung rabbinischer Werke aus. Einer der wenigen Fälle, in dem das Zitat und die Übersetzung Frommanns das Original eindeutig verfälschen, ist eine Aussage des großen jüdischen Gelehrten aus dem 2. Jahrhundert, Jose ha-Gelili in Midrash Safra. Frommann zitiert hier „[G]ehe aus und lerne das Recht von dem Messias und die Belohnung von den Gerechten von dem ersten Menschen [...] nun hat sich ja der König Messias peinigen [...] lassen von wegen der Missetäter, wie gesagt wird (Jes 53,5) und er ist um unserer Missetat willen verwundet worden“. Allerdings kommt der Messias im Original nicht vor. Frommann ersetzt hier den ersten Menschen, Adam, mit dem Messias und verknüpft den Vers so mit der christlichen Lehre vom Messias, die in der halleschen Mission oft anhand der zitierten Stelle aus Jesaja belegt wird. Allem Anschein nach folgte er dabei der Übersetzung dieser Stelle durch Raymundus Martinus in seinem *Pugio fidei* (ca. 1278). Vgl. Martinus (1687), S. 866. Auch Johann Müller nutzte dieses Werk, als er *Or le-et erev* verfasste. Vgl. Rymatzki (1994), S. 75.

lich zu verkleiden. So setzt תשובה (Teschuva=,Buße/Umkehr zu Gott‘) mit der pietistischen Vorstellung von der Herzensbekehrung gleich und bringt die Umkehr so mit der Bekehrung im Sinne des Religionswechsels in Einklang: תשובה טון" (הייסט) ניכט נור חרטה האבן איבער דיא פאריגי חטאים [...] זונדרן מן מוז גאנץ איין אנדר הערץ און" (Teschuve tun [heißt] nicht nur Reue haben über vergangene Sünden [...], sondern man muss ein ganz anderes Herz und ein ganz anderes Gemüt erlangen, welches nicht mehr so ist wie das vorherige').⁵⁹

Der Beweis der christlichen Wahrheit aus nachbiblischen jüdischen Quellen hatte eine lange Tradition im christlichen Hebraismus.⁶⁰ Allerdings war Frommanns systematische Vorgehensweise eine Ausnahme und er war einer der ersten Konvertiten, die diese Methode nutzten.⁶¹ Dabei orientierte er sich offensichtlich an dem Vorbild der ersten Missionsschrift des Institutum Judaicum, *Or le-et erev*, jedoch mit einem wesentlichen Unterschied: Während der Autor des *Or le-et erev* die Botschaft von der Messianität Jesu verschleierte, indem er die Schrift als ein Gespräch zweier Juden über jüdische Messias Hoffnungen tarnte,⁶² waren Frommanns missionarische Absichten hingegen explizit und unübersehbar. Frommanns Argumentationsweise scheint indes eher repräsentativ für den Missionsstil des Institutum Judaicum als das populäre *Or le-et erev*. Seine Beweisführung christlicher Glaubensgrundsätze verlässt in aller Regel nicht die Positionen der orthodox-lutherischen Kirche und weist vor allem nicht die chiliastischen Züge auf, die charakteristisch für Müllers Schrift sind.⁶³ Auch finden sich mystische Deutungen nur in seltenen Fällen und fehlen oft sogar dort, wo Frommann kabbalistische Werke und Konzepte anführt. So bewertet er

⁵⁹Frommann (1733), Fol. 143^v. Ein weiteres Beispiel aus der halleischen Judenmission ist die Übersetzung des Heiligen Geistes mit dem hebräischen Begriff ‚Schechinah‘ (die Präsenz Gottes auf Erden), wie dies etwa in einem Gespräch des Missionars Johann Georg Widmann mit einem Juden in Hildesheim zum Ausdruck kommt. Vgl. AFSt/H K 55, Fol. 163^r–163^v. In Callenberg (1736), S. 37 wird der Flügel der Schechina als die Gemeinschaft und der Schutz Christi erläutert. Die Frage nach der Instrumentalisierbarkeit des Jiddischen für Missionszwecke ist noch nicht abschließend geklärt. Elyadas umfassende Studie behandelt zwar wichtige Aspekte dieser Frage, weist allerdings nur einmal auf das philologische Potential des Jiddischen bei der Erklärung theologisch-jüdischer Begriffe in christlichem Gewand hin. Vgl. Elyada (2012), S. 34.

⁶⁰Vgl. z. B. Schmidt (2013), S. 488, 490, 496; Elyada (2012), S. 36. Die Aneignung und Anwendung kabbalistischen Wissens und Methoden zur Begründung christlicher Positionen kann spätestens bei Johannes Reuchlins *De verbo mirifico* (1494) belegt werden. Siehe dazu z. B. Zika (1976); Jung (2008).

⁶¹Die Übersetzung des Konvertiten Christian Jakob Kemper (1670–1716) bietet ein weiteres Beispiel für eine derartige Arbeitsweise. Kempers kommentierte Übersetzung des Matthäusevangeliums ins Hebräische wurde jedoch erst im 21. Jahrhundert gedruckt. Siehe dazu Deutsch (2019), S. 125, 133.

⁶²Eine Zusammenfassung der theologischen Argumentation der Schrift bietet Rymatzki (2004), S. 154–160.

⁶³Zu Müllers Chiliasmus siehe Rymatzki (2006), S. 615; Greisiger (2006), S. 547–548. Zur Zurückhaltung des Leiters des Institutum Judaicum in Punkto Chiliasmus siehe außerdem Rymatzki (1997), S. 57; Greisiger (2006), S. 548.

kabbalistische Ansichten von der Reinkarnation der Seele als Unsinn und widerlegt mit rationalen Argumenten aus der Anatomie die traditionelle Deutung, wonach die 613 Gebote der Juden der Zahl der Glieder und Adern im menschlichen Körper entsprächen.⁶⁴ Insgesamt verzichtete die hallesche Missionsstrategie weitgehend auf mystische Überzeugungsarbeit und es lassen sich dementsprechend nur wenige Missionsschriften finden, die ein pietistisch-spiritueller Buß- und Bekehrungserlebnis evozieren sollten.⁶⁵

Es ist wenig überraschend, dass Frommanns Kommentar an zahlreichen Stellen polemisch und apologetisch erscheint; der Römerbrief selbst ist in weiten Teilen eine Polemik gegen die angeblichen jüdischen Irrtümer. Interessanter ist, wie Frommann die Übersetzungsthematik zu polemischen Zwecken nutzt. Neben den erwähnten Attacken gegen die Lügen, Verfälschungen und Verzerrungen der Rabbiner kritisiert Frommann sie auch dafür, dass sie derart schlechte Sprachkenntnisse besäßen, dass sie einfache Bibelverse nicht übersetzen könnten und somit deren Inhalt offensichtlich nicht verstünden. Diese Kritik ergänzt er spöttisch mit Jes 29,14: „dass die Weisheit seiner [des jüdischen Volkes (A.S.)] Weisen vergehe und der Verstand seiner Verständigen sich verbergen müsse.“⁶⁶ Korrektes Übersetzen als Argument diene Frommann nicht nur als eine Waffe gegen die Rabbiner, sondern auch zur Abwehr jüdischer antichristlicher Polemik. So rechtfertigt Frommann die paulinische Übersetzung von alttestamentarischen Versen mit einer ausführlichen Erklärung der Übersetzungsmethoden des Apostels. In seinem Kommentar zu Röm 3,4 nimmt er Paulus gegen jüdische Einwände in Schutz, die ihm eine falsche Übersetzung von Psalm 51,6 aufgrund fehlender Hebräischkenntnisse vorwarfen:

דא דארף קיין יהודי דענקן דש דער משולח עבן איין זאלכר בור גוועזן אין מקרא אלז וויא דיא למדנים אונטער אינן ברוב צו זיין פפלעגן, זונדרן מן מוז ווישן דש זיך דער מחבר היריין גרייט האט נאך דער העתקה אדר איבר זעצונג פון דער עשרים וארבע, וועלכע דיא שבעים זקנים [...] אויש דעם לשון הקודש אין לשון יוון פר טייטשא האבן.

Da darf kein Jude denken, dass der Apostel eben ein solcher Ignorant in der Bibel gewesen ist, wie die Mehrheit ihrer Gelehrten zu sein pflegt, sondern man muss wissen, dass sich der Verfasser dabei nach der Kopie oder Übersetzung der 24 Bücher der Bibel gerichtet hat, welche die siebenzig Gelehrten [...] aus der heiligen Sprache in die griechische Sprache übersetzt haben.⁶⁷

⁶⁴Frommann (1733), Fol. 116^r–127^v. Hingegen ist der Einfluss der Kabbala auf Frommann eindeutig, z. B. wenn er den kabbalistischen Begriff der „Dvekkut“ (= „Anhaftung an Gott“) verwendet, um zu beschreiben, dass nach Paulus „דיא מאמינים דורך דיא טבילה אלזוא מחובר און“ (die Gläubigen durch die Taufe mit dem Messias so verbunden und ihm angehaftet werden, dass sie einen Körper bilden). Frommann (1733), Fol. 196^v–197^r. Über Frommanns Verwendung der Kabbala siehe zudem Deutsch (2019), S. 132 und v. a. Wolfson (2011).

⁶⁵Vgl. Rymatzki (2004), S. 189–190.

⁶⁶Frommann (1733), Fol. 97^v. Zitat nach der Lutherbibel.

⁶⁷Frommann (1733), Fol. 90^r–90^v.

Allerdings erforderte Paulus' Nutzung der griechischen Übersetzung statt des hebräischen Originals ebenfalls eine Begründung. Frommann erklärt, dass das Griechische zur Zeit der Apostel unter mehr Menschen gesprochen worden sei als das Hebräische, besonders außerhalb des Heiligen Landes, wo das Zielpublikum des apostolischen Briefs lebte.⁶⁸ Zudem sah sich Frommann dazu genötigt, zu erklären, warum die Übersetzung der Septuaginta sich vom hebräischen Original unterschied:

דיא אורזאך אבר [...] ווארום דיא זקנים דיזש זוא האבן מעתיק גוועזן איזט דיז: ווען מן וואש וויל מעתיק זיין אויש איינס לשון אין דשא אנדרי, זוא מוז מן וואול ווישן וויא אייני סוגיה אויש דיזם לשון אין דער סוגיה פון דעם אנדרן לשון היישט, און דא מוז מן זיך אויך לגמרי ניכט ריכטן נאך דיא איינציג ווארטי, זונדרן נאך דעם גאנצן לשון, דען זונשטן זוא קומט איינה העתקה הרויש, דיא קיין מענש פר שטין קאן.

Die Ursache aber [...], warum die Gelehrten dieses so übertragen haben, ist diese: Wenn man etwas aus einer Sprache in eine andere übersetzen will, so muss man wohl wissen, wie ein Sachverhalt⁶⁹ aus der einen Sprache in der anderen Sprache heißt und da muss man sich auch nicht völlig nach den einzelnen Worten richten, sondern nach der gesamten Sprache, denn ansonsten kommt eine Kopie heraus, die kein Mensch verstehen kann.⁷⁰

Eine Übersetzung musste also in Frommanns Augen den Sinnzusammenhang in der Zielsprache beachten und durfte daher nicht nur eine Wort-für-Wort-Übertragung sein. Derartige wortwörtliche Übersetzungen taugen ihm zufolge kaum, um die biblische Botschaft unverfälscht zu übermitteln. Als ein Beispiel für solche, wenig brauchbare Übersetzungen bringt Frommann die jiddischen Thora-übersetzungen seiner Zeit. Darin sei alles ohne Rücksicht auf Sinn, Grammatik oder Syntax übersetzt worden, sodass "קיין רעכטר טייטשר דער ניכט צוגלייך לשון הקודש" (kein rechter Deutscher, der nicht zugleich die heilige Sprache kennt, [diese Übersetzungen (A.S.)] verstehen [kann], setzungen eindeutig vorzuziehen. Schließlich hätten die siebzig Gelehrten "בעשר" וואושט וויא מן איבר זעצן זאל, דרום האבן זיא זיך מכוון גוועזן זוא צו פר טייטשן, דש איין יוון דער "בesser gewusst, wie man übersetzen soll; darum haben sie darauf abgezielt, so zu übersetzen, dass ein Grieche, der kein Hebräisch kann, doch gleich die einfache Bedeutung des Verses verstehen könnte").⁷²

⁶⁸דא נון דער משולח רידיטי און' שריב דש עש אויך דיא המוניים און' גויים פרשטין זאלן, זוא מוזטי ער זיך אויף זוא "Da nun der Apostel redete und schrieb, dass es auch die Massen und Goijim [Nichtjuden, (A.S.)] verstehen sollen, so musste er sich auf so eine Übersetzung berufen, welche alle wohl verstehen und selbst nachlesen könnten". Frommann (1733), Fol 90^v.

⁶⁹Gemeint hier ist wohl der grammatikalische und syntaktische Kontext.

⁷⁰Frommann (1733), Fol 90^v.

⁷¹Frommann (1733), Fol 90^v. Zu einer ähnlichen Auffassung vgl. Parina und Poppe (s. Kap. 5, Anm. 44).

⁷²Frommann (1733), Fol 90^v–91^r.

Diese Rechtfertigung der paulinischen Übersetzungsweise setzte Frommann an mehreren Stellen gezielt gegen die jüdische Polemik ein.⁷³ Sein Hauptwidersacher war dabei der Autor des polemischen Buches *Hizzuk emunah* („Stärkung im Glauben“) des Isaak ben Abraham Troki (1533–1594). Er attackierte Troki mehrfach und warf ihm vor, dass er die griechische Sprache nicht beherrschte. „העט דער בעל חיזוק האמונה דאש לשון יון פרשטאנדן, אין וועלכן אלי ספרי ברית החדשה גשריבן זיין, זוא העט ער גויסליך פיל מאל ניכט זוא בשטות גשריבן אין זיין טענות ווידר דיא אמונת גשריבן זיין, (hätte der Autor von *Hizzuk emunah* die griechische Sprache verstanden, in welcher alle Bücher des Neuen Testaments geschrieben sind, so hätte er gewiss nicht so oft Unsinn in seinen Behauptungen gegen den christlichen Glauben geschrieben, dass es, Gott bewahre, ein Schmach ist).“⁷⁴

Während Frommanns Auseinandersetzung mit Troki an mehreren Stellen explizit fortgeführt wird – z. B. im Kommentar zu Röm 9,33 und 10,3–8, findet sich im gesamten Kommentar nur eine Erwähnung eines weiteren polemischen Werkes der Juden, *Sefer ha-nitzahon* („Buch des Sieges“, 15. Jahrhundert) des Yom-Tob Lipmann Mülhausen (gest. ca. 1440).⁷⁵ Daneben reagiert Frommann mehrfach implizit auf jüdische Polemik ohne Nennung einer Quelle.

Insgesamt weist Frommanns Werk also vier Übersetzungsdimensionen auf, die sich gegenseitig ergänzen und miteinander verwoben sind. Diese sind 1) die Übertragung des Römerbriefs aus dem Griechischen ins Jiddische, 2) die Inhaltswiedergabe nach dem *sensus literalis*, 3) die Übersetzung hebräischer und aramäischer Passagen aus dem Alten Testament und der jüdischen Literatur im Kommentar und 4) eine kulturelle Übersetzung, welche die christliche Lehre jüdisch ausdrückte.⁷⁶ Dabei zeigt sich im Kontext der jüdisch-christlichen Polemik, dass Übersetzung nicht nur eine Technik der Übertragung von Wörtern oder Ideen zwischen sprachlichen bzw. kulturellen Systemen bedeutete, sondern auch als rhetorisches Argument fungieren konnte.

⁷³Z. B. im Kommentar zu Röm 4,6–8, Röm 9,29 und 32–33 in Frommann (1733), Fol. 166^r, 232^v, 235^v–236^v.

⁷⁴Frommann (1733), Fol. 181^v–182^r.

⁷⁵Frommann (1733), Fol. 78^v. Zu *Sefer ha-nitzahon* siehe Talmage (1983). Oft kommt es zur Verwirrung zwischen diesem Buch und dem gleichnamigen, anonym verfassten Werk aus dem 14. Jahrhundert, das als *Sefer nitzahon yashan* („Altes Buch des Sieges“) bezeichnet wird. Siehe darüber Berger (1996).

⁷⁶Hinsichtlich der angesprochenen Übersetzungsdimensionen weist Frommanns Römerbrief große Ähnlichkeiten zu seinem hebräischen Lukasevangelium auf. Siehe Deutsch (2019), S. 131–132, der allerdings v. a. die verschiedenen Interpretationsebenen betrachtet. Frommanns Arbeitsweise unterscheidet sich nicht wesentlich von der Übersetzungspraxis Johann Müllers in *Or le-et erev*, welches, obgleich keine Bibelübersetzung im engeren Sinne, offensichtlich ein Vorbild für die kommentierte jiddische Ausgabe des Römerbriefs darstellte. Ein Vergleich mit christlich-missionarischen Übersetzungen in andere Sprachen jenseits der Judenmission mag sich als aufschlussreich erweisen, kann in diesem Aufsatz jedoch nicht geleistet werden.

23.3 Im Dienst der Mission

Mit Frommanns Römerbriefausgabe war ein zentrales Werk des Christentums einer breiten jüdischen Leserschaft in ihrer Alltagssprache zugänglich. Aus protestantischer Sicht bedeutete dies einen wichtigen Schritt zur Verkündigung von Gottes Wort an die ‚verirrten‘ Juden, das sie schließlich zur Erkenntnis der christlichen Wahrheit führen sollte.⁷⁷ Der große Wert des kommentierten Römerbriefs für die Judenmission lag nicht nur in einer enormen Vielfalt von Argumenten sowohl für den christlichen Glauben, als auch gegen das Judentum, sondern auch in der Verwendung zahlreicher rabbinischer und kabbalistischer Werke zur Begründung dieser Argumente. Da Frommann damit eine lange Tradition christlicher Schriftauslegung mit den Erkenntnissen des christlichen Hebraismus vereinte, stellte seine kommentierte jiddische Übersetzung des Römerbriefs letztlich ein Kompendium zur Judenmission dar.

Tatsächlich bot das Werk den reisenden Mitarbeitern des Institutum Judaicum umfangreichen Stoff für ihre Gespräche mit Juden. Oft nutzten sie die von ihnen verteilten Missionsschriften als Anlass und als Leitfaden für den interreligiösen Austausch. So berichtet der Missionar Johann Andreas Manitius (1707–1758) von einer Begegnung seines Gefährten Widmann in Schartzenborn bei Schwalmstadt mit einer jüdischen Frau und ihrem Kind, bei dem er ihnen die „Epistel an die Römer“ zeigte. Als die Frau nach dem Werk verlangte, gab Widmann „ihrs aber nicht sogleich, sondern lese ihr erst einen POSUK („Vers“) daraus vor von der Gerechtigkeit des Glaubens von den MESCHIACH, die vor Gott gibt“.⁷⁸ Ferner erzählte Widmann von einem Juden in Celle, wo die Missionare etliche Werke verteilten, dass jener im Römerbrief las und „es nicht aus der Hand“ ließ. Darauf sprach ihn Widmann an und sagte: „Dieses Buch ist mit großem fleiß gemacht, ein Jud muß aber zuerst das dritte Capitel lesen; wie ihr Lust darzu habt, so soll es euch geschencket seyn [...] leset aber im dritten Capitel sonderlich die 17. 18. 19.p und so mehr.“⁷⁹

Die argumentative Komplexität der Römerbriefübersetzung und ihr reichhaltiges biblisches, rabbinisches und kabbalistisches Quellenmaterial erschwerte die Bestimmung des jüdischen Zielpublikums. Die Pietisten im halleschen Umfeld strebten nicht vordergründig die Taufe der Juden, sondern deren echte Herzensbekehrung an.⁸⁰ Dies lässt die Vermutung zu, dass eine gelehrte Leserschaft, welche die zum Teil hochkomplexen jüdischen Belegtexte überprüfen und sich selbstständig mit Frommanns theologischer Argumentation auseinandersetzen konnte, den idealen Adressatenkreis der Schrift ausmachte. Die Verwendung der jiddischen Sprache und die ausführlichen, in einfacher Sprache geschriebenen

⁷⁷Siehe dazu Elyada (2012), S. 29–30; Bochinger (2019), S. 30.

⁷⁸Eintragung zum 22. September 1733, in AFS/H K 57, Fol. 45^r.

⁷⁹Eintragung vom 2. Dezember 1733, in AFS/H K 56, Fol. 214^v.

⁸⁰Vgl. Voß (2015), S. 5.

Erklärungen der Bibelverse deuten hingegen darauf hin, dass das Buch gleichzeitig an ein eher ungebildetes jüdisches Publikum gerichtet war. Vermutlich wollte Frommann Jüdinnen und Juden aus allen Schichten, Bildungsgraden und Alters mit jeweils unterschiedlichen Voraussetzungen und Ansprüchen erreichen. Zumindest kann nachgewiesen werden, dass der jiddische Römerbrief sowohl an jüdische Männer, Frauen und Kinder mit rudimentärer Bildung, als auch gezielt an Studenten und Gelehrte übergeben wurde.⁸¹

Ein dritter, wahrscheinlicherer Adressatenkreis des Werks waren Konvertit*innen und Konversionskandidat*innen. Diese sollten sich idealiter längerfristig und tiefgründig mit dem christlichen Glauben auseinandersetzen und sich von der Wahrheit des Christentums überzeugen lassen. Tatsächlich berichtet Callenberg, dass in Halle ansässige Proselyten von ihm sowohl Missionstraktate, als auch Unterweisung „[d]es Sontags Abends von 6 bis 7“ Uhr in Gemeinschaft mit „andern Personen von christlichem Geschlecht“ bekamen.⁸² Aber auch auswärtige Konvertiten wurden, wenn sie sich in Halle aufhielten, „täglich eine Stunde lang von einem geschickten Studioso Theologiae in der christlichen Wahrheit weiter unterwiesen und zur wahren Bekehrung, daran es den meisten noch fehlt, [...] ermahnt.“⁸³

Die Versorgung von Konversionskandidat*innen und Konvertit*innen wurde, wie erwähnt, in den ersten Jahren seines Bestehens als eine der zentralen Aufgaben des Institutum Judaicum formuliert. Man plante sogar, Konvertitengemeinden bzw. -kolonien zu gründen, in denen die Neubekehrten einige Elemente ihrer alten Religion wie das Barttragen, Befolgung der jüdischen Speisevorschriften, Beschneidung und die Nutzung der hebräischen Sprache beibehalten konnten. Auf diese Weise wären die Konvertit*innen nicht dazu genötigt worden, ihre jüdische Identität sofort vollkommen aufzugeben, was ihren Übergang von einer Religionsgemeinschaft in die andere erleichtern sollte.⁸⁴ Man kann mit gewisser Sicherheit annehmen, dass Institutstraktate, vor allem kommentierte Werke wie der Römerbrief, in diesen Gemeinden gelesen werden sollten, um die Neugläubigen in der christlichen Lehre zu unterrichten und mögliche bestehende Zweifel anhand der Argumente im Kommentar zu zerstreuen.

Allerdings kann nicht von einer herausragenden Rolle des Römerbriefs im Bereich der Konversionsförderung vor Ort in Halle ausgegangen werden. Dies hängt weniger mit dem Werk an sich, als vielmehr mit der Tatsache zusammen, dass die Betreuung von Konversionskandidat*innen und Neubekehrten in Halle ungeachtet aller Pläne „ein[en] untergeordnete[n] Zweig des Instituts“ darstellte. Bis 1734 waren es nur 22 Katechumenen, „die über das Institutum Judaicum zur Taufe vermittelt wurden“.⁸⁵ Zudem wurden die Erbauungsstunden in Halle inner-

⁸¹Vgl. z. B. AFSu/H K 57, Fol. 41^v–43^r, 45^r–45^v, 48^r, 113^v, 144^v, AFSu/H K 56, Fol. 55^r, 214^v.

⁸²Callenberg (1750), S. 14–15.

⁸³Callenberg (1750), S. 15–16.

⁸⁴Zu diesen Plänen und die Versuche, diese umzusetzen, siehe Greisiger (2010).

⁸⁵Rymatzki (2019), S. 72.

halb der ersten zwei Jahre nach ihrer Einführung bereits wieder eingestellt.⁸⁶ Schließlich wurde auch das Vorhaben der Errichtung einer Konvertitengemeinde aufgegeben, bevor es umgesetzt werden konnte.⁸⁷ Möglich bleibt lediglich, dass Exemplare des Römerbriefs auswärtigen Taufanwärter*innen und Konvertit*innen, die Kontakt zum Institut und zu Callenberg hatten, mit auf den Weg gegeben wurden.

Der Einsatz des Römerbriefs im Rahmen der Mission scheint auch aus finanziellen und logistischen Gründen nicht unproblematisch gewesen zu sein. So muss berücksichtigt werden, dass der Druck einer 670 Seiten langen Schrift vermutlich sehr kostspielig war. Daher kann davon ausgegangen werden, dass die Auflage des Römerbriefs sicher nicht über 1000 Exemplare hinausging, wie dies bei vielen anderen, wesentlich kürzeren Institutstraktaten der Fall war.⁸⁸ Zudem ist nichts von einer Neuauflage des Werkes bekannt, die einen relativ großen Aufwand bei der Setzungsarbeit erfordert hätte. Tatsächlich kann die Verteilung des jiddischen Römerbriefs anhand der ausgewerteten Reisetagebücher der Studiosi nur für 1733 und 1734 belegt werden.⁸⁹

Obwohl Frommanns kommentierte Übersetzung des Römerbriefs offenbar nur für eine kurze Phase in der halleschen Missionstätigkeit zum Einsatz kam, blieb ihre Wirkung auf das Verlagsprogramm Callenbergs noch einige Jahre bestehen. Dies hängt mit dem steigenden Bedarf an neuen Missionstraktaten zusammen, der nach Frommanns Tod 1735 umso größer wurde, als die Übersetzungsarbeit des Instituts praktisch zum Erliegen kam. Als Reaktion auf diesen wachsenden Druck begann Callenberg 1736 Auszüge aus der kommentierten Übersetzung des Römerbriefs als eigenständige Missionsschriften zu drucken. Diese mit minimalen Veränderungen gedruckten Schriften umfassen verschiedene Themen aus dem Kommentar Frommanns. So befasst sich z. B. die Schrift *Yehudi she-bal-ev* (‘Ein Jude im Herzen’) mit der Innerlichkeit des Glaubens und begründet mithilfe von Bibelzitaten und *Schnei luhot ha-berit* die pietistische Auffassung über echte Glaubensfestigkeit.⁹⁰ In Schriften wie *Mahut ha-avoda zara* (‘Vom Götzendienste’) widerlegte Frommann jüdische Polemik, die Christen als Götzendiener und Ungläubige diffamierte.⁹¹ Andere Schriften kritisieren die Rabbiner und ihre Lügen. Hierzu gehört beispielsweise *Dikdukei lo tineaf* (‘Zum Verbot des

⁸⁶Rymatzki (2019), S. 83.

⁸⁷Vgl. Greisiger (2010).

⁸⁸Gesicherte Zahlen über die Auflagenhöhe des kommentierten Römerbriefs konnten bisher nicht ermittelt werden. Angaben zu den Auflagen anderer Missionsschriften in Halle lassen sich in den verschiedenen Berichten Callenbergs verstreut finden. Einige Beispiele nennt Rymatzki (2004), S. 167.

⁸⁹AFSt/H K 56, 57, 58, 60. Rymatzki (2004), S. 167 erwähnt einen Druck des übersetzten Römerbriefs ohne Kommentar. Eine Überprüfung der von ihm genannten Quelle (Callenberg 1735, S. 6) bestätigt dies jedoch nicht.

⁹⁰Vgl. Frommann (1736).

⁹¹Vgl. Frommann (1737a).

Ehebruchs'), in der die Heuchelei der Rabbiner angeprangert wird, die die strengste Auslegung dieses Gebots predigen, sich daran selbst aber nicht hielten.⁹² In *Zehut ha-milah* ('Vom Vorzug der Beschneidung') wendet sich Frommann gegen jüdische Auffassungen, wonach die Juden aufgrund ihrer Beschneidung gerecht vor Gott seien.⁹³ Neben Schriften, welche die jüdische Überlieferung historischer Ereignisse widerlegen,⁹⁴ dienten andere Traktate dazu, Positionen der christlichen Theologie anhand jüdischer Quellen zu beweisen.⁹⁵ Insgesamt lassen sich 12 Kurztraktate identifizieren, die aus der kommentierten Übersetzung des Römerbriefs entstanden sind.⁹⁶ Sein Einfluss überdauerte also die Zeit, in der er in der aktiven Missionsarbeit des Institutum Judaicum eingesetzt wurde, und prägte in den Jahren 1736–1737 das Profil der Druckerei stark. Mit ihren kreativen Übersetzungsdimensionen, vielfältigen Argumentationsweisen und Beweisführungen diente Frommanns umfangreichste Missionsschrift für einige Jahre als eine Art Reservoir für die pietistische Judenmission.

Bibliographie

Quellen

Archiv der Franckeschen Stiftung, Hauptarchiv (AFSt/H)

- AFSt/H K 6: *Korrespondenzen des Institutum Judaicum*.
 - AFSt/H K 55: Widmann, Johann Georg. 1732. *Tagebuch über seine Reise nach Norddeutschland*.
 - AFSt/H K 56: Widmann, Johann Georg. 1733. *Tagebuch über seine Reise nach Norddeutschland*.
 - AFSt/H K 57: Manitius, Johann Andreas. 1733. *Tagebuch über seine Reise in den Harz, nach Franken, Hessen und Norddeutschland*.
 - AFSt/H K 60: Manitius, Johann Andreas. 1734. *Tagebuch über seine Reise nach Hamburg, Schleswig, Dänemark und Ostfriesland*.
- Callenberg, Johann Heinrich. 1728–1738. *Bericht an einige Christliche Freunde von einem Versuch Das arme Jüdische Volck zur Erkenntniß und Annehmung der Christlichen Wahrheit anzuleiten* (nebst Fortsetzungen). Halle: Institutum Judaicum.

⁹²Vgl. Frommann, (1737b).

⁹³Vgl. Frommann, (1737c).

⁹⁴Siehe z. B. Frommann, (1737d, e).

⁹⁵Z. B. Frommann (1737f). Bei anderen Auszügen aus Frommanns Römerbrief entfällt durch die Loslösung vom Kontext, in dem sie verfasst wurden, hingegen die eindeutige missionarische Zielsetzung. Z. B. Frommann (1737g, h).

⁹⁶Eine vollständige Liste der Werke Frommanns findet sich in der Bibliographie der Publikationen des Institutum Judaicum bei Rymatzki (2004), S. 495–530, hier S. 511–513. Zwei weitere Traktate, die vermutlich ebenfalls aus dem Römerbrief entnommen wurden, sind laut Rymatzki vermisst. Rymatzki (2004), S. 170 schreibt, dass die Zahl dieser Traktate sogar auf 17 zu beziffern ist. Es ist allerdings unklar, welche die drei weiteren Schriften sein sollten.

- Callenberg, Johann Heinrich. 1731. *Andere Fortsetzung seines Berichts von einem Versuch, das arme Jüdische Volck zur Erkenntniß der christlichen Wahrheit anzuleiten....* Halle: Institutum Judaicum.
- Calleberg, Johann Heinrich. 1735. *Eilfte Fortsetzung seines Berichts von einem Versuch, das arme Jüdische Volck zur Erkänntriß der christlichen Wahrheit anzuleiten...* Halle: Institutum Judaicum.
- Callenberg, Johann Heinrich. 1736. *Jüdischdeutsches Wörterbüchlein* Halle: Institutum Judaicum.
- Callenberg, Johann Heinrich. 1739–1751. *Relation Von einer Weitern Bemühung Jesum Christum als den Heyland des menschlichen Geschlechts Dem Jüdischen Volck bekannt zu machen.* Bde. 1–30.
- Callenberg, Johann Heinrich. 1750. *Neue Summarische Nachricht von einem Versuch, Das arme Jüdische Volck zur Erkänntriß und Annehmung der christlichen Wahrheit anzuleiten ...* Dritte Auflage. Halle: Institutum Judaicum.
- Fromman, Heinrich Christian Immanuel. 1732. *ספר מעשה השלוחים* ('Acta apostolorum'). Halle: Institutum Judaicum.
- Frommann, Heinrich Christian Immanuel. 1733. *דער בריב פון פיל אן דיא רומיים. Pauli Apostoli Epistola ad Romanos in germanicum iudaeorum idioma transferri.* Hrsg. Johann Heinrich Callenberg. Halle: Institutum Judaicum.
- Frommann, Heinrich Christian Immanuel. 1736. *יהודי שבלב* ('Judaeos animo'). Halle: Institutum Judaicum.
- Frommann, Heinrich Christian Immanuel. 1737a. *מדות העבודה זרה* ('Idololatria'). Halle: Institutum Judaicum.
- Frommann, Heinrich Christian Immanuel. 1737b. *דקדוקי לא תנאף* ('Rabbi Libidinosus'). Halle: Institutum Judaicum.
- Frommann, Heinrich Christian Immanuel. 1737c. *זנות המילה* ('De falsa circumcisionis fiducia'). Halle: Institutum Judaicum.
- Frommann, Heinrich Christian Immanuel. 1737d. *ראשית העיר הגדולה רומא* ('De initiis Romae'). Halle: Institutum Judaicum.
- Frommann, Heinrich Christian Immanuel. 1737e. *רומא מקבלה את המשיח* ('Roma Christi receptrix'). Halle: Institutum Judaicum.
- Frommann, Heinrich Christian Immanuel. 1737f. *דינה רבה ביד המשיח* ('Messias judicii extremi'). Halle: Institutum Judaicum.
- Frommann, Heinrich Christian Immanuel. 1737g. *מציאת הבורא* ('Probatio quod sit Deus'). Halle: Institutum Judaicum.
- Frommann, Heinrich Christian Immanuel. 1737h. *קיימת התורה* ('Obsequium legis'). Halle: Institutum Judaicum.
- Luther, Martin. 1522: *Das Neue Testament Deutzsch.* Wittenberg.
- Luther, Martin. 1900. Daß Jesus Christus ein Geborner Jude sei. In *Dr. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 11, 307–336. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.
- Martinus, Raymundus. 1687. *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos, cum observationibus Josephi de Voisin, et introductione Jo. Benedicti Carpzovi ...* Leipzig.
- Schadeus, Elias. 1592. *Fünff Bücher des Newen Testaments...* Straßburg.
- Schultz, Stephan. 1771–1775. *Der Leitungen des Höchsten nach seinem Rath auf den Reisen durch Europa, Asia und Africa.*
- Schultz, Stephan. 1773. *Der Leitungen des Höchsten nach seinem Rath auf den Reisen durch Europa, Asia und Africa*, Bd. 3.
- Talmage, A., Hrsg. 1983. *Sefer Hanizzahon. Yom-Tov Lipmann Mülhausen.* Jerusalem: The Dinur Center.

Forschungsliteratur

- Aptroot, Marion, und Roland Gruschka. 2010. *Jiddisch. Geschichte und Kultur einer Welt-sprache*. München: Beck.
- Aring, Paul Gerhard. 1987. *Christen und Juden heute – und die „Judenmission“? Geschichte und Theologie protestantischer Judenmission in Deutschland, dargestellt und untersucht am Beispiel des Protestantismus im mittleren Deutschland*. Frankfurt a. M.: Haag u. Herchen.
- Aring, Paul Gerhard. 1988. Art. Judenmission. *Theologische Realenzyklopädie* 17: 325–330.
- Balz, Horst. 1998. Art. Römerbrief. *Theologische Realenzyklopädie* 29: 291–331.
- Beltz, Walter. 1995. Zur jiddischen Edition der Confessio Augustana von 1732 im Verlag J.H. Callenbergs. In *Übersetzungen und Übersetzer im Verlag J. H. Callenbergs. Internationales Kolloquium in Halle (Saale) vom 22. – 24. Mai 1995*, Hrsg. Walter Beltz, 46–52. Halle (Saale): Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Berger, David. 1996. *The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages: A Critical Edition of the Nizzahon Vetus*. Northvale: Aronson.
- Biesenthal, Johann Heinrich Raphael. 1869. Heinrich Christian Immanuel Frommann. Geschichte eines Proselyten. *Saat auf Hoffnung* 6: 217–242.
- Blastenbrei, Peter. 2004. *Johann Christoph Wagenseil und seine Stellung zum Judentum*. Erlangen: Harald Fischer Verlag.
- Bochinger, Christoph. 1994. Zur Geschichte des Institutum Judaicum et Muhammedicum (1728–1729). In *Von Halle nach Jerusalem. Konferenzbeiträge zur gleichnamigen Tagung der Seminare Jüdische Studien und Christlicher Orient im Institut für Orientalistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg in Halle vom 27.–30. Juni 1994*, Hrsg. Eveline Goodman-Thau und Walter Beltz, 45–60. Halle (Saale): Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Bochinger, Christoph. 2019. Orientalische Sprachen, Mission und Erbauung. Handlungsleitende Interessen im Institutum Judaicum et Muhammedicum Johann Heinrich Callenbergs und sein Verhältnis zum Collegium Orientale Theologicum. In *Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle*. Hrsg. Grit Schorch und Brigitte Klosterberg, 3–32. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen.
- Buntfuß, Markus. 2015. Zur Bedeutung der theologischen Schrifthermeneutik für die Praxis der Bibelübersetzung im neuzeitlichen Protestantismus. In *Bibelübersetzung und (Kirchen-) Politik*, Hrsg. Markus Mülke und Lothar Vogel, 105–114. Göttingen: V&R Unipress.
- Carlebach, Elisheva. 2006. Jewish Responses to Christianity in Reformation Germany. In *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, Hrsg. Dean Phillip Bell und Stephen G. Burnett, 451–480. Leiden: Brill.
- Clark, Christopher. 1995. *The Politics of Conversion. Missionary Protestantism and the Jews in Prussia 1728–1941*. Oxford: Clarendon Press.
- Deutsch, Yaacov. 2019. Heinrich Christian Immanuel Frommann's Hebrew Translation and Commentary on the 'Book of Luke'. In *Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle*. Hrsg. Grit Schorch und Brigitte Klosterberg, 125–134. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen.
- Dönitz, Saskia. 2013. *Überlieferung und Rezeption des Sefer Yosippon*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Dürr, Renate. 2017. Akkommodation und Wissenstransfer. Neuerscheinungen zur Geschichte der Jesuiten in der Frühen Neuzeit. *Zeitschrift für historische Forschung* 44: 487–509.
- Elyada, Aya. 2012. *A Goy Who Speaks Yiddish. Christians and the Jewish Language in Early Modern Germany*. Stanford: Stanford University Press.
- Faierstein, Morris M. 1982. The Liebes Brief. A Critique of Jewish Society in Germany (1749). *Leo Baeck Institute Yearbook* 27: 219–241.
- Faierstein, Morris M. 1996. *The Libes Briv of Isaac Wetzlar*. Atlanta: Scholars Press.

- Flüchter, Antje. 2017. Translating Catechisms, Translating Cultures. An Introduction. In *Translating Catechisms, Translating Cultures. The Expansion of Catholicism in the Early Modern World*, Hrsg. Antje Flüchter und Rouven Wirbser, 1–49. Leiden: Brill.
- Friedrich, Markus. 2016. *Die Jesuiten. Aufstieg, Niedergang, Neubeginn*. München: Piper.
- Goodman-Thau, Eveline, und Walter Beltz, Hrsg. 1994. *Von Halle nach Jerusalem. Konferenzbeiträge zur gleichnamigen Tagung der Seminare Jüdische Studien und Christlicher Orient im Institut für Orientalistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg in Halle vom 27.–30. Juni 1994*. Halle (Saale): Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Greisiger, Lutz. 2006. Chiliasten und ‚Judentzer‘. Eschatologie und Judenmission im protestantischen Deutschland des 17. und 18. Jahrhunderts. *Jewish History Quarterly* 4: 535–574.
- Greisiger, Lutz. 2010. Israel in the Church and the Church in Israel. The Formation of Jewish Christian Communities as a Proselytising Strategy Within and Outside the German Pietist Mission to the Jews of the Eighteenth Century. In *Pietism and Community in Europe and North America, 1650–1850*, Hrsg. Jonathan Strom, 129–153. Leiden: Brill.
- Groß, Andreas, Vincent Kumaradoss, und Heike Liebau, Hrsg. 2006. *Halle and the Beginning of Protestant Christianity in India*. Vol. 1. *The Danish-Halle and the English Halle Mission*. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen.
- Jagodźńska, Agnieszka. 2015. English Missionaries’ Look at Polish Jews. *Polin* 27: 89–116.
- Jung, Martin H. 2008. *Christen und Juden Die Geschichte ihrer Beziehungen*. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- Liebau, Heike. 2010. Die Dänisch-Englisch-Hallesche Mission (Tranquebarmission). In *Europäische Geschichte Online (EGO)*, Hrsg. vom Institut für Europäische Geschichte (IEG). <http://www.ieg-ego.eu/liebauh-2010-de>. Zugegriffen: 27. Mai 2020.
- Munday, Jeremy. 2012. *Introducing Translation Studies. Theories and Applications*. London: Routledge.
- Rengstorff, Karl Heinrich, und Siegfried von Kortzfleisch, Hrsg. 1988. *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte der von Christen und Juden*, Bd. 1. München: Klett-Cotta.
- Rohrbacher, Stefan. 1996. Isaak Wetzelar in Celle. Ein jüdischer Reformator vor der Aufklärung. In *Juden in Celle. Biographische Skizzen aus drei Jahrhunderten*, Hrsg. Brigitte Streich, 33–66. Celle: Stadtarchiv.
- Roi, Johann F. A. de le 1884. *Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkt der Mission, geschichtlich betrachtet*, Bd. 1. *Die evangelische Christenheit und die Juden in der Zeit der Herrschaft christlicher Lebensanschauungen unter den Völkern. Von der Reformation bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts*. Karlsruhe: H. Reuther.
- Ruderman, David B. 2010. *Early Modern Jewry. A New Cultural History*. Princeton: Princeton University Press.
- Rymatzki, Christoph. 1994. Johann Müllers „Licht am Abend“. Ein Beitrag zur Charakterisierung der theologischen und geistesgeschichtlichen Ausrichtung des Instituts anhand seiner bedeutendsten Missionsschrift. In *Von Halle nach Jerusalem. Konferenzbeiträge zur gleichnamigen Tagung der Seminare Jüdische Studien und Christlicher Orient im Institut für Orientalistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg in Halle vom 27.–30. Juni 1994*, Hrsg. Eveline Goodman-Thau und Walter Beltz, 66–77. Halle (Saale): Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Rymatzki, Christoph. 1995. Biographische Anmerkungen zu Übersetzern in Callenbergs Verlag. In *Übersetzungen und Übersetzer im Verlag J. H. Callenbergs. Internationales Kolloquium in Halle (Saale) vom 22.–24. Mai 1995*, Hrsg. Walter Beltz, 33–45. Halle (Saale): Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Rymatzki, Christoph. 1997. Frömmigkeitsgeschichtliche Motive zur Unterstützung der Judenmission. Eine theologische Analyse der Instituts-Korrespondenz. In *Biographie und Religion. Zur Personalität der Mitarbeiter des Institutum Judaicum et Muhammedicum J. H. Callenbergs*, Hrsg. Walter Beltz, 45–59. Halle an der Saale: Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg, Inst. für Orientalistik.

- Rymatzki, Christoph. 2004. *Hallischer Pietismus und Judenmission. Johann Heinrich Callenbergs Institutum Judaicum und dessen Freundeskreis (1728–1736)*. Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag.
- Rymatzki, Christoph. 2006. Die theologische Argumentation der auf den Reisen verteilten Institutstraktate und das jüdische Echo darauf im Spiegel der Institutskorrespondenz. *Jewish History Quarterly* 4: 615–626.
- Rymatzki, Christoph. 2019. Anspruch und Wirklichkeit der Taufpraxis in den Anfangsjahren des Institutum Judaicum von 1728–1736. In *Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle*. Hrsg. Grit Schorch und Brigitte Klosterberg, 71–84. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen.
- Schreckenber, Heinz, 1994. *Die christlichen Adversus-Judaeos Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (13.–20. Jahrhundert)*. Frankfurt a. M.: Lang.
- Schmidt, Imanuel Clemens. 2013. Aneignung und Überschreibung, Zur Interpretation frühneuzeitlicher christlicher Hebraistik. *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts/Simon Dubnow Institute Yearbook* 12:483–515.
- Schorch, Grit, und Brigitte Klosterberg, Hrsg. 2019. *Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle*. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen.
- Schorch, Grit, und Brigitte Klosterberg. 2019. Einleitung. In *Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle*. Hrsg. Grit Schorch und Brigitte Klosterberg, VII–XXIV. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen.
- Schrader, Hans-Jürgen. 1988. Sulamiths verheißene Wiederkehr. Hinweise zu Programm und Praxis der pietistischen Begegnungen mit dem Judentum. In *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg*. Teil 1, Hrsg. Hans Otto Horch und Horst Denkler, 71–107. Tübingen: Niemeyer.
- Siluk, Avraham, und Rebekka Voß. 2019. The 18th Century as a Time of Religious Renewal and Reform. *Zutot. Perspectives on Jewish Culture* 16 (1): 3–18.
- Stein, Siegfried. 1970. Libliche Tefilloh. A Judeo-German Prayer-Book Printed in 1709. *Leo Baeck Institute Yearbook* 15: 41–72.
- Tröger, Heike. 2019. Publikation und Distribution jiddischer und hebräischer Drucke am Institutum Judaicum et Muhammedicum. In *Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle*. Hrsg. Grit Schorch und Brigitte Klosterberg, 57–69. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen.
- Turniansky, Chava. 2008. Yiddish and the Transmission of Knowledge in Early Modern Europe. *Jewish Studies Quarterly* 15: 5–18.
- Vogt, Peter, 2015. Connectedness in Hope. German Pietism and the Jews. In *A Companion to German Pietism, 1660–1800*, Hrsg. Douglas H. Shantz, 81–115. Leiden: Brill.
- Voß, Rebekka, und Avraham Siluk. 2019. Jenseits von Mission und Konversion: Jüdische Reaktionen auf den Pietismus. In *Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle*. Hrsg. Grit Schorch und Brigitte Klosterberg, 155–176. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen.
- Voß, Rebekka, und Avraham Siluk. 2020. Pietistische Erneuerung im Judentum. Isaak Wetzlars Libes briv im Kontext des protestantischen Pietismus und seiner Judenmission. In *Libes briv (1748/49). Isaak Wetzlars pietistisches Erneuerungsprogramm des Judentums. Textedition, Übersetzung, Kommentar und historische Beiträge*, Hrsg. Marion Aptroot und Rebekka Voß. Hamburg: Buske (im Druck).
- Voß, Rebekka. 2015. Love your fellow as yourself. Early Haskalah reform as Pietist renewal. *Transversal. Journal for Jewish Studies* 13 (1): 4–11.
- Wallmann, Johannes. 2012. Der Pietismus und das Judentum. In *Mazel Tov. Interdisziplinäre Beiträge zum Verhältnis von Christentum und Judentum. FS anlässlich des 50. Geburtstages des Instituts Kirche und Judentum*, Hrsg. Markus Witte, 177–194. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

- Wolfson, Elliot. 2011. Immanuel Frommann's Commentary on Luke and the Christianizing of Kabbalah. Some Sabbatean and Hasidic Affinities. In *Holy Dissent. Jewish and Christian Mystics in Eastern Europe*, Hrsg. Glenn Dynner, 171–222. Detroit: Wayne State University Press.
- Zika, Charles. 1976. Reuchlin's De Verbo Mirifico and the Magic Debate of the Late Fifteenth Century. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 39: 104–138.

Open Access Dieses Kapitel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.