

J. Marius J. Lange van Ravenswaay /
Herman J. Selderhuis (Hg.)

Renaissance und Bibelhumanismus



Academic Studies

65



Refo500 Academic Studies

Herausgegeben von
Herman J. Selderhuis

In Zusammenarbeit mit
Christopher B. Brown (Boston), Günter Frank (Bretten),
Bruce Gordon (New Haven), Barbara Mahlmann-Bauer (Bern),
Tarald Rasmussen (Oslo), Violet Soen (Leuven),
Zsombor Tóth (Budapest), Günther Wassilowsky (Frankfurt),
Siegfried Westphal (Osnabrück)

Band 65

J. Marius J. Lange van Ravenswaay /
Herman J. Selderhuis (Hg.)

Renaissance und Bibelhumanismus

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: 3w+p, Rimpär
Druck und Bindung: Hubert & Co. BuchPartner, Göttingen
Printed in the EU

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-0165
ISBN 978-3-647-56479-1

Inhalt

Vorwort	7
-------------------	---

Bibel und Exegese

Jan-Hendryk de Boer Riskante Entscheidungen? Reuchlin und der hegemoniale Humanismus	11
---	----

Saverio Campanini Hebraism and Humanism	39
--	----

Matthias Dall’Asta Reuchlins Beitrag zur Lektüre der Bibel	55
---	----

Bernhard Huss Heilige Schrift und paganer Text in Francesco Petrarcas <i>De otio religioso</i>	79
---	----

Olivier Millet „Ad fontes!“ Herkunft und Wirkungen eines humanistischen Schlagwortes	105
--	-----

Christoph Schönau Jacques Lefèvre d’Etaples und die Bibel. Die Auseinandersetzung mit Erasmus um die Auslegung von Hebr 2,7	121
---	-----

Kirche und Spiritualität

Mathilde van Dijk “The root of your study, the mirror for life.” Putting the Bible Into Practice in the Devotio Moderna	139
---	-----

Suzan Folkerts	
Reading the Scriptures During the Early Reformation. Continuities in the Production and Use of Printed Dutch Bibles	159
Margriet Hoogvliet	
City of Lay Readers. A Spatial Approach to Bible Reading by the Laity in Pre-Reformation Amiens (c. 1400–1522)	179
Theologie und Universität	
Benedict D. Fischer/Wim François/Antonio Gerace/Luke Murray	
The ‘Golden Age’ of Catholic Biblical Scholarship (1550–1650) and its Relation to Biblical Humanism	217
Mark W. Elliott	
Wyclif, the New Testament and Fifteenth-Century Ecclesiology	275
Riemer Faber	
Erasmus’ <i>Novum Instrumentum</i> (1516): Reforming the Bible into the Bible of the Reformation	295
Günter Frank	
Anthropologie zwischen Humanismus und Reformation	313
Volker Leppin	
Entwicklungen der akademischen Exegese in Spätmittelalter, Humanismus und Reformation. Fallstudien zur Psalmen- und Römerbriefauslegung von der Glossa ordinaria bis Luther	339
Ueli Zahnd	
Der Schulstreit und die Bibel. Acht Thesen zur akademischen Theologie des ausgehenden Mittelalters	355
Autorinnen und Autoren	373

Vorwort

Novum Instrumentum omne, diligenter ab Erasmo Roterodamo recognitum et emendatum, non solum Graecam veritatem, verumetiam ad multorum utriusque linguae codicum, eorumque veterum simul et emendatorum fidem, postremo ad probatissimorum autorem citationem, emendationem et interpretationem, praecipue Origenis, Chrysostomi, Cyrilli, Vulgarii, Hieronymi, Cypriani, Ambrosii, Hilarii, Augustini, una cum annotationibus, quae lectorem doceant, quid qua ratione mutatum sit. Quisquis igitur amas veram theologiam, lege, cognosce, ac deinde iudica. Neque statim offendere, si quid mutatum offenderis, sed expende, num in melius mutatum sit.

Diese die Leser seines Werkes einladenden Worte stellt Erasmus von Rotterdam seiner neuen Ausgabe des Neuen Testaments, das als *Novum Instrumentum* im Jahre 1516 bei Froben in Basel erschien, voran. Es war dies ein herausragendes Ereignis mit weitreichenden Konsequenzen und Wirkungen. Sowohl die Reformation des 16. Jahrhunderts mit ihrer zentralen Stellung der biblischen Schriften und ihrer Exegese als auch die Entwicklung der in die Moderne weisenden biblischen Textkritik lassen sich ohne die Arbeiten des Erasmus kaum denken.

Und doch steht auch Erasmus nicht solitär, sondern ist vielmehr eingebettet in die mannigfachen Bibel- und Text-orientierten Reformbewegungen des Spätmittelalters, der Renaissance und des Humanismus. Dies zu verdeutlichen und in seinen vielfältigen Bezügen auszuloten, hatte sich die internationale Konferenz *„Renaissance-Humanismus. Bibel und Reformbewegungen des 15. und 16. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das Werden der Reformation“* der Johannes a Lasco Bibliothek Emden zur Aufgabe gemacht.

Kernfrage der Tagung war somit, welche Beziehungen zwischen der im 15. und frühen 16. Jahrhundert neuen veränderten Beschäftigung mit der Bibel und dem Streben nach kirchlichen, wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Reformen bestanden und zu einer Erneuerung von geistlichem und geistigem Leben führten. Als weit gefasste Leitlinien dienten der Konferenz dabei folgende Fragen:

1. Wie und in welchem Maße fand die Bibel durch die Reformbewegungen des 15. Jahrhunderts für ihre Reformbestrebungen Verwendung?

2. In welcher Art und Weise wurde die Bibel am Vorabend der Reformation gelesen und ausgelegt?
3. Welche allgemeine Bedeutung hatte die Renaissance und der biblische Humanismus für die reformatorische Entwicklung?
4. Was wäre auf diesem Hintergrund das spezifisch Neue am Umgang der Reformatoren des 16. Jahrhunderts mit dem Thema ‚Bibel und Reform‘?

Als offizielle Kooperationspartner dieser internationalen Konferenz, die vom 14.–16. September 2016 in Emden als ReFoRC-Projekt im Zusammenhang des 500. Jubiläums des *Novum Instrumentum* stattfand, konnten die Freie Universität Berlin, die Georg-August-Universität Göttingen und die Europäische Melancthonakademie Bretten gewonnen werden.

Zu danken ist allen Vortragenden aus dem In- und Ausland für ihre Beiträge, die wir hiermit präsentieren. Zu danken ist überdies der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) für ihre großzügige finanzielle Unterstützung, ohne die die Konferenz nicht hätte realisiert werden können.

Sowohl das Thema als auch die Fragestellungen der Emdener Konferenz sind zu umfassend, um sie in nur einer Tagung auch annähernd erschöpfend behandeln zu können, daher geben wir der Hoffnung Ausdruck, dass durch die hier vorgelegten Arbeiten weitere Forschung auf den Weg gebracht werden möge.

Moormerland und Hasselt, Ostern 2019

J. Marius J. Lange van Ravenswaay und Herman J. Selderhuis

Bibel und Exegese

Jan-Hendryk de Boer

Riskante Entscheidungen? Reuchlin und der hegemoniale Humanismus

Wäre ohne Reuchlins Entscheidung alles anders verlaufen? In seinem auf den 25. Februar 1512 datierten Brief an die Liebhaber fremdartiger Bücher verortete der Gelehrte seinen Einsatz für die jüdischen Bücher in einem humanistischen Rahmen (Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 194, 263–273). Damit legte er den Humanisten nahe, die Auseinandersetzung mit den Kölner Theologen um den Dominikaner und Inquisitor Jakob Hoogstraeten und Arnold von Tongern sowie dem Konvertiten Johannes Pfefferkorn¹ in einen weiteren Kontext zu stellen: in denjenigen des Kampfes zwischen Humanismus und Scholastik. Wenig später demonstrierte Reuchlin, dass die getroffene Entscheidung nicht impulsiv erfolgt war, sondern einem Kalkül folgte, das sein kommunikatives Handeln über die nächsten Jahre anleiten sollte. Er suchte fortan den Schulterchluss mit arrivierten und jüngeren Humanisten, von denen er sich Unterstützung erhoffte. Gezielt versuchte er, sie zur publizistischen Intervention zu motivieren oder zumindest Zeichen der Sympathie zu erhalten, die er selbst wiederum an andere weitertragen konnte. So wob er ein Netz kommunikativer Verbindungen, um seinen Gegnern zu signalisieren, dass diese zwar institutionalisierte Macht haben mochten, er jedoch auf zahlreiche wortmächtige Unterstützer zurückgreifen konnte, die jener in ihren Schriften wirksam zu begegnen vermochten. Was als Judenbücherstreit begonnen hatte, war zu einem Ringen der Humanisten mit den Vertretern einer erstarrten Scholastik geworden.

Doch inwiefern war diese Entwicklung, diese kommunikative und thematische Verschiebung ursächlich von Reuchlins Entscheidung abhängig, bei den Humanisten im Reich und darüber hinaus um Hilfe zu werben? War diese Entscheidung tatsächlich entscheidend für die Entgrenzung des Konflikts, oder lagen dieser strukturelle Gegebenheiten zugrunde, die Reuchlin zwar ausnutzen, jedoch nicht oder nur unzureichend kontrollieren konnte? Oder war er doch im Jahre 1512 insoweit Herr des Geschehens, als dass er die Eskalation auslöste, die mit den *Dunkelmännerbriefen* eines der markantesten Dokumente jenes scho-

1 Zu Pfefferkorn vgl. Kirn: 1989; 2013; Martin: 1994.

lastisch-humanistischen Gegensatzes produzierte, welcher bis heute in der Forschung in ganz unterschiedlicher Weise gedeutet wird? Lassen sich schließlich noch andere personale Entscheidungen ausmachen, die den weiteren Konflikt insoweit kausal bestimmten, als er anders verlaufen wäre, wenn es sie nicht gegeben hätte? Diesen Fragen soll im Folgenden nachgegangen werden – nicht, indem kontrafaktische Geschichtsschreibung betrieben würde, sondern indem in einem ersten Schritt die Rolle einiger personaler Entscheidungen im Konfliktverlauf näher beleuchtet wird und in einem zweiten Reuchlins Entscheidungen auf eine strukturelle Konfiguration bezogen werden, welche den deutschen Humanismus und sein Verhältnis zur Scholastik als Denkstil sowie zu den Universitäten als Organisationen, an denen jener heimisch war, prägte. Die hegemonialen Ansprüche, welche viele, aber längst nicht alle Humanisten seit dem Ende des 15. Jahrhunderts in verstärktem Maße erhoben, gestalteten, so soll gezeigt werden, nicht nur das gelehrte Feld im Reich neu, sondern entwickelten eine Eigenlogik, derer sich Akteure wie Reuchlin strategisch bedienen konnten, die jedoch ihre Handlungsspielräume erheblich reduzierten. Mit dem hegemonialen Humanismus stand eine diskursive Formation bereit, die denjenigen Deutungs- und Kommunikationsmacht verlieh, die sich in sie einschrieben, die jedoch zugleich die Möglichkeiten, historische Verläufe eigensinnig zu manipulieren, massiv beeinträchtigte.²

Zu Beginn des Jahres 1512 waren die Fronten zwischen den Kölner Theologen und Pfefferkorn einerseits und Reuchlin andererseits verhärtet. In dieser Situation verfasste Letzterer seinen eingangs erwähnten offenen Brief als Einführung zu seiner lateinischen Übersetzung des Hochzeitsgedichts Joseph ben Chanan Ezobis, die im März 1512 bei dem Reuchlin seit Jahren verbundenen Drucker Thomas Anshelm erschien. Die vorausgegangenen eineinhalb Jahre hatten eine sukzessive Eskalation einer Meinungsverschiedenheit gesehen. Ausgelöst worden war der Streit durch ein im Auftrag Kaiser Maximilians I. erstelltes Gutachten, in welchem der zu diesem Zeitpunkt angesehenste deutsche Hebraist im Herbst 1510 das Vorhaben Pfefferkorns, den Juden alle Bücher mit Ausnahme der Bibel zu nehmen und diese zu vernichten, zurückgewiesen hatte.³ Reuchlin hatte vor allem Rechtsgründe gegen diesen Plan angeführt (Ackermann: 1999, 161 f; Schild: 2013, 168–171). In seinem argumentativen Vorgehen wie in seinem Ergebnis unterschied sich Reuchlins Ratschlag von den Stellungnahmen der anderen Gelehrten und Organisationen, die vom Kaiser um ein Gutachten gebeten worden waren: Der Konvertit und Priester Viktor von Carben, Jakob Hoogstraeten sowie die Universitäten Köln, Mainz, Erfurt und Heidelberg be-

2 Zum hegemonialen Humanismus vgl. de Boer: 2016b.

3 Reuchlin, Augenspiegel, 27–64; zum Verlauf des Judenbücherstreits vgl. Price: 2011; Posset: 2015; de Boer, 2016a, 147–551.

fürworteten die Vernichtung des jüdischen Schrifttums und empfahlen, die von Pfefferkorn im kaiserlichen Auftrag im Jahr 1509 begonnene Kampagne fortzusetzen.⁴ Diese hatte zunächst erfolgreich angehoben: Dem Konvertiten, der sich bereits als judenfeindlicher Publizist hervorgetan hatte, war es gelungen, den Kaiser von der Gefahr zu überzeugen, die vermeintlich von den jüdischen Büchern ausging. Als Hindernis der erwünschten Konversion seien sie zu beseitigen, wie Pfefferkorn regelmäßig betonte. Maximilian hatte ihn im August 1509 beauftragt, die jüdischen Bücher einzuziehen. Doch der jüdischen Gemeinde zu Frankfurt war es nach monatelangen Verhandlungen gelungen, die Herausgabe der eingezogenen Bücher zu erreichen. Nachdem der Kaiser im Mai 1510 deren Rückgabe angeordnet hatte, beauftragte er am 26. Juli den Mainzer Erzbischof Uriel von Gemmingen, Gutachten einzuholen, inwieweit Pfefferkorns Vorhaben zu unterstützen sei.⁵

Die übrigen Gutachter scheinen durch Reuchlins abweichendes Votum überrascht worden zu sein. Vor allem Pfefferkorn fühlte sich betrogen: Nicht nur Reuchlins 1505 erschienene kleine, antijüdisch geprägte *Tütsch Missive* hatte ihn annehmen lassen, hier einen Gleichgesinnten vor sich zu haben; obendrein war er im Sommer 1509 mit dem Gelehrten persönlich zusammengetroffen. Seinem Bericht zufolge hatte dieser seine Pläne vorbehaltlos unterstützt, weshalb Pfefferkorn selbst Reuchlin als einen der Gutachter empfohlen hatte.⁶ Dies war in der Situation durchaus naheliegend, zumal davon auszugehen ist, dass der des Lateinischen unkundige Konvertit Reuchlins hebraistische Arbeiten, an der Spitze die 1506 veröffentlichte Grammatik *De rudimentis hebraicis*, nicht kannte. Gleichwohl erwies sich seine Einschätzung als vollkommen falsch: Statt eines weiteren Unterstützers hatte er einen hartnäckigen Gegner ins Spiel gebracht. Ob Pfefferkorns Handeln ursächlich dafür war, dass Reuchlin in die Affäre um die jüdischen Bücher hineingezogen war, steht allerdings nicht fest. Der Gelehrte war in den ersten beiden Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts anerkannt als der herausragende Hebraist in Deutschland, wenn nicht im ganzen nordalpinen Europa.

4 Die Gutachten aus Köln und Mainz sowie dasjenige Hoogstraetens finden sich in Pfefferkorn, *Defensio*, 94–101, nicht erhalten sind die Gutachten der Universitäten Erfurt und Heidelberg sowie dasjenige Victors von Carben, das sich laut Pfefferkorn mit demjenigen der Kölner Universität deckte.

5 Reuchlin, *Briefwechsel*, Bd. 2, Nr. 169, 150–154.

6 Pfefferkorn, *Brantspiegell*, a3v; Pfefferkorn, *Streydt puechlyn*, b2r–v; Pfefferkorn, *Defensio*, 87,25–88,6; Reuchlin bestätigt im *Augenspiegel*, dass es eine Zusammenkunft mit Pfefferkorn gegeben habe; dieser habe ihn aufgefordert, mit an den Rhein zu reiten und ihn dabei zu unterstützen, die jüdischen Bücher zu beschlagnahmen; er habe allerdings abgelehnt, da er zwar ein Vorgehen gegen die jüdischen Schmachbücher grundsätzlich billige, der Kampagne jedoch ein angemessener rechtlicher Rahmen gefehlt habe; zum Abschied habe er auf Bitten seines Gastes seine Bedenken knapp auf einem Zettel notiert; Reuchlin, *Augenspiegel*, 19,12–26.

Ihn um eine Stellungnahme zu bitten, mochte also aus Sicht des Kaisers und seiner Berater nahegelegen haben. Darauf, dass auch unabhängig von Reuchlin kritische Stimmen gegen das Vorhaben, den Juden ihre Bücher zu nehmen, laut geworden waren, deutet zumindest Pfefferkorns für den Augsburger Reichstag von 1510 verfasste Schrift *In lob vnd eer* hin (f1r–f2r). Sicher ist, dass für Pfefferkorn, aber auch für die ihn unterstützenden Universitätstheologen Reuchlins abweichendes Votum unerwartet kam.

Als Pfefferkorn, der vom Kaiser zum Bevollmächtigten ernannt worden war, den gesiegelten Ratschlag gesehen hatte,⁷ war er nach eigener Aussage erschüttert, weil er von Reuchlin wie einst Jesus von Judas verraten worden sei. Der Mainzer Erzbischof habe ihn mit der Versicherung zu beruhigen versucht, der Kaiser werde zwischen Rechtschaffenen und anderen unterscheiden können und die Gutachten noch einmal überprüfen lassen (Pfefferkorn, *Defensio*, 102,27–103,10). Tatsächlich wurde eine Gelehrtenkommission eingesetzt, welche die von Pfefferkorn vorgeschlagenen Maßnahmen billigte, wohingegen Reuchlins Strategie, den Juden grundsätzlich ihre Bücher zu lassen und nur diejenigen einzuziehen, die ausdrückliche Lästerungen gegen Christus und das Christentum enthielten, keinen Rückhalt fand. Doch der Kaiser ließ die Kampagne gegen das jüdische Schrifttum nicht, wie erhofft, fortsetzen. Stattdessen ergriff der frustrierte Pfefferkorn selbst die Initiative und veröffentlichte im Frühjahr 1511 seinen *Handt Spiegel*, in welchem er seinen Kontrahenten scharf und unter namentlicher Nennung angriff. Er bestritt Reuchlin nicht nur jegliche tiefergehende Kenntnis des Hebräischen, sondern warf ihm obendrein vor, mit seinem Ratschlag aus der langen Tradition christlicher Judenfeindschaft ausgesichert zu sein und die Juden unzulässig zu begünstigen (*Handt Spiegel*, a3r–v).

Mit der Veröffentlichung des *Handt Spiegels* ging Pfefferkorn ein Wagnis ein: Er forderte einen angesehenen, gut vernetzten Gelehrten heraus. Es ist davon auszugehen, dass diese Entscheidung, ein offenes publizistisches Gefecht einzugehen, den folgenden Schlagabtausch nicht nur auslöste, sondern verursachte. Reuchlin war namentlich angegriffen worden und konnte dies kaum unwidersprochen hinnehmen. Die namentliche Kritik stellte auch in anderen zeitgenössischen Auseinandersetzungen ein Eskalationsmoment dar, das in der Folge kaum mehr einzuhegen war. So reagierte Erasmus immer dann besonders scharf, wenn ihn seine Kritiker unter Nennung seines Namens angriffen: In seinen Kontroversen mit Jacques Lefèvre d'Étaples, Jacobus Stunica, Vincent Theodoricus, Nicolaus Baechem, Noël Béda und Pierre Cousturier zeigte er sich dann

7 Reuchlin hielt Pfefferkorn vor, unrechtmäßig das Siegel erbrochen und seine vertrauliche Stellungnahme bekanntgemacht zu haben; darauf stehe nach kaiserlichem Recht die Todesstrafe; Reuchlin, *Defensio*, 210,25–212,25; vgl. auch Reuchlin, *Verstentnus*, 173,11–22; Reuchlin, *Briefwechsel*, Bd. 2, Nr. 191, 241,54–242,65.

besonders erbittert, nachdem seine Kontrahenten ihn explizit attackiert hatten.⁸ Die anfängliche Freude über den geistreichen Witz der *Epistolae obscurorum virorum* schlug bei Erasmus nach eigener Aussage dann in Missfallen um, als er entdecken musste, dass sein eigener Name in den fiktiven Briefen genannt wurde.⁹ Dementsprechend verteidigte er die eigene satirische Schrift, das *Moriae encomium*, damit, dass die in der Sache durchaus scharfe Kritik an falscher Gelehrsamkeit und Frömmigkeit ohne namentliche Angriffe ausgekommen sei.¹⁰ Reuchlins Gegner Pfefferkorn schließlich warf er vor, in seinem volkssprachlichen Buch alle Gelehrten namentlich zu zerfleischen.¹¹ Dass Pfefferkorn in einem in der Volkssprache gedruckten Werk Reuchlin angefeindet hatte, erzürnte diesen ebenfalls in besonderer Weise.¹² Nun galt es, seine Ehre zu verteidigen – und dabei erlegte sich Reuchlin kaum Mäßigung auf. Der offene publizistische Angriff durch Pfefferkorn ließ die Meinungsverschiedenheit der Gutachter zu einem Ehrhandel werden, der seinerseits nur mit publizistischen Mitteln auszufechten war. Die üblichen institutionellen Mechanismen und Kommunikationstechniken, mit denen Streit unter Gelehrten zu regulieren war, griffen in dieser öffentlichen kommunikativen Arena nicht. Darüber, ob der Kaiser nach der Einigung mit der Frankfurter Judengemeinde noch ein wirkliches Interesse daran hatte, dass Pfefferkorns Kampagne gegen das jüdische Schrifttum fortgesetzt würde, lässt sich nur spekulieren. Dass die erwähnte Kommission angesichts der differierenden Gutachtermeinungen einen Lösungsvorschlag erarbeitete und dass der Kaiser darüber nachdachte, den Fall einem Reichstag vorzulegen, deutet allerdings darauf hin, dass Reuchlins abweichendes Votum auch dann weiteren Anstoß erregt hätte, wenn Pfefferkorn sich nicht entschlossen hätte, es öffentlich zu machen. Daran, dass diese Entscheidung jedoch eine unvorhergesehene Eskalation auslöste, besteht kein Zweifel.

8 An Richard Pace, 22.04.1518, Erasmus, *Opus epistolarum*, Bd. 3, Nr. 821, 290,12–20; an Hermann von dem Busche, 31.07.1520, Bd. 4, Nr. 1126, 310,17–21; an Francesco Chiericato, 13.09.1520, ebd., Nr. 1144, 348,28–33; an Peter Manius, 01.10.1520, ebd., Nr. 1147, 355,66–70; an Aloisius Marlianus, 25.03.1520/21, ebd., Nr. 1195, 459,24–27; an Jerome Vander Noot, 14.07.1522, Bd. 5, Nr. 1300, 88,1–6; an Silvester Mazolini, 19.01.1523/24, ebd., Nr. 1415, 386,15–17; an Nicholas Everard, 26.07.1524, ebd., Nr. 1469, 500,53–58.

9 An Johannes Caesarius, 16.08.1517, Erasmus, *Opus epistolarum*, Bd. 3, Nr. 622, 44f,1–11.

10 An Maarten van Dorp, 05.1515, Erasmus, *Opus epistolarum*, Bd. 2, Nr. 337, 92,59–93,91; 96,191–97,231; an Johannes Caesarius, 16.08.1517, Bd. 3, Nr. 622, 45,12–22; an Hermann von Neuenahr, ebd., Nr. 636, 58,4f: „Lusimus et nos olim in Moria, sed nullius nomen a nobis perstrictum est.“ An Lorenzo Campeggio, 06.12.1520, Bd. 4, Nr. 1167, 402,67–69: „Nullum ordinem incesso, nullius nomen perstringo, cum ipsi frequenter a meo nomine non temperent.“

11 An Johannes Reuchlin, 15.11.1517, Erasmus, *Opus epistolarum*, Bd. 3, Nr. 713, 143,1–6.

12 An Matthäus Lang, 18.08.1511, Reuchlin, Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 178, 186f,7–13; Reuchlin, Augenspiegel, 152,1–29.

Wie so häufig bei Entscheidungen vormoderner Akteure lassen sich die Motive für Pfefferkorns Gang an die Öffentlichkeit nicht mehr genau rekonstruieren. Anzunehmen ist, dass er diesen Schritt mit seinen Kölner Unterstützern abstimmt. Inwieweit diese an der Abfassung des *Handt Spiegels* beteiligt waren, lässt sich ebenfalls nicht mehr feststellen. Selbst wenn man aber davon ausgeht, dass Pfefferkorn der Hauptautor der polemischen Schrift war, deutet das Selbstbewusstsein, mit dem er den Kampf gegen Reuchlin aufnahm, darauf hin, dass er glaubte, aus einer Position der Stärke zu agieren. Nur aufgrund der Unterstützung, die er unter den Kölner Dominikanern und an der theologischen Fakultät besaß, sowie im Vertrauen darauf, dass der kaiserliche Hof, der seine Pläne zunächst mit großem Wohlwollen aufgenommen hatte, in weiterhin unterstützte, konnte er das Risiko¹³ eingehen, Reuchlin herauszufordern. Obendrein konnte er als judenfeindlicher Publizist im Jahre 1511 bereits einige Erfahrung vorweisen. Wie groß das Zutrauen in seine argumentativen Fähigkeiten war, verdeutlichte zuletzt seine Schrift *In lob vnd eer*, in der er sich überzeugt gezeigt hatte, Kaiser und Stände auf dem Augsburger Reichstag trotz der aufkeimenden Kritik dazu bringen zu können, die geforderte restriktive Judenpolitik umzusetzen.

Auch Reuchlins Handeln war riskant: Er begegnete im Herbst 1511 dem geführten publizistischen Angriff mit seinem *Augenspiegel*. Nicht nur veröffentlichte er darin seinen Ratschlag, sondern verteidigte ihn auch ausführlich. Pfefferkorns Strategie, die Meinungsverschiedenheit durch die Verwendung der Volkssprache in eine möglichst große kommunikative Arena zu verlagern, vollzog sein Gegner – halbherzig – nach. Nicht nur ließ er den Ratschlag im deutschen Original drucken, obendrein beschloss er seine Schrift mit einer ebenfalls auf Deutsch verfassten Widerlegung von 39 Unwahrheiten, die Pfefferkorn im *Handt Spiegel* geäußert habe (Reuchlin, *Augenspiegel*, 152–168). Dazwischen platzierte er die in der Gelehrtensprache Latein geführte Diskussion von 52 möglichen Einwänden gegen seine Ausführungen. Indem er nun selbst den Rahmen vertraulicher Gutachterkommunikation verließ, machte er sich angreifbar und riskierte, zum Gegenstand von Zensurmaßnahmen zu werden. Im Wissen um diese Gefahr beschloss Reuchlin seine lateinische Widerlegung der

13 Verwendet wird hier der an Niklas Luhmann anschließende soziologische Risikobegriff, wonach Risiko sich dadurch von Gefahr unterscheidet, dass ein Geschehen als Folge von Entscheidungen und nicht als von äußeren Faktoren verursachte Widerfahrnis verstanden wird. Bündig zusammengefasst wird diese Unterscheidung von Alois Hahn: „Dabei stellt Risiko jene Bedrohung dar, die absichtlich gewagt wird, die man also sich selbst zurechnet und die im Prinzip vermeidbar wäre, wenn man auf bestimmte Handlungen verzichtete. Gefahr hingegen rechnet man der Umwelt zu. Sie erscheint als entweder überhaupt unkontrollierbar oder doch wenigstens nicht primär durch eigene Aktionen [hervorgebracht].“ Hahn, *Risiko*, 49; ausführlich Luhmann, *Soziologie*.

möglichen Gegenargumente mit jenem Zusatz, mit dem sich Gelehrte seit Jahrhunderten gegen Häresievorwürfe absicherten: Er lege seine Ausführungen Kirche, Papst und allen, die sie angingen, zur Lektüre und eventuellen Korrektur vor, wobei er bereit sei, der Ansicht jener zu folgen, welche Besseres verträten.¹⁴ Dass er nicht anders handeln könne, da er seine Ehre zu schützen habe, beteuerte er hier wie in seinen späteren Schriften wortreich (Reuchlin, *Augenspiegel*, 18,14–33; 152,1–29; Reuchlin, *Defensio*, 216,15–26).

Dass sein Handeln nicht folgenlos bleiben würde, wusste Reuchlin spätestens nach der Lektüre eines auf den 26. Oktober 1511 datierten Briefs, in welchem der Dominikaner Ulrich Kollin ihm mitteilte, er habe erfahren, dass einige Kölner Theologen verächtlich über den *Augenspiegel* gesprochen hätten. Manche seien der Ansicht, das Buch solle verbrannt, gegen den Autor eine Untersuchung eingeleitet werden. Die Schrift sei dem Theologen Arnold von Tongern zur Prüfung übergeben worden (Reuchlin, *Briefwechsel*, Bd. 2, Nr. 183, 200f). Reuchlin beeilte sich, den Kölner Professor günstig zu stimmen. Bereits am 28. Oktober pries er in einem längeren Brief dessen Kompetenzen und äußerte sich respektvoll gegenüber seiner Universität sowie der universitären Theologie. Seine Schrift habe sich allein gegen Pfefferkorn und dessen Unterstützer gerichtet, der ihn durch falsche Anschuldigungen in Verdacht gebracht habe. Er selbst folge strikt dem Glauben der Kirche und halte sich an deren Auslegung der Bibel. Die Absicht, von der kirchlich garantierten Wahrheit abzuweichen, liege ihm gänzlich fern: „Und wenn ich die Schrift jemals anders ausgelegt hätte, als es das Verständnis der Kirche zulässt, bin ich, obwohl ich mich nicht erinnere, Derartiges getan zu haben, dennoch jetzt wie in Zukunft bereit, jenes zu korrigieren und zu verbessern und ganz bei der Festlegung der Kirche zu bleiben, auf dass der unverfälschte Glaube seine Unversehrtheit gegen mich bewahre.“¹⁵ Auch ein weiterer Kölner Theologe, der Dominikaner Konrad Kollin, Ulrichs Bruder, wurde am gleichen Tag mit einem freundlichen Brief bedacht, in welchem Reuchlin seine Sicht des Geschehens darlegte. Als Gegner erschien neben Pfefferkorn nun auch Jakob Hoogstraeten. Den Adressaten bat er, seinen Einfluss auf seine Ordensbrüder geltend zu machen, damit jene nicht weiter seine Ehre beschädigten (Reuchlin, *Briefwechsel*, Bd. 2, Nr. 185, 208–216). Reuchlin versuchte offenkundig, den durch seine Veröffentlichung drohenden Schaden einzudämmen, indem er die Kölner Gelehrten gegeneinander ausspielte und Pfefferkorn

14 Reuchlin, *Augenspiegel*, 150,2–4: „Quae sanctae ecclesiae et eius praesuli summo universisque, quorum interest, offero pie legenda et corrigenda, paratus stare sententiae cuiuslibet melius sentientis.“

15 Reuchlin, *Briefwechsel*, Bd. 2, Nr. 184, 204,59–205,63: „Et si usquam aliter exposuissem, quam patiatu intellectus ecclesiae, quod tamen fecisse me non memini, pro tunc ego sicut pro nunc et nunc sicut pro tunc illud corrigere et emendare paratus sum et stare omnino determinationi ecclesiae, ut integritatem in me suam fides incontaminata custodiat.“

isolierte. Daran, die Auseinandersetzung zu einem scholastisch-humanistischen Grundsatzkonflikt eskalieren zu lassen, war ihm im Oktober 1511 noch nicht gelegen.

Bald wurde jedoch deutlich, dass eine gütliche Einigung nur zu erreichen wäre, wenn er selbst bereit wäre, größere Zugeständnisse zu machen. Am 2. Januar 1512 informierten ihn Hoogstraeten in seiner Funktion als Dekan und die Professoren der theologischen Fakultät, dass man sein Werk eingehend geprüft habe. In seinem Ratschlag habe er sich mit verschiedenen, nicht zur Sache gehörenden Dingen befasst und es unterlassen zu überprüfen, ob er nicht Rosen oder übelriechende Blumen unpassenderweise zu einem Kranz gemischt habe. Bei den Lesern könne der Eindruck entstehen, er habe den jüdischen Irrglauben zu sehr begünstigt. Dass er durch die Verwendung der Volkssprache den Juden ermöglicht habe, seine Argumente zur Kenntnis zu nehmen, sei besonders betrüblich, da diese nun die Gelegenheit erhalten hätten, über die Christen zu spotten. Man gestand dem Adressaten immerhin zu, er sei ein getreuer Sohn der Kirche. Daher solle er nun seine unvorsichtig begangenen Fehler korrigieren und die Steine beseitigen, die anderen auf dem Weg Gottes anstößig seien.¹⁶ Um ihm zu erkennen zu helfen, wo er Anlass zu Ärgeris geboten habe, sende man ihm ein Verzeichnis der problematischen Aussagen. Konrad Kollin drängte zwei Tage später Reuchlin brieflich, sich der Korrektur durch die Fakultät zu unterwerfen, was, so versicherte der Theologe, seiner Ehre nicht abträglich sein werde (Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 188, 228,9–31). Doch alles Zureden half nichts: Reuchlin war nicht geneigt, das verlangte Eingeständnis des eigenen Irrtums abzulegen. Man möge ihm, so ließ er die Fakultät und Kollin wissen, genauer erläutern, worin denn die vermeintlich anstößigen Aussagen bestünden (Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 190, 233,17–234,43; Nr. 191, 242,86–243,90). Reuchlin spielte auf Zeit. Die Kölner jedoch wollten sich nicht hinhalten lassen. Doch als Konrad Kollin am 28. Februar einen weiteren Brief aufsetzte, um unmissverständlich zu fordern, Reuchlin solle die ihm vorgeworfenen Fehler in einer eigens verfassten und auf der nächsten Frankfurter Messe zu vertreibenden Schrift widerrufen, hatte Reuchlin mit seinem eingangs erwähnten Brief an die Liebhaber fremdartiger Bücher bereits begonnen, seine Strategie zu ändern (Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 195, 275,4–27). Dementsprechend verhalte auch die kaum verhüllte Drohung der Fakultät ungehört, Reuchlin solle seinen *Augenspiegel* zurückziehen, den Verkauf stoppen und – in Rücksicht auf sein Seelenheil – von weiteren Verzögerungen absehen (Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 196, 279,8–280,30).

16 Reuchlin, Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 186, 223,50–52: „Si quod vulgo incaute sparsisti, recolligere studeas et lapides tollas, quibus alii in via dei sunt offensi, sicut in Hieremia scriptum est: Tollite de via lapides.“

Am 11. März ließ Reuchlin die Fakultät wissen, er habe inzwischen, um deren Wohlwollen wiederzuerlangen, eine weitere Erklärung seiner Thesen in der Volkssprache verfasst und wolle sie auf der nächsten Messe vorlegen. Den Vertrieb des *Augenspiegels* zu beenden, sei ihm jedoch aus praktischen Gründen unmöglich. Auch Kollin erhielt ein Schreiben, das in gleicher Weise zwar den Willen beteuerte, zu einer Einigung zu kommen, jedoch deutlich demonstrierte, dass diese nur dann möglich sei, wenn beide Seiten ihr Gesicht wahren könnten (Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 198, 284,3–285,12). Eine einseitige Selbstkorrektur schloss Reuchlin implizit aus. Dass die angekündigte volkssprachliche Erklärung, die wenig später als *Ain clare verstantnus in tütsch* erschien, die Kölner Theologen enttäuschen musste, war auch ihrem Verfasser klar. Zwar korrigierte Reuchlin einige im *Augenspiegel* bezogene Positionen mehr oder weniger stillschweigend, blieb jedoch in der Sache fest: Nur diejenigen jüdischen Schriften seien zu vernichten, die ausdrückliche Lästerungen Christi enthielten. Auch der Talmud, für Pfefferkorn und dessen Unterstützer Inbegriff eines jüdischen Christenhasses, solle „an denen orten do kain ketzerei noch gotts lesterung erfunden vnnd gesundert wirt/ nit verbrent noch abgethon werden.“ (Verstantnus, 178,6–8). Von expliziten Angriffen auf die Kölner theologische Fakultät sah Reuchlin als ein letztes Zugeständnis ab, vielmehr stand noch einmal Pfefferkorn im Zentrum seiner Angriffe. Um sich der drohenden Häresievorwürfe zu erwehren, beteuerte er mehrfach, der Lehre der Kirche folgen und sich gegebenenfalls korrigieren zu wollen (Verstantnus, 174,18–34; 195,32–196,9). Damit entzog er dem Vorwurf der Verstocktheit (*pertinacia*), der Anlass für ein Häresieverfahren geboten hätte, die Grundlage (Trusen: 1998, 93 f).

Da sich Reuchlin nicht bereitgefunden hatte, Irrtümer zuzugeben, sah man auf Kölner Seite die Verhandlungen für beendet an. Arnold von Tongern machte sich daran, in scholastischer Manier eine ausführliche Widerlegung von Reuchlins Fehlern zu verfassen; zugleich intervenierte man beim Kaiser. Tatsächlich verbot dieser am 7. Oktober den *Augenspiegel* (Briefwechsel, Bd. 2, Anh. IV, 625–629). In Köln hatte man verstanden, dass Reuchlin sich, als er erkannt hatte, dass die Fakultät sich nicht auf einen Kompromiss einzulassen gedachte, der es ihm erspart hätte, ausdrücklich seine Fehler zu bekennen, dazu entschlossen hatte, die tiefergehenden Herausforderungen bestehen zu lassen: Im Ratschlag und vor allem im *Augenspiegel* hatte er neu definiert, wer aus welchen Gründen dafür zuständig war, darüber zu entscheiden, wie mit dem jüdischen Schrifttum umzugehen war. Die erste Herausforderung bestand darin, im Ratschlag juristische Argumente den Ausschlag dafür geben zu lassen, dass lediglich zweifellos gegen das Christentum verfasste Werke einzuziehen waren. Nur wo die schädliche Absicht der Verfasser offenkundig war, durfte eine Zensur erfolgen, ansonsten griff das Besitzrecht, das den Juden als Bürgern des Reichs ebenso zustand wie den Christen (Reuchlin, *Augenspiegel*, 28,1–17). Die zweite Herausforderung lag

darin, dass Ratschlag und *Augenspiegel* neue Kriterien dafür formuliert hatten, wer zu prüfen hatte, ob die jüdischen Schriften anstößig waren: Dies sollte nicht, wie von Pfefferkorn und den theologischen Gutachtern gefordert, a priori darüber entschieden werden, dass die Verfasser Juden waren, denen antichristliche Umtriebe unterstellt wurden. Erforderlich war vielmehr eine Einzelfallprüfung (Reuchlin, *Augenspiegel*, 29,14–30,24; 126,18–22). Diese wollte Reuchlin nicht etwa den Theologen beziehungsweise dem Inquisitor als den traditionellen institutionalisierten Diskurswächtern, die durch ihr Urteil Wahres von Falschem scheiden konnten, oder gar dem selbsternannten Kämpfer gegen den jüdischen Irrtum, Johannes Pfefferkorn, überlassen, stattdessen reservierte er sie für sich und seinesgleichen: Nicht ein Amt, sondern die erforderliche Fachkompetenz, zumal die Kenntnis des Hebräischen, berechtigten zu entscheiden, welche Bücher gefährlich und welche hinzunehmen seien (Reuchlin, *Augenspiegel*, 82,5–32; 96,26–98,21). Die fachlich kompetenten Gelehrten wurden schließlich in eine zentrale Position gesetzt: Ihnen oblag es, dem Wort Christi gemäß die Schriften zu erforschen (Joh 5,39) und mögliche in der jüdischen Überlieferung enthaltene, für die Erkenntnis und Verteidigung des christlichen Glaubens wesentliche Wahrheiten zu bergen.¹⁷

Nachdem ihm deutlich geworden war, dass es eine seine Ehre wahrende Einigung mit den Kölner Theologen nicht geben würde, appellierte Reuchlin in seiner Not an die humanistischen Literaten, ihm zu helfen. Angedroht hatte er diesen Schritt in seinem auf den 11. März 1512 datierten Brief an Konrad Kollin: Darin ließ er den Theologen wissen, dass er die Hilfe mächtiger Männer besitze und von Kundigen beraten werde. Lieber wolle er Kollins Kollegen in Freundschaft verbunden bleiben, als sich dem Streit hinzugeben. Doch wenn jenes nicht möglich sei, so die kaum verhüllte Drohung, werde er wissen, wie man einen Konflikt siegreich führen könne. Unweigerlich entstünde ein Aufruhr unter den Gelehrten, wenn ein Demosthenes von seinem Geschick in der Weise der Redner öffentlich spräche und darlegte, auf welcher Seite das Geld und auf welcher Christus stehe. „Später würde auch eine mächtige Schar von Poeten und Historikern herbeieilen, von denen heute eine große Zahl lebt, die mich, wie es richtig ist, als ihren Lehrer verehren und die eine derart große Ungerechtigkeit meiner Gegner der immerwährenden Erinnerung überliefern und mich als unschuldig Leidenden beschreiben werden, was eurer hohen Schule zur ewigen Schande gereichen würde.“¹⁸ Angespielt wird hier überdeutlich auf die humanistischen Gelehrten, die Reuchlin als einen der Ihren in hohem Ansehen hielten. Gemäß

17 Reuchlin, *Augenspiegel*, 32,31–34,5; 38,20–41,5; 50,29–51,25; 58,12–26; 116,14–28.

18 Reuchlin, *Briefwechsel*, Bd. 2, Nr. 198, 286,42–46: „Accederent item post manum validam poëtae et historici, quorum hoc tempore magna copia vivit, qui me praeceptorem quondam suum, ut par est, venerantur, qui tantam iniquitatem adversariorum perpetuae traderent memoriae et innocenter passum me describerent cum aetherna gymnasii vestri ignominia.“

der üblichen humanistischen Topik wurde insbesondere die erinnerungspolitische Bedeutung der Literaten warnend herausgestellt. Wie man Kaisern, Fürsten, Bischöfen und sonstigen Obrigkeiten die Vorzüge des humanistischen Schreibens und Redens dadurch zu demonstrieren suchte, dass man dieses als Garant für andauerndes Gedächtnis und damit als Voraussetzung für die Überlieferung präsentischen Ruhms an die Nachwelt anpries, so verwies Reuchlin gegenüber den Universitätstheologen auf die andere Seite der erinnerungspolitischen Befähigung: Wer von Humanisten etwa als Bildungsfeind denunziert wurde, musste befürchten, dass ihm dieser Ruf – gleich ob verdient oder nicht – über den Tod hinaus anhaftete. Dass es sich bei Reuchlins Worten nicht um eine leere Drohung handelte, belegt das Schicksal des Ortwin Gratius: Der Kölner Gelehrte, der sich trotz seiner humanistischen Neigungen¹⁹ dazu entschloss, Pfefferkorn und die arrivierten Theologen um Hoogstraeten und Arnold von Tongern zu unterstützen, wurde von Reuchlins humanistischen Unterstützern in den *Dunkelmännerbriefen* als Haupt jener Obskuranten verzeichnet, deren gelehrte Ambitionen verlachenswert seien. Tatsächlich verdunkelte das in der Satire entworfene Bild über Jahrhunderte den historischen Gratius, so dass dieser von der Forschung erst mühsam wiederentdeckt werden musste.

Die warnende Bemerkung gegenüber Kollin zeigt, dass Reuchlin seine Strategie im Frühjahr 1512 geändert hatte. Den Kölnern war es – wider Willen – gelungen, seine Kampfeslust zu wecken, die so rasch nicht mehr erlahmen sollte (Dall’Asta: 2016, 245). Er hatte sich entschieden, die Auseinandersetzung um den Umgang mit den jüdischen Büchern und seinen Ratschlag als scholastisch-humanistischen Antagonismus zu deuten. Das gleiche Kalkül ist im Brief an die Liebhaber fremdartiger Bücher erkennbar: Das Studium der hebräischen Schriften wird hier fest in einem humanistischen Rahmen verankert. Die jüdische Philosophie und Literatur wird unter Berufung auf Eusebius als Voraussetzung jener Werke der griechischen und römischen Antike bestimmt, die zu studieren sich die Humanisten aufgegeben hatten. Durch Vermittlung von Pythagoras und Platon sei das jüdische Wissen einst zu den Griechen und von diesen über die Römer bis zu den heutigen Gelehrten gelangt (Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 194, 265,3–11). Diese Theorie einer *translatio studii* unter Einschluss des biblischen Judentums wurde in jenem Brief nicht ad hoc entwickelt, vielmehr stellt sie eine der konzeptionellen Grundlagen von Reuchlins christlicher Kabbala dar. Schon in seinem 1494 publizierten kabbalistischen Erstling, dem Dialog *De verbo mirifico*, hatte er behauptet, das Wissen der griechischen Philosophen stamme letztlich von den Juden. Erworben hätten sie es auf Reisen nach Ägypten und Ausflügen nach Judäa (*De verbo mirifico*, 102,36–106,8). Argumentativ besaß diese Idee den

19 Zu Gratius’ humanistischen Ambitionen vgl. Ludwig: 2004; 1989–2003; Haye: 2003; Mehl: 1981; Huber-Rebenich: 2008.

doppelten Vorzug, nicht nur das eigene Studium der hebräischen Überlieferung zu rechtfertigen, sondern dieses obendrein in den Rahmen der humanistischen Bildungsbewegung mit ihrem Leitmotiv *ad fontes* zu stellen. Reuchlins kabbalistische Spekulation ebenso wie das Studium hebräischer Schriften wie jenes Gedichtes Ezobis, dessen Übersetzung er seinen offenen Brief beigab, werden als besonders konsequente Umsetzung der Rückkehr zu Weisheit und Wissen und der korrespondierenden Abkehr von der mittelalterlich-scholastischen Tradition inszeniert. Humanistischen Lesern wird nahegelegt, ihre Aufmerksamkeit nicht allein auf lateinische und römische, sondern auch auf die gepriesene hebräische Dichtung zu richten (Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 194, 266,40–63). Reuchlin selbst übernimmt die Rolle des sprachkundigen Vermittlers, der in jene bislang ungekannten Schätze einzuführen vermag.

Tatsächlich war die Selbstverortung im Humanismus, die Reuchlin im Frühjahr 1512 vornahm, nur teilweise selbstverständlich. Tatsächlich hatte er sich in den 1480er und 1490er Jahren nicht nur als christlicher Kabbalist, sondern auch als humanistischer Autor mit typischen Gattungsbeiträgen hervorgetan. Schon 1477 hatte er in Basel anlässlich der Bakkalaureatsfeier an der Artistenfakultät eine programmatische Rede gehalten, welche von den Idealen der humanistischen Bewegung durchdrungen war (Briefwechsel Geiger, 340–345). Mit einer alsbald gedruckten, vor Papst Alexander VI. im Jahre 1498 vorgetragenen Rede zugunsten Kurfürst Philipps konnte er seine Beredsamkeit glänzend unter Beweis stellen (Reuchlin, *Ad Alexandrum VI*). Verschiedene Gelegenheitsgedichte zu religiösen wie weltlichen Themen reihen sich in die zahllosen poetischen Versuche von Humanisten ein, die dadurch vor ihren Gesinnungsgenossen ihre sprachlichen und formalen Fertigkeiten demonstrierten (Holstein: 1890; Rhein: 1989; Dall’Asta: 2009). Ansehen als Gräzist hatte sich Reuchlin mit einer Schrift über die griechischen Dialekte, den *Cottidiana colloquia Graeca*, einer auf einer spätantiken Vorlage basierenden Sammlung griechischer Schülergespräche, sowie mit einigen Übersetzungen griechischer Texte ins Lateinische beziehungsweise (in zwei Fällen) ins Deutsche erwerben können (Sicherl: 1993). Nicht zuletzt hatte Reuchlin als Komödiendichter reüssiert: Während seines Aufenthalts in Heidelberg hatte er Ende 1496 die bissige Komödie *Sergius vel capitis caput* und wenig später seine erfolgreicheren *Scaenica progymnasmata*, besser bekannt als *Henno*, verfasst. Aufgeführt wurden Letztere am 31. Januar 1497 im Hause des Wormser Bischofs Johannes von Dalberg. Gegenüber ihrer Vorgängerin zeigen die *Scaenica progymnasmata* eine größere Sicherheit sowohl im formalen Aufbau wie auch in der Handhabung des Versmaßes. Dass schon die Zeitgenossen Reuchlins Stück unter den vergleichbaren humanistischen Erzeugnissen eine besondere Bedeutung beimaßen, erhellt sich nicht nur aus den fast dreißig Einzelausgaben, die in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts erschienen, sondern ebenso aus der Tatsache, dass Jakob Spiegel, der an der Hei-

delberger Aufführung mitgewirkt hatte, es mit einem gelehrten Kommentar versah, der es für den (Schul-)Unterricht nutzbar machen sollte. Auch Reuchlins erster, sprachlich an Terenz geschulter Komödie, *Sergius*, wurde die Auszeichnung zuteil, mit einem gelehrten Kommentar zu erscheinen; dieser stammte aus der Feder Georg Simlers, des Präzeptors der Pforzheimer Lateinschule. Das humanistische Sendungsbewusstsein des Autors schlägt sich insbesondere im zweiten Akt nieder: Dort wird der Figur Lixa in Abwehr eines dichtungskritischen ‚Pharisäers‘ ein emphatisches Lob der Dichtkunst in den Mund gelegt, welches der Haltung des Urhebers entsprochen haben dürfte (Dall’Asta: 2008, 22f). Die Poesie, welche als Ursprung aller Dinge vor Himmel und Erde bestanden habe, sei bereits von den Kirchenvätern hoch geschätzt worden. An Weisheit überträfen die Dichter alle Gelehrten. Nur Schwätzer und Barbaren begegneten ihr mit Verachtung (Reuchlin, *Sergius*, V. 252–263, 117). Diese Position entsprach dem an antike Vorbilder wie Horaz anschließenden Verständnis jener humanistischen Poeten wie Konrad Celtis, Jakob Locher oder Helius Eobanus Hessus, die sich als Dichter-Seher (*vates*) stilisierten und für sich reklamierten, besondere Weisheit erschließen zu können.²⁰

Schließlich konnte Reuchlin zu Beginn der 1510er Jahre auch in der für die Selbstverortung innerhalb der humanistischen Gelehrtenrepublik vielleicht wichtigsten Disziplin, der Briefkorrespondenz, bereits große Erfolge vorweisen: Er verfügte über ein ausgedehntes Netz von Gelehrten, mit denen er sich in humanistischer Manier brieflich austauschen und so performativ seine Zugehörigkeit zur humanistischen Bewegung unter Beweis stellen konnte. In Ergänzung des vielzitierten Diktums Robert Blacks, wonach derjenige ein Humanist sei, der wie andere Humanisten handele (1998, 252), lässt sich nämlich ergänzen, dass derjenige ein Humanist war, der von anderen als solcher Anerkennung erfuhr. Als die Auseinandersetzung mit dem Kölner Theologen eskaliert war, ließ sich das in Form von Briefkontakten über die Jahre erworbene Kapital in Gestalt der Briefsammlung *Clarorum virorum epistolae* demonstrieren. Indem man die an Reuchlin gerichteten Briefe von Gelehrten und weltlichen wie kirchlichen Würdenträgern dem Publikum vorlegte, sollte der Beweis erbracht werden, wie anerkannt Reuchlin als Gelehrter und Humanist nicht nur im Reich, sondern auch in Italien oder Frankreich war.

Doch obwohl viele von Reuchlins Werken in der geschilderten Weise zwanglos dem humanistischen Projekt zuzurechnen sind, gilt dies nicht für seine kabbalistischen Schriften, mit denen ihr Urheber die höchsten epistemischen Erwar-

20 Zu Horaz: Wiegmann: 1994, 633–636. Vgl. Celtis, Oden, Lib. I, Nr. 12: De garrulo Vindelico, 76–79; Ode monocolos tetrametros choriambicos ad divum Fridericum paraenetice et palinodice, 20–23; Epodos, Nr. 12: Ad Germanos poetas, 340–343; Locher, Oratio; Hessus: 2012, 166–168.

tungen verknüpfte, da er glaubte, hier einen bislang kaum ausgebeuteten Weisheitsschatz erschlossen zu haben, der in ungeahnter Weise die christlichen Lehren zu erhellen helfen würde. Die philologischen Anteile seiner hebraistischen Studien fügen sich noch in einen humanistischen Rahmen: Insbesondere die 1506 gedruckte Grammatik *De rudimentis hebraicis* wurde auch für jene hebraistisch interessierten Gelehrten unverzichtbar, denen die Kabbala ohne Relevanz zu sein schien. Reuchlin bewies durch sie, dass er wie wohl kein anderer im Heiligen Römischen Reich wirkender Humanist Anspruch auf den Titel eines *vir trilinguis* erheben konnte, der als Inbegriff humanistischer Gelehrsamkeit galt. Auch wenn besonders solche Humanisten, die im Hebräischen weniger beschlagen waren, mitunter die Hebraistik gegenüber der Latinistik und Gräzistik abwerteten,²¹ konnte eine philologisch motivierte Hebraistik doch für sich reklamieren, wesentlicher Bestandteil des humanistischen Projekts zu sein. Nicht zuletzt ermöglichte sie, das Alte Testament im Original zu lesen – etwas, wozu die meisten scholastischen Universitätstheologen nicht fähig waren, wie ihnen nicht nur durch Reuchlin gerne beschieden wurde. Er selbst dagegen, so erklärte er in der auf den 1. August 1512 datierten, an Jakob Lemp gerichteten Vorrede zu seiner Ausgabe der sieben Bußpsalmen, habe sich neben dem Griechischen auch deshalb dem Hebräischen zugewandt, weil er davon überzeugt sei, dass der gesamte Bibeltext, gleich in welcher Sprache verfasst, von Christus durchdrungen sei.²² Seine *Rudimenta* stellten dem Autor zufolge ein neuartiges Hilfsmittel dar, das nur dann wahrhaft nützlich sei, wenn es am hebräischen Bibeltext angewandt werde. Die Ausgabe des hebräischen Textes der Bußpsalmen mit lateinischen Übersetzungen führten also erklärtermaßen das philologische Interesse und das theologische Anliegen der Wahrheitserkenntnis zusammen.²³ Sie warben insofern für die Integrität des Reuchlin'schen Programms, das Hebraistik, Bibel-exegese und -philologie sowie die kabbalistische Spekulation als zusammenge-

21 Der im Hebräischen weniger beschlagene Erasmus machte etwa in *De ratione studii* nur die Beherrschung des Lateinischen und Griechischen, nicht aber des Hebräischen zu Bestandteilen eines idealen Bildungsprogramms; Erasmus, *De ratione studii*, 114,2–6: „Primum igitur locum grammatica sibi vendicat, eaque protinus duplex tradenda pueris, graeca videlicet ac latina. Non modo quod his duabus linguis omnia ferme sunt prodita quae digna cognitu videantur, verum etiam quod vtraque alteri sic affinis est, vt ambae citius percipi queant coniunctim, quam altera sine altera, certe quam latina sine graeca.“

22 Reuchlin, Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 206, 323,64–71: „Quapropter ut mihi pacem optatam quaererem, quae absque Christo, vel tunc patribus venturo vel nunc, qui nobis pridem novissima scilicet hora venerit, contingere potest nemini, talia meditatus ego interdum ad sacram scripturam divertii, quae tota Christi est, sivi ea sit in Vetere instrumento Hebraicis literis seu in Novo Graecis conscripta, et illius ergo Romanum loquendi morem prius adeptus denuo utramque linguam didici, et Graecam et Hebraicam, ut sanctissima oracula et eorum hierophantas interius capere possem.“

23 Nicht nur für diesen Text erscheint es insofern als treffend, wenn Franz Posset und Matthias Dall'Asta von Reuchlin als einem Laientheologen sprechen; Posset: 2015; Dall'Asta: 2016.

hörig betrachtete. Doch obwohl die Anerkennung für Reuchlin als Hebraisten insgesamt sehr groß war, hielt sich die Begeisterung der meisten nordalpinen Humanisten für seine kabbalistische Spekulation in engen Grenzen. Erasmus etwa ließ den Mainzer Erzbischof Albrecht von Brandenburg im Oktober 1519 wissen, ihm stehe die Reuchlinsache ebenso fern wie die Lutheraffäre. Kabbala und Talmud hätten ihn nie angesprochen.²⁴ Reuchlins Kontrahent Hoogstraeten gegenüber beteuerte er, selbst keinerlei Interesse an der jüdischen Überlieferung zu haben, die jener bewahren wolle. Dies gipfelte in dem Ausruf: „Wenn mir doch Christus in dem Maße geneigt wäre, in dem ich der Kabbala nicht geneigt bin!“²⁵

Besonders weit ging Erasmus in seinen Distanzierungsgesten im Februar 1517 gegenüber Wolfgang Capito, als er die jüdische Überlieferung insgesamt verwarf und sich besorgt darüber gab, dass im Zuge der erneuerten Hebräischstudien ein schädliches Judaisieren unter christlichen Gelehrten um sich greifen könnte,²⁶ eine Bemerkung, die man – auch wenn sein Name nicht fällt – als gegen Reuchlin und seine christliche Kabbala gerichtet verstehen darf. Doch selbst wenn diese Aussage des vielleicht berühmtesten Humanisten seiner Zeit eine Extremposition markiert, bleibt festzuhalten, dass Reuchlins christliche Kabbala unter den Humanisten insgesamt nur wenige begeisterte Fürsprecher wie den Benediktiner Nikolaus Ellenbog fand.²⁷ In den vielen Sympathiebekundungen und den satirischen Angriffen auf die Reuchlingegner wird der eigentliche Auslöser des Streits, der Umgang mit den jüdischen Büchern, ebenso sehr marginalisiert wie Reuchlins kabbalistisches Programm. Vor allem jüngere Humanisten sollten zwar begeistert dem Ruf folgen, den bedrängten Gelehrten zu verteidigen – sie nutzten die Gelegenheit jedoch für ihre eigenen Zwecke.

In den Monaten, die auf die drohenden Bemerkungen im letzten an Konrad Kollin gesandten Brief folgten, setzte Reuchlin seine angekündigte neue Strategie um: Er appellierte an die deutschen Humanisten, ihn zu unterstützen. Dabei präsentierte er ihnen die Auseinandersetzung als Konflikt zwischen Scholastik und Humanismus. In seiner Person gelte es, die *literae* gegen Angriffe scholastischer Theologen zu verteidigen, die sich daranmachten, die *studia humanitatis* zu unterdrücken. Besonders früh scheint Reuchlin seine Kontakte nach Wien

24 Erasmus, *Opus epistolarum*, Bd. 4, Nr. 1033, 100,35f. „Cabala et Talmud, quicquid hoc est, meo animo nunquam arrisit.“

25 Erasmus, *Opus epistolarum*, Bd. 4, Nr. 1006, 47,162f. „Vtinam mihi tam propitius sit Christus quam ego Cabalae sum parum propitius!“

26 Erasmus, *Opus epistolarum*, Bd. 2, 541, 491,133–139: „Vnus adhuc scrupulus habet animum meum, ne sub obtextu priscae litteraturae renascentis caput erigere conetur paganismus, vt sunt et inter Christianos qui titulo pene duntaxat Christum agnoscunt, caeterum intus gentilitatem spirant; aut ne renascentibus Hebraeorum literis Iudaismus meditetur per occasionem reuiuiscere: qua peste nihil aduersius nihilque infensius inuenire potest doctrinae Christi.“

27 Vgl. Reuchlin, Briefwechsel, Bd. 2, Nr. 152, 96–100; Nr. 179, 188–193.