

PFORZHEIMER REUCHLINSCHRIFTEN

Herausgegeben
von der Stadt Pforzheim

Band 13



JAN THORBECKE VERLAG

PHÖNIX REUCHLIN
1522/2022
NARRATIVE UND
BILDER AUS
FÜNFHUNDERT JAHREN

Beiträge des 9. Internationalen Reuchlin-Kongresses
der Stadt Pforzheim, 29. Juni bis 1. Juli 2022

Herausgegeben
von Matthias Dall'Asta



JAN THORBECKE VERLAG

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

Alle Rechte vorbehalten
© 2026 Jan Thorbecke Verlag
Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Senefelderstr. 12, 73760 Ostfildern
produktsicherheit@verlagsgruppe-patmos.de
www.thorbecke.de
(Vorstehende Angaben sind zugleich Pflichtinformationen nach GPSR)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Umschlagabbildung: Collage einer Brille aus historischen Drucken, Bildnachweis siehe Anm. 31 und 32
auf S. 14 im Band
Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern
Druck: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza
Hergestellt in Deutschland
ISBN 978-3-7995-5983-6

Inhalt

<i>Matthias Dall'Asta</i>	
Zur Einführung: Johannes Reuchlin – alte und neue Bilder und Debatten	7
<i>Christoph Marksches</i>	
Christliche Blicke auf Judentum und Islam bei Reuchlin und heute	17
<i>Tobias Jammerthal</i>	
Vom Aufbruch zur Nostalgie. Beobachtungen zum Reuchlin-Bild bei Melanchthon	33
<i>Christine Christ-von Wedel</i>	
Erstaunliche Vielfalt. Reuchlin in der Wahrnehmung von Erasmus von Rotterdam und seinem gelehrten Umfeld	53
<i>Saverio Campanini</i>	
Reuchlins jüdische und nichtjüdische Leser aus Italien	73
<i>Franz Posset</i>	
›Hasenjagd‹ auf einen ›Heiligen‹	85
<i>Maria Lucia Weigel</i>	
Der Gelehrte und sein Konterfei. Reuchlin-Bildnisse im Kontext des frühneuzeitlichen Porträtverständnisses	111
<i>Jan-Hendryk de Boer</i>	
Er selbst, immer ein anderer. Reuchlin zwischen Humanismus, Theologie und Jurisprudenz	127
<i>Ramona Roller</i>	
Reuchlins Briefwechsel: Eine Statistische Rollenanalyse für Korrespondenznetzwerke	153
<i>Gerald Dörner</i>	
Barocke Reuchlin-Verehrung: Johann Heinrich May (1653–1719) und Hermann von der Hardt (1660–1746)	165
<i>Gudrun Bamberger</i>	
Literarische Reuchlin-Bilder im langen 18. Jahrhundert: Herder – (Wieland) – Goethe	187

Stefan Rhein

Johannes Reuchlin. Ein Humanist im Reich der Dunkelmänner (1933–1945)	205
--	-----

Christoph Timm

Stifter, Humanist und Pionier der Renaissancezeit: Auf den Spuren Johannes Reuchlins durch Raum und Zeit	237
---	-----

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	264
--	-----

Register	265
----------------	-----

Zur Einführung: Johannes Reuchlin – alte und neue Bilder und Debatten

MATTHIAS DALL'ASTA

1. Phönix Reuchlin 1522/2022

Am 30. Juni 2022 jährte sich der Todestag von Johannes Reuchlin zum fünfhundertsten Mal. Durch eine handschriftliche Notiz von Reuchlins Schüler Alexander Brassicanus kennen wir nicht nur den genauen Todestag, sondern auch die Todesstunde Reuchlins. Kurt Hannemann entdeckte diese Notiz in der Wiener Nationalbibliothek und übersetzte sie 1963 wie folgt: »Die unsterbliche Zierde Deutschlands ist in Stuttgart den irdischen Dingen entrückt worden am 30. Juni des Jahres 1522 nach der Geburt Jesu zwischen der 8. und 9. Stunde.«¹

Erasmus von Rotterdam bezeichnete den Pforzheimer Humanisten mehrfach als einen »Phönix«, dem ganz Deutschland Verehrung zolle; in seinem 1522 verfassten Nachruf auf den Verstorbenen heißt es: »Johannes Reuchlin, jener berühmte dreisprachige Phönix der Gelehrsamkeit, hat das Zeitliche gesegnet.«² An dieses Bild knüpfte der Titel der Pforzheimer Tagung (vom 29. Juni bis 1. Juli 2022) an, deren ausgearbeitete Forschungsbeiträge in dem vorliegenden Band versammelt sind. In der antiken Mythologie erreicht der Vogel Phönix ein Alter von 500 Jahren, um dann zu verbrennen und aus der eigenen Asche verjüngt wiederaufzuerstehen. Für eine Würdigung aus Anlass von Reuchlins 500. Todestag schien das Bild daher geradezu prädestiniert zu sein.

Dem Gedanken der Wiedergeburt kommt in Reuchlins theosophischem Denken eine zentrale Rolle zu; als »Renaissance« avancierte er später sogar zur Epochenbezeichnung der Jahrhunderte, in die sein Leben fiel. Der jüdische Gelehrte Gershom Scholem spielte schon 1969 mit der Vorstellung, selbst »eine Art Reinkarnation Johannes Reuchlins« zu sein.³ Der Humanist galt aber nicht nur als »Phönix«, sondern etwa auch als »Morgenstern«, »Vater neuer Zeit«, »Wunderzeichen« und anderes mehr. In der Vielzahl der Reuchlin-Bilder spiegelt sich die Universalität eines Renaissance-Humanisten, der bereits zu Lebzeiten zu einem Idol, aber auch zu einer Projektionsfläche ganz verschiedener Gruppen mit unterschiedlichen Werten und Erwartungen geworden ist.⁴

1 Zitiert nach Stefan RHEIN, *Reuchliniana I. Neue Bausteine zur Biographie Johannes Reuchlins*, in: *Johannes Reuchlin (1455–1522). Nachdruck der 1955 von Manfred Krebs herausgegebenen Festgabe, neu hrsg. und erweitert von Hermann Kling und Stefan Rhein, Sigmaringen 1994 (Pforzheimer Reuchlinschriften 4)*, S. 278.

2 ERASMUS VON ROTTERDAM: *Ausgewählte Schriften*, Bd. 6: *Colloquia familiaria / Vertraute Gespräche*, eingeleitet, hrsg. und übersetzt (dt.) von Werner Welzig, Darmstadt 1967, S. 127; lat. Originaltext ebd., S. 126: »Egregius ille trilinguis eruditionis phoenix, Ioannes Reuchlinus, vita defunctus est.«

3 Gershom SCHOLEM, *Die Erforschung der Kabbala von Reuchlin bis zur Gegenwart*, in: *Judaica 3. Studien zur jüdischen Mystik*, Frankfurt a. M. 1973, S. 247–263, hier S. 247; auch in: *Pforzheimer Reuchlinpreis 1955–2005. Die Reden der Preisträger*, dritte, erweiterte und ergänzte Aufl., Heidelberg 2007, S. 119–131, hier S. 120.

4 Vgl. hierzu Matthias DALL'ASTA: »Facile rixa oritur, sed difficiles habet exitus.« Johannes Reuchlin umanista, polemista e figura simbolica, in: *Verso la riforma. Criticare la chiesa, riformare*

Ziel der Pforzheimer Tagung war es, die Ausprägungen und den Wandel der Reuchlin-Bilder durch die Jahrhunderte zu verfolgen und kritisch zu hinterfragen. Wieso galt der papsttreue Katholik als Vorkämpfer der Reformation? War Reuchlin nicht viel eher der Urvater einer säkularen Wissenschaft vom Judentum? Inwiefern war er ein Märtyrer, ein Held, ein Anwalt für den Dialog der Religionen? Die für Reuchlin zentralen Themen Judentum und Reformation sind dabei so gewichtig, dass die Beschäftigung mit den Reuchlin-Narrativen der letzten 500 Jahre nicht lediglich ein antiquarisches Interesse bedient. In der Abfolge der Reuchlin-Bilder wird vielmehr zugleich ein langes Kapitel europäischer Geschichte beleuchtet, das von Inklusion, Abgrenzung, Identifikation, Katastrophen und Neuaufbrüchen geprägt ist.

Das Bild des Phönix, der aus seiner Asche verjüngt wiederaufersteht, ist von einer merkwürdigen Wucht, sobald man es – wie Erasmus von Rotterdam das getan hat – auf Reuchlin bezieht. Jan-Hendryk de Boer hat ein etwas anderes Bild gewählt, als er das große vierte Kapitel seiner eindrucklichen Studie über die Genealogie des Reuchlinkonflikts mit den Worten »Der Flug des Phönix« überschrieb.⁵ Was genau geschah aber *nach* seinem Flug, als Reuchlin 1522 starb? Einfach nur rückstandslos verbrannt ist er nicht; seine Figur und seine Werke hatten auch den kommenden Jahrhunderten noch etwas zu sagen. Der alte Phönix wurde aber auch nicht bloß als gleichsam identischer Jungvogel wiedergeboren, sondern bei ihm fanden substantielle Metamorphosen statt. Aus Reuchlins Asche ist in den vergangenen 500 Jahren etwas Neues entstanden. Diesem Neuen, den neuen Lektüren von Reuchlins Texten und Lebenszeugnissen, war neben dem im vorliegenden Band dokumentierten Pforzheimer Reuchlin-Kongress auch die parallele Tübinger Reuchlin-Tagung gewidmet.⁶

2. Die Reuchlin-Forschung der letzten Jahrzehnte und ausgewählte Publikationen 2022–2025

Karl Erich Grözinger hat seinem Nachwort zu der 2022 erschienenen Neuauflage von Max Brods historischer Monographie *Johannes Reuchlin und sein Kampf* (Erstausgabe 1965) passend zum Thema und Untertitel des Pforzheimer Kongresses 2022 den Titel *Jüdische Reuchlin-Bilder* gegeben.⁷ Dass die »Wurzeln des Antisemitismus« bereits im Zeitalter von Humanismus und Reformation ein wildes Geflecht bildeten, wissen wir spätestens seit Heiko Augustinus Oberman.⁸ Dennoch ist es immer wieder ernüchternd, diesen Antisemitismus im Detail zu verfolgen. Thomas Kaufmann hat vor einigen Jahren nochmals darauf hingewiesen,⁹ dass selbst

la chiesa (15.–16. secolo), hrsg. von Susanna Peyronel Rambaldi, Turin 2019 (Collana della Società di Studi Valdesi 42), S. 145–157, bes. S. 154–157.

5 Jan-Hendryk DE BOER, Unerwartete Absichten – Genealogie des Reuchlinkonflikts, Tübingen 2016 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 94), S. 552–1173.

6 Zu der Tübinger Reuchlin-Tagung (6.–8. Juli 2022) vgl. jetzt den Band: Johannes Reuchlin (1455–1522) neu gelesen. Ein württembergischer Rat und Gelehrter im europäischen Kontext, hrsg. von Tjark Wegner, Wolfgang Polleichtner und Matthias Morgenstern, Stuttgart 2025 (Contubernium – Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 93).

7 Max BROD, Johannes Reuchlin und sein Kampf. Eine historische Monographie, mit einem Nachwort von Karl E. Grözinger hrsg. von Hans-Gerd Koch und Hans Dieter Zimmermann in Zusammenarbeit mit Barbara Šramková und Norbert Miller, Göttingen 2022 (Max Brod – Ausgewählte Werke), S. 513–545.

8 Heiko A. OBERMAN, Wurzeln des Antisemitismus: Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation, Berlin 1981.

9 Thomas KAUFMANN, Beobachtungen zum Judenbild deutscher Humanisten, in: Protestantismus, Antijudaismus, Antisemitismus. Konvergenzen und Konfrontationen in ihren Kontexten,

Reuchlin im *Augenspiegel* durchgängig von Pfefferkorn als einem »Taufjuden« spricht; und auch in den *Epistolae obscurorum virorum* wird immer wieder behauptet, dass man getauften Juden grundsätzlich nicht trauen dürfe – man stößt auf eine alte, hässliche Litanei von antisemitischen Versatzstücken.¹⁰ Marius Kraus hat jüngst am Beispiel Ulrich von Hutten ebenfalls deutlich werden lassen, wie sehr humanistische Invektiven am Vorabend (und während) der Reformation mit Gewaltphantasien und antisemitischer Polemik durchsetzt sein konnten.¹¹

Wer sich einen Überblick über die Reuchlin-Forschung in ihrer ganzen Breite verschaffen möchte, ist mit Stefan Rheins detaillierten Forschungsberichten, den *Reuchliniana I–III* aus den Jahren 1988–1994, immer noch bestens bedient;¹² Reuchlins religionsphilosophische Dialoge, seine Schriften zum Judenbücherstreit und sein Briefwechsel wurden seit den 1990er Jahren in modernen Editionen und neuen Übersetzungen erschlossen.¹³ 500 Jahre nach Erscheinen des *Augenspiegel* veröffentlichte David Price 2011 eine minutiöse moderne Darstellung des Bücherstreits;¹⁴ 2015 legte Franz Posset seine umfassende neue Biographie des Humanisten vor (ebenfalls in englischer Sprache),¹⁵ und ein Jahr später erschien Jan-Hendryk de Boers bereits erwähnte Studie zum Reuchlinkonflikt, in der die vertrauten Meistererzählungen der Vergangenheit hinterfragt und dekonstruiert werden.¹⁶

Die Tagungsbände zu den acht Reuchlin-Kongressen, die von 1991 bis 2014 bereits in Pforzheim stattfanden, decken ein beeindruckendes Spektrum von Themen ab: Am Anfang stand das zentrale Thema *Reuchlin und die Juden*; es folgten Kongresse zu den politischen Rahmenbedingungen seines Wirkens und zu seinen Beziehungen zu Italien.¹⁷ Allgemeinere kulturgeschichtliche Betrachtungen wechselten ab mit einem engeren Fokus auf Reuchlins christliche

hrsg. von Dorothea Wendebourg, Andreas Stegmann und Martin Ohst, Tübingen 2017, S. 55–77.

10 Diesbezüglich besonders erhellend ist der Beitrag von Winfried FREY, Die »Epistolae obscurorum virorum« – ein antijüdisches Pamphlet?, in: Probleme deutsch-jüdischer Identität, hrsg. von Norbert Altenhofer und Renate Heuer, Bad Soden/ Ts. 1986 (Jahrbuch des Archivs Bibliographia Judaica 1 [1985]), S. 147–172.

11 Marius KRAUS, Ulrich von Hutten und seine Gegner. Humanistische Invektiven am Vorabend der Reformation, Baden-Baden 2022 (Transalpinus Mittelalter 1), Kap. III zu Hutten's Parteinahme in der Reuchlin-Kontroverse, S. 193–300, hier bes. S. 201–243. Vgl. hierzu auch Matthias DALL'ASTA, Triumphzüge, Außenseiter und Narren. Humanistische Kampfschriften in Text und Bild, in: 500 Jahre Reformation, hrsg. von Günter Frank, Heidelberg u.a. 2019 (Fragmenta Melanchthoniana 7), S. 103–125.

12 Stefan RHEIN, Reuchliniana I–III, in: Johannes Reuchlin (wie Anm. 1), S. 277–327.

13 Johannes REUCHLIN, Sämtliche Werke, Bd. I, 1: De verbo mirifico – Das wundertätige Wort (1494), hrsg. von Widu-Wolfgang Ehlers, Lothar Mundt, Hans-Gert Roloff und Peter Schäfer, unter Mitwirkung von Benedikt Sommer, Stuttgart-Bad Cannstatt 1996; Bd. II, 1: De arte cabalistica libri tres – Die Kabbalistik (1517), hrsg. von Widu-Wolfgang Ehlers und Fritz Felgentreu, hebr. Text hrsg. von Reimund Leicht, Stuttgart-Bad Cannstatt 2010; Bd. IV: Schriften zum Bücherstreit, 1. Teil: Reuchlins Schriften, hrsg. von Widu-Wolfgang Ehlers, Lothar Mundt, Hans-Gert Roloff und Peter Schäfer, unter Mitwirkung von Benedikt Sommer, Stuttgart-Bad Cannstatt 1999; Johannes REUCHLIN, Briefwechsel, hrsg. von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 4 Bde., bearb. von Matthias Dall'Asta und Gerald Dörner, Bd. 1 unter Mitwirkung von Stefan Rhein, Stuttgart-Bad Cannstatt 1999–2013; Johannes REUCHLIN, Briefwechsel. Leseausgabe in deutscher Übersetzung von Adalbert Weh und Georg Burkard, 4 Bde., Stuttgart-Bad Cannstatt 2000–2011.

14 David H[OTCHKISS] PRICE, Johannes Reuchlin and the Campaign to Destroy Jewish Books, Oxford 2011.

15 Franz POSSET, Johann Reuchlin (1455–1522): A Theological Biography, Berlin/Boston 2015.

16 DE BOER, Unerwartete Absichten (wie Anm. 5).

17 Tagungsbände der Reuchlin-Kongresse 1–3: Reuchlin und die Juden [1991], hrsg. von Arno Herzig und Julius H. Schoeps in Zusammenarbeit mit Saskia Rohde, Sigmaringen 1993 (Pforzheimer Reuchlinschriften 3); Reuchlin und die politischen Kräfte seiner Zeit [23.–25.06.1994], hrsg.

Kabbala und auf andere Interpreten, die sich auf Reuchlins Spuren mit jüdischer Literatur beschäftigen haben.¹⁸ Und auch die Themen Medialität, Netzwerke und Reformation kamen nicht zu kurz.¹⁹

Doch bei aller Euphorie und trotz einem durchaus berechtigten Stolz auf das in den letzten Jahren Erreichte: Es gibt in der modernen Reuchlinforschung auch eine empfindliche offene Flanke: Die Ausgabe von Reuchlins *Sämtlichen Werken*, die 1996 und 1999 mit zwei Bänden verheißungsvoll begann und 2010 mit dem Erscheinen der lateinisch-deutschen Ausgabe von *De arte cabalistica* fortgesetzt wurde, ist ins Stocken geraten. Ob, in welchem Umfang und wann die ursprünglich projektierten übrigen 14 Teilbände²⁰ noch erscheinen können, bleibt abzuwarten. Langjährige Anläufe und mehrmalige Anträge seitens der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, die in Berlin begonnene Werkausgabe im Rahmen des Akademienprogramms der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften fortzusetzen, waren letztlich nicht von Erfolg gekrönt.²¹

Unterdessen wandte sich die internationale Forschung einmal mehr Reuchlins Schriften im Rahmen des Judenbücherstreits zu: Während 2022 im Pariser Verlag Les Belles Lettres erstmals eine französische Übersetzung des gesamten *Augenspiegel* erschien, die neben dem frühneuhochdeutschen oder lateinischen Originaltext auch mit einer ausführlichen Einleitung, Kommentierung und Bibliographie aufwartet, besorgte Jan-Hendryk de Boer für Reclams Universal-Bibliothek im gleichen Jahr eine vorzüglich kommentierte Ausgabe von Reuchlins zentralem *Ratschlag* von 1510 mit einer neuen hochdeutschen Übersetzung; ebenfalls 2022 erschien – aus der Feder von Nathan Ron – in Haifa auch die erste Übersetzung von Reuchlins *Ratschlag* in modernes Hebräisch.²² Im Jubiläumsjahr 2022 fanden in Stuttgart und Pforzheim außerdem

von Stefan Rhein, Sigmaringen 1998 (Pforzheimer Reuchlinschriften 5); Reuchlin und Italien [27.–29.06.1996], hrsg. von Gerald Dörner, Stuttgart 1999 (Pforzheimer Reuchlinschriften 7).

18 Tagungsbände der Reuchlin-Kongresse 4–6: Die Welt im Augenspiegel. Johannes Reuchlin und seine Zeit [18.–21.06.1998], hrsg. von Daniela Hacke und Bernd Roeck, Stuttgart 2002 (Pforzheimer Reuchlinschriften 8); Christliche Kabbala [20.–23.07.2000], hrsg. von Wilhelm Schmidt-Biggemann, Ostfildern 2003 (Pforzheimer Reuchlinschriften 10); Reuchlin und seine Erben – Forscher, Denker, Ideologen und Spinner [Sommer 2002], hrsg. von Peter Schäfer und Irina Wandrey, Ostfildern 2005 (Pforzheimer Reuchlinschriften 11).

19 Tagungsbände der Reuchlin-Kongresse 7 und 8: Reuchlins Freunde und Gegner. Kommunikative Konstellationen eines frühneuzeitlichen Medienereignisses [26.–28.06.2008], hrsg. von Wilhelm Kühlmann, Ostfildern 2010 (Pforzheimer Reuchlinschriften 12); Anwälte der Freiheit! Humanisten und Reformatoren im Dialog [22.–24.05.2014], hrsg. von Matthias Dall'Asta, Heidelberg 2015 (als Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung im Reuchlinhaus Pforzheim, 20. September bis 8. November 2015).

20 Vgl. den Überblick in REUCHLIN, *Sämtliche Werke*, Bd. I, 1 (wie Anm. 13), Einleitung, S. VIII f.

21 Vgl. diesbezüglich Pierre VESPERINI, Lob Reuchlins, des Humanisten, in: Die Mysterien der Zeichen. Johannes Reuchlin, Schmuck, Schrift & Sprache, hrsg. von Matthias Dall'Asta und Cornelia Holzach, Stuttgart 2022, S. 258–267, hier S. 263.

22 Johannes REUCHLIN, *Les Besicles* (Augenspiegel) (1511) / Philipp MELANCHTHON, *Vie de Reuchlin* (1552), frühneuhochdeutsch/lateinisch/französisch, hrsg., eingel. und übers. von Jean-Christophe Saladin, Yves Grimonprez (Einleitung), Hélène Feydy (Übers. der frühneuhochdt. Partien des *Augenspiegel*), Delphine Viellard (Übers. der lat. Partien des *Augenspiegel*) und Olivier Sers (Annexes), Paris 2022; Johannes REUCHLIN, *Ratschlag*, ob man den Juden alle ihre Bücher nehmen, abtun und verbrennen soll, frühneuhochdeutsch/neuhochdeutsch, hrsg. und übers. von Jan-Hendryk de Boer, Stuttgart 2022 (Reclams Universal-Bibliothek 14248); Johannes REUCHLIN, *החורבן: חוות דעת: האם יש להחרים, לאבד ולשרוף את כל ספרי היהודים?* [Ratschlag, ob man den Juden alle ihre Bücher nehmen, abtun und verbrennen soll], hebräisch, übers. von Nathan Ron, Haifa 2022.

zwei vielbesuchte Ausstellungen statt, zu denen reich illustrierte Begleitbücher erschienen sind.²³

Der wie Reuchlin in den drei biblischen Sprachen gut ausgebildete Pforzheimer Jurist und Fachanwalt Christoph Mährlein würdigte den Humanisten 2023 mit einer sehr engagiert verfassten Monographie, in der Reuchlins Profil vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Philologie und Wissenskultur schärfer herausgearbeitet wird.²⁴ Jörg Robert gab seiner im selben Jahr erschienenen Studie zur Rezeption Reuchlins (vom 16. Jahrhundert bis in die Gegenwart) den Titel *Die Aktualität der Toleranz*.²⁵ Der gut hundertseitige Rückblick auf das Reuchlinjahr 2022, den das Kulturamt Pforzheim 2024 als Broschüre im Eigenverlag vorgelegt hat, knüpft an den mit Reuchlin verbundenen Toleranzgedanken mehrfach an und verspricht im Untertitel gar eine »Vision für Europa«.²⁶

Jan Bloemendal veröffentlichte 2024 eine neue kritische Edition von Reuchlins zweiter Komödie, des 1497 in Heidelberg uraufgeführten *Henno*. Dem (auch ins Englische übersetzten) lateinischen Originaltext beigegeben ist Jakob Spiegels 1512 gedruckter, umfangreicher Kommentar, der seinerseits noch einmal ausführlich kommentiert wird.²⁷ Diese Edition ist in Zusammenarbeit mit einer Arbeitsgruppe an der Ruhr-Universität Bochum entstanden. Wohl dadurch sensibilisiert für die positiven Dynamiken kollektiven Arbeitens versäumte Bloemendal nicht, in den Anmerkungen seiner Einführung zu Reuchlins Leben und Werk mehrfach auf eine 2022 veröffentlichte Broschüre zu verweisen, in der die Beiträge einer Gruppe von Pforzheimer Schülerinnen und Schülern dokumentiert sind, die sich ab 2019 intensiv mit dem Namenspatron ihres Gymnasiums auseinandergesetzt hatten.²⁸ Unter der Leitung ihres Lehrers Karl Boyé wandte sich diese später fünfköpfige Gruppe anschließend Reuchlins lateinischem Predighandbuch zu; ihre dabei erarbeitete deutsche Übersetzung von *De arte praedicandi* ist die erste Übersetzung dieses 1504 und 1508 in Pforzheim gedruckten rhetorischen Handbuchs in eine moderne Sprache – und bildet somit eine veritable Pionierleistung.²⁹ Gleiches gilt für die umfassende Studie, in der die koreanische Musikwissenschaftlerin und Historikerin Hyun-Ah

23 »Ich kan yetzo nit mee ...« Johannes Reuchlin unterwegs im Dienst Württembergs. Begleitbuch und Katalog zur Ausstellung des Landesarchivs Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, bearb. von Erwin Frauenknecht unter Mitarbeit von Peter Rückert und Maren Volk, Stuttgart 2022; DALL'ASTA/HOLZACH (Hrsg.), *Die Mysterien der Zeichen* (wie Anm. 21).

24 Christoph MÄHRLEIN, *Reuchlin und die Wissenschaft seiner Zeit*, Neulingen 2023.

25 Jörg ROBERT, *Die Aktualität der Toleranz. Johannes Reuchlin und seine Rezeption vom Humanismus bis in die Gegenwart*, in: *Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte* 82 (2023), S. 97–128.

26 *Das Reuchlinjahr 2022. Eine Vision für Europa*, hrsg. von Christoph Timm (Kulturamt), Pforzheim 2024.

27 Jan BLOEMENDAL (Ed.) in Collaboration with a Seminar Group of the Ruhr University Bochum, *Johannes Reuchlin's Scaenica progymnasmata or Henno (1498) and Jacob Spiegel's Commentary (1512). Neo-Latin Comedy and Transnational Learning*, Trier 2024 (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium 116).

28 Karl BOYÉ (Hrsg.), *Schlüsseltexte zum Leben Johannes Reuchlins. Arbeitsergebnisse der Gruppe des Reuchlin-Projekts 2019–2020*, Pforzheim 2022. Vgl. BLOEMENDAL (Ed.), *Neo-Latin Comedy* (wie Anm. 27), S. 9 (Anm. 1), 13 (Anm. 20–21) u. 442 (Bibliography).

29 Johannes REUCHLIN, *Liber congestorum de arte praedicandi / Zusammenstellung über die Kunst des Predigens, erstmalig aus dem Lateinischen ins Deutsche übertragen* durch Julius Birk, Corinne Brassat, Luca Brunner, Maximilian Hammrich und Daniel Hutter, hrsg. von Karl Boyé und Matthias Dall'Asta, Pforzheim 2025. – Die Pforzheimer Reuchlin-Gesellschaft würdigte diese Pionierleistung, indem sie die ehemaligen Schülerinnen und Schüler im Mai 2025 mit dem »Kleinen Reuchlinpreis« auszeichnete; vgl. *Pforzheimer Kurier*, 20. Mai 2025, Nr. 115, S. 23 (Birgit Metzbaure); *Pforzheimer Zeitung*, 2. Juni 2025, S. 16 (Robin Daniel Frommer).

Kim ihre langjährigen Forschungen zu Reuchlins Werk im Spannungsfeld von Hebraistik, Rhetorik und Musik zum Abschluss gebracht hat.³⁰

3. Die Beiträge des vorliegenden Bandes

Christoph Marksches, mit dessen öffentlichem Abendvortrag die Pforzheimer Tagung am 29. Juni 2022 begann, hebt in seiner Analyse von Reuchlins beiden religionsphilosophischen Dialogen insbesondere den dezidiert christlichen Standpunkt des Autors und die auffällige Einkleidung der jüdischen Kabbala in ein »griechisches Gewand« hervor. Vor allem in Reuchlins *De arte cabalistica* von 1517 wird die Konvergenz zwischen Pythagoreismus, neuplatonischer Philosophie und einer »christianisierten Kabbala« stark betont. Obwohl diese neuplatonische Variante einer »rigorosen Geschichtskonstruktion« für den gleichberechtigten interreligiösen Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen heutzutage nur bedingt geeignet sei, lade Reuchlins kulturell offener Ansatz immer noch dazu ein, »in einer ungezwungenen Haltung zusammen zu sein und miteinander zu sprechen«.

Dem bedeutendsten Schüler des Humanisten widmet sich Tobias Jammerthal in seinem Beitrag zu Reuchlin und Melanchthon. Anhand von Melanchthons Rede über Reuchlin und zahlreicher brieflicher Quellen arbeitet er bei dem Reformator verschiedene Reuchlin-Bilder heraus: Während er zunächst als eine Art Vaterfigur und prominenter Mentor wahrgenommen wurde, der Melanchthon in die Welt des Humanismus einführte und 1518 nach Wittenberg vermittelt hat, wird Reuchlin von seinem einstigen Protegé 1519 als Mitstreiter Luthers in Szene gesetzt, bevor es 1521 zu einem Bruch ihrer Beziehung kam, weil Reuchlin mit dieser ihm zugedachten Rolle nicht einverstanden war. Erst Jahre später (ab 1537) kommt es bei Melanchthon zu einer nostalgischen Rückbesinnung auf den großen Lehrer seiner Jugend, die in seiner Gedächtnisrede von 1552 kulminierte.

Einer anders gearteten Wahrnehmung Reuchlins ist Christine Christ-von Wedel bei Erasmus von Rotterdam und seinem gelehrten Umfeld auf der Spur: Obwohl Erasmus Reuchlins Leidenschaft für die hebräische Sprache ebenso wenig geteilt habe wie dessen Interesse für die Kabbala, setzte er sich im Judenbücherstreit in Rom für den vielsprachigen Humanisten ein und verfasste nach Reuchlins Tod seine als Apotheose gestaltete Würdigung. Den jüngst gegen Erasmus erhobenen Vorwurf des (rassistischen) Antisemitismus hält Christ-von Wedel für unbegründet, auch wenn Erasmus' Ausfälle gegenüber dem Konvertiten Pfefferkorn mitunter »judenfeindlichen Hassreden« glichen, wie sie etwa auch bei Ulrich von Hutten überliefert sind.

Dass Reuchlins Schriften in Italien unter Juden (Ludovico Carretto, Leone Modena u. a.) ebenso wie unter Christen (Agostino Giustiniani, Francesco Zorzi, Arcangelo da Borgonovo u. a.) ihre Leser fanden, verdeutlicht Saverio Campanini. Da es insbesondere nach der päpstlichen Verurteilung des *Augenspiegel* (1520) für Juden und Christen in Italien gleichermaßen inopportun war, auf Reuchlin zu verweisen, wird sein Name in den meisten Fällen gar nicht genannt, so dass nur ein exzellenter Kenner von Reuchlins kabbalistischen Schriften wie Campanini solche Rezeptionszeugnisse überhaupt erkennen konnte.

Den Reuchlin-Bildern der Kölner Dominikaner und Johannes Pfefferkorns waren auf dem Pforzheimer Kongress die Beiträge von Elias H. Füllenbach OP und von Franz Posset gewidmet. Während Füllenbachs ursprünglicher Tagungsbeitrag (*Der Pfefferkorn-Reuchlin-Streit und die Dominikaner. Antijudaismus zwischen Scholastik und Humanismus*) leider nicht verschriftlicht werden konnte, hat Posset Pfefferkorns Konflikt mit Reuchlin als »Hasenjagd« auf einen

30 Hyun-Ah KIM, *Music, Rhetoric and Christian Hebraism in Early Modern Europe. Reuchlin's Reconstruction of the Modulata Recitatio*, Amsterdam 2025 (Song studies 2).

»Heiligen« nachgezeichnet, indem er sich dabei gewissermaßen die Pfefferkornsche »Brille« aufsetzte. Der Hauptteil seines originellen Essays beruht auf einer genauen Lektüre von Pfefferkorns letzter Streitschrift *Ajn mitleydliche claege* (1521), in der das Motiv vom gejagten Hasen durchgängig Verwendung findet und deren aggressiv-polemische Reuchlin-Bilder auch in Form von Holzschnitten vor dem Leser ausgebreitet werden: Reuchlin als Jagdbeute im Beutesack, Reuchlin als doppelzüngiger Lehrer, Reuchlin als vom Wagen gestürzter Möchtegern-Triumphator, Reuchlin als gevierter Verbrecher. Possets Beitrag macht deutlich, wie wichtig eine – immer noch ausstehende – sorgfältig kommentierte Edition von Pfefferkorns Schriften im Bücherstreit wäre.

Der komplizierten Geschichte der nicht-polemischen Reuchlin-Bildnisse widmet sich der kunsthistorische Beitrag von Maria Lucia Weigel. Im Gegensatz zu den Humanisten Conrad Celtis und Erasmus von Rotterdam, deren zeitgenössische Porträts eingehend vorgestellt werden, gibt es von Reuchlin überraschenderweise keine Darstellung, die den Charakter eines wirklichen Porträts beanspruchen könnte. Weigel erklärt diesen Befund mit Reuchlins alternativer »Bildrhetorik«. Sein in einigen Publikationen verwendetes Wappen mit der »Ara Capnionis« konnte die durch das Fehlen eines Porträts entstandene visuelle Leerstelle jedoch auf Dauer nicht ausfüllen, so dass bereits im 16. Jahrhundert »Kryptoporträts« geschaffen und Konterfeis anderer Personen auf Reuchlin umgedeutet wurden.

Anders als bei den fehlenden Porträts besteht an verschiedenen »Rollenbildern« Reuchlins kein Mangel. Jan-Hendryk de Boer erklärt den Befund, dass Reuchlin bereits zeitgenössisch ganz verschiedene Rollen zugeschrieben wurden, mit den Philosophen Paul Ricœur und Robert Brandom dadurch, dass zwischen zwei Formen von Identität unterschieden wird. Wenn Reuchlin mitunter als Humanist, mal als Jurist, andernorts aber als Kabbalist (usw.) in Erscheinung tritt, so manifestierten sich darin – je nach Kontext und Personenkonstellation – verschiedene Ipse-Identitäten, die nicht vollständig zur Deckung zu bringen waren, aber in Reuchlins Selbsterzählungen durch die Idem-Identität eines Mannes ergänzt wurden, der sich zeitlebens treu geblieben sei.

Eine Rollenanalyse anderen Zuschnitts bietet Ramona Roller: Auf der Grundlage von Reuchlins Briefwechsel ist sie Reuchlins verschiedenen Rollen mithilfe einer statistischen Netzwerkanalyse auf der Spur. Reuchlins persönliche Briefkontakte werden dabei mit einem umfangreichen Korrespondenznetzwerk von neun protestantischen Reformatoren des 16. Jahrhunderts kombiniert. Reuchlins Position im Netzwerk lässt die Konturen eines global agierenden Vermittlers hervortreten, der den »Informationsaustausch zwischen entfernten Netzwerkbereichen koordinierte«. Einen wichtigen Rollenwechsel kann Roller in den Jahren des Bücherstreits erkennen, als Reuchlin sich vom *local self-seeker* zum *global coordinator* gewandelt habe.

Die letzten vier Beiträge verlassen den Rahmen des 16. Jahrhunderts und widmen sich eingehend der Reuchlin-Rezeption vom 17. bis ins 21. Jahrhundert. Den Anfang macht hierbei Gerald Dörner, der die ausgeprägte Reuchlin-Verehrung der barockzeitlichen Theologen und Professoren für orientalische Sprachen Johann Heinrich May (1653–1719) und Hermann von der Hardt (1660–1746) untersucht. Die 1687 veröffentlichte Reuchlin-Biographie Mays ging aus einem Vortrag am Durlacher Gymnasium hervor und beruhte auf umfangreichen Quellenstudien. Im Gegensatz zu Melanchthons Reuchlin-Rede von 1552 ist Mays *Vita Reuchlini* mit einem umfangreichen Kommentar ausgestattet, der den Hauptteil des Buches bildet. Von der Hardts noch größere, mitunter skurrile Züge tragende Begeisterung für den Pforzheimer Humanisten äußerte sich insbesondere in den Jahren 1712 bis 1722 (Reuchlins 200. Todestag) in einer Vielzahl von Schriften, in denen des ersten deutschen Hebraisten und seines Kampfes gegen die Kölner Scholastiker gedacht wird. Wie vor ihm schon Melanchthon und May stellt von der Hardt dabei eine enge Verbindung zwischen Reuchlin und der Reformation her.

Gudrun Bamberger nimmt anschließend das lange 18. Jahrhundert in den Blick und beleuchtet einige einflussreiche Reuchlin-Bilder der Weimarer Klassik. Indem sie Johann Gottfried Herders Essay *Zu Reuchlins Bilde*, sein ebenfalls 1777 verfasstes Gedicht auf den Pforzheimer »Morgenstern« sowie Goethes vielzitierte Reuchlin-Würdigung aus den *Zahmen Xenien* (1820/27) genauestens kontextualisiert, rücken auch Christoph Martin Wieland und Schiller in den Fokus der Betrachtung. So vermag Bamberger Reuchlin als einen hellsichtigen Traditionsstifter und -bewahrer zu konturieren, »den die folgenden Generationen [...] für sich umperspektivieren« und instrumentalisieren.

Einer sehr viel gewaltsameren »Umperspektivierung« geht Stefan Rhein in seinem ausge dehnten Streifzug durch die deutsche Reuchlin-Rezeption während der NS-Diktatur nach. Anders als den Mitgliedern der 1922 im brandenburgischen Schwedt gegründeten jüdischen »Reuchlin-Loge« ging es den Verfassern der untersuchten nationalsozialistischen Lexikon-Einträge, Schulbücher und Romane sowie einiger Aufsätze aus den Jahren 1933–1945 nicht um Nächstenliebe und humanistische Werte. Wo Reuchlin in diesen Quellen erwähnt wird, erscheint er zwar noch als »Haupt des deutschen Humanismus«, insbesondere seine Bezüge zur jüdischen Kultur und Literatur werden aber zunehmend verschwiegen. Kurt Eggers konstatierte 1939–1941 bei Reuchlin stattdessen eine negative Verstrickung »in rosenkreuzlerische, das heißt freimaurerische Gedankengänge« und bezeichnete ihn wegen seiner schon von Ulrich von Hutten kritisierten Rom-Treue als einen »Verräter der deutschen Freiheitsbewegung«. Wie Rhein in umfassenden Sondierungen darlegt, findet Reuchlin in nationalsozialistischen Schulbüchern und Romanen nur als Statist oder als völlig verzeichnete Randfigur Erwähnung. In Mathilde Ludendorffs auflagenstarken Schriften wurde ihm sogar »Judenblut« und die Mitgliedschaft in einem jüdischen Geheimorden angedichtet.

In heilsamem Kontrast zu diesen Umdeutungen Reuchlins beleuchtet Christoph Timm die Reuchlin-Rezeption der Jahre 1955–2022 in Reuchlins Geburtsstadt Pforzheim und darüber hinaus. Seine Darstellung des modernen Reuchlin-Gedenkens schlägt einen Bogen zwischen den beiden großen Jubiläen, Reuchlins 500. Geburtstag und seinem 500. Todestag. Der Beitrag profiliert Reuchlin als eine humanistische Pioniergestalt mit europaweiter Ausstrahlung, besticht durch seine Details zu den historischen Festakten von 1955 (Bonn, Stuttgart, Pforzheim) und präsentiert Bilder und Überlieferungen, die der bisherigen Forschung noch unbekannt waren (unter anderem eine alte kolorierte Federzeichnung des verschollenen Grabsteins von Reuchlins Mutter Elisabeth Eck). Das ebenfalls näher vorgestellte »Museum Johannes Reuchlin« (2008 eröffnet), die dortige Klanginstallation *Genesis* (2016) und das jüngste Positionspapier *Reuchlin und Europa* (2022) hat Timm in seiner Eigenschaft als langjähriger Reuchlin-beauftragter der Stadt Pforzheim mitinitiiert und begleitet.

Die auf dem Umschlag dieses Buches abgebildete Collage einer Brille greift das Bildmotiv des Titelblatts von Reuchlins *Augenspiegel* von 1511 wieder auf. Als eines der Brillengläser findet dabei hier der von einem prächtigen Rahmen und zwei geflügelten Puttenköpfchen eingefasste Name Reuchlins Verwendung, der in Theodor Bezas *Icones* 1580 das fehlende Reuchlin-Porträt ersetzen musste.³¹ Das andere Brillenglas dagegen zeigt den Vogel Phönix, wie er innerhalb einer Sammlung von *Symbola* vom Ende des 16. Jahrhunderts dargestellt ist.³² Außer dem Bild selbst stehen dort noch das Motto »VITA MIHI MORS EST« – »Der Tod bedeutet für mich Le-

31 Théodore DE BÈZE, *Icones, id est verae imagines virorum [...] illustrium*, Genf 1580, Bl. C1v.

32 Joachim CAMERARIUS DER JÜNGERE, *Symbolorum et emblematum [...] centuria tertia*, Nürnberg 1596 (VD 16 C 569), Nr. 100, Bl. 100r; eine längere Erläuterung des Distichons (mit antiken, aber auch zeitgenössischen Sinnsprüchen, Versen und sonstigen Quellen zum Vogel Phönix) findet sich ebd., Bl. 99v–102r.

ben« und die Verse: »Ex seipsa nascens, ex se reparabilis ales, / Quae exoriens moritur, quae moriens oritur.« – »Aus sich selbst geborener, aus sich erneuerbarer Vogel, / Der bei der Geburt stirbt und beim Sterben geboren wird.« Eine solche Brille dürfte einerseits davor bewahren, allzu einseitigen Reuchlin-Bildern auf den Leim zu gehen, und wird andererseits hoffentlich dazu anregen, Reuchlins Botschaften immer wieder neu zu denken, und zwar auch unabhängig von Geburts- und Todestagen, die bei einem Phönix ohnehin zusammenfallen.

Am Ende bleibt von Herzen Dank zu sagen: der Stadt Pforzheim für ihre überwältigende Gastfreundschaft während des Kongresses 2022 und ihr außergewöhnliches Engagement, ohne das auch dieser Band über »Johannes Reuchlin Phorcensis« nicht hätte erscheinen können; Frau Angelika Drescher und ihrem ganzen Team beim Pforzheimer Kulturstadtrat, durch deren organisatorisches Geschick die Pforzheimer Tagung für alle Beteiligten zu einem unvergesslichen Erlebnis geworden ist; den damaligen Referentinnen und Referenten und jetzigen Autorinnen und Autoren für ihre ideenreichen Beiträge und ihre kollegiale Geduld mit dem Herausgeber; Frau Anita Pomper und dem Jan Thorbecke Verlag, bei dem die Pforzheimer Reuchlinschriften seit den frühen 1960er Jahren in besten Händen sind, für die gute und stets angenehme Zusammenarbeit im Zuge der Drucklegung.

Technischer Hinweis

Das in den Anmerkungen der folgenden Beiträge verwendete Kürzel RBW verweist auf: Johannes REUCHLIN, Briefwechsel, hrsg. von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 4 Bde., bearb. von Matthias Dall'Asta und Gerald Dörner, Bd. 1 unter Mitwirkung von Stefan Rhein, Stuttgart-Bad Cannstatt 1999–2013.

Das Kürzel RSW verweist auf die bisher erschienenen Bände der Werkausgabe: Johannes REUCHLIN, Sämtliche Werke, Bd. I, 1: De verbo mirifico – Das wundertätige Wort (1494), hrsg. von Widu-Wolfgang Ehlers, Lothar Mundt, Hans-Gert Roloff und Peter Schäfer, unter Mitwirkung von Benedikt Sommer, Stuttgart-Bad Cannstatt 1996; Bd. II, 1: De arte cabalistica libri tres – Die Kabbalistik (1517), hrsg. von Widu-Wolfgang Ehlers und Fritz Felgentreu, hebr. Text hrsg. von Reimund Leicht, Stuttgart-Bad Cannstatt 2010; Bd. IV: Schriften zum Bücherstreit, 1. Teil: Reuchlins Schriften, hrsg. von Widu-Wolfgang Ehlers, Lothar Mundt, Hans-Gert-Roloff und Peter Schäfer, unter Mitwirkung von Benedikt Sommer, Stuttgart-Bad Cannstatt 1999.

Das Kürzel MBW verweist auf: Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von Heinz Scheible (bis 2009) bzw. Christine Mundhenk (ab 2010), 16 Bde.: Regesten und Register (abgeschlossen) sowie bisher (2025) 26 Bde.: Texte, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977 ff. (im Beitrag von Tobias Jammerthal jeweils zitiert nach den bloßen Briefnummern).

Christliche Blicke auf Judentum und Islam bei Reuchlin und heute

CHRISTOPH MARKSCHIES

»Da es nun möglich ist, in einer ungezwungeneren Haltung zusammen zu sein und miteinander zu sprechen«¹ – mit diesen Worten beginnt die Kunstfigur eines Muslims namens Marranus zu Beginn von Johannes Reuchlins spätem Dialog (oder besser: Trialog) *De arte cabalistica* von 1517 ein Gespräch »zu Frankfurt in einer Gastwirtschaft«. Neben dem (freilich getauften, also ehemaligen Christen und jetzigen) »Mahometista« (also Muslim) Marranus ist auch ein paganer Philosoph namens Philolaus der Jüngere nach Frankfurt in die Gastwirtschaft gekommen, und beide sind »auf unterschiedlichen Reisewegen« angereist, weil sie »den in der Kabbala bewanderten Juden Simon« hören wollen.² Der pagane Philosoph und der muslimische Gelehrte sitzen also in der freien Reichsstadt im lauten Gastraum gemeinsam zu Tisch, weil sie später auch mit dem jüdischen Kabbalisten ein Gespräch in ungezwungenerer Haltung führen wollen. Und nach diesem gemeinsamen Auftakt besuchen sie Simon, der am Nachmittag im Obstgarten seines Hauses spazieren geht. Das erste Buch des Kunstdialogs *De arte cabalistica* ist zu Ende, als aus dem Dialog immer mehr ein Lehrvortrag Simons geworden ist, der die Gesprächspartner wie in platonischen Dialogen zu Statisten degradiert, die nur noch das eine oder andere Stichwort einwerfen oder knapp Zustimmung signalisieren dürfen. Und über dieser besonderen platonischen Form eines von einem Christen verfassten Religionsgesprächs, das ein Jude dominiert, ist es am Ende des ersten Buches von *De arte cabalistica* auch Abend und – weil es sich um einen Freitag handelt – also Shabbat geworden. Damit ist auch klar, dass das Gespräch zwischen Marranus, Philolaus und Simon erst einmal endet. Jener jüdische Kabbalist mit Namen Simon soll, wie man immer wieder lesen kann,³ Züge eines kaiserlichen Leibarztes namens Jacob ben Jechiel Loans tragen, von dem Reuchlin 1492 am Hof in Linz in die *rudimenta hebraica* eingeführt wurde. Man könnte aber natürlich auch an seinen stadtrömischen Hebräischlehrer, den Rabbiner und Arzt Obadja Sforno aus Cesena, als Figur im Hintergrund des Simon denken;⁴ Sforno wurde bei Reuchlins drittem Aufenthalt in der ewigen Stadt 1498 sehr wichtig.

1 RSW, Bd. II, 1, S. 36, Z. 14 f.: »quando liberiore gestu convivere licet et colloqui.« Von Herzen danke ich Herrn Kollegen Matthias Dall'Asta für die große Mühe und vielfältige Hilfestellung bei der Fertigstellung dieses Beitrags. Auch Peter Schäfer möchte ich von Herzen für viele gute Gespräche auch zu diesem Thema danken.

2 Vgl. ebd., S. 32, Z. 15–19 = RBW, Bd. 3, Nr. 309 (Widmungsbrief von *De arte cabalistica* an Papst Leo X.), S. 423 f., Z. 81–83: »infideles [...], qui Simonem Iudaeum cabalae peritum audituri Francofordiae in unam cauponam e diverso itinere conveniunt Philolaus iunior Pythagoreus et Marranus Mahometista«.

3 So bereits in Ludwig GEIGER, Johann Reuchlin. Sein Leben und seine Werke, Leipzig 1871, ND Nieuwkoop 1964, S. 106.

4 So David H[OTCHKISS] PRICE, Johannes Reuchlin and the Campaign to Destroy Jewish Books, Oxford 2011, S. 92; DERS., Johannes Reuchlin und der Judenbücherstreit, in: Johannes Reuchlin und der »Judenbücherstreit« (Ringvorlesung Tübingen WS 2011/2012), hrsg. von Sönke Lorenz † und Dieter Mertens, Ostfildern 2013 (Tübinger Bausteine zur Landesgeschichte 22), S. 55–82, hier S. 77.

Soweit das manchen unter uns wohlvertraute Exposé seines zweiten religionsphilosophischen Dialogs, den Reuchlin im Alter von zweiundsechzig Jahren über eine damals in seiner christlichen Umwelt weitgehend unbekannte Form der jüdischen Mystik schrieb, tief geprägt von der Suche eines Zirkels Florentiner Humanisten nach einer gemeinsamen Tradition, die nicht nur dem antiken Heidentum, dem Judentum und dem Islam zugrunde liegt, sondern auch dem Christentum.⁵ Mit dieser literarischen Fiktion einer Unterredung »in einer ungezwungenen Haltung«, als sie im Jahre 1517 an den meisten Orten im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation überhaupt möglich war, möchte ich mich im ersten Teil meines zweiteiligen Eröffnungsvortrags des Reuchlin-Kongresses 2022 ausführlicher beschäftigen. Ich möchte mich vor allem deswegen mit diesem Dialog beschäftigen, weil ich meine, damit – als ein *ignotus* im Kreise so vieler *peritissimi*, im Kreise so vieler Expertinnen und Experten für Person wie Werk Johannes Reuchlins – einigermaßen sicheren Grund erreicht zu haben, nämlich den Traditionshintergrund dieses Trialogs in Texten der Spätantike, derjenigen Zeitepoche von rund vier Jahrhunderten zwischen der diokletianischen Reichsreform und den ersten islamischen Herrschaften im Mittelmeerraum, die zentraler Gegenstand meiner eigenen Forschungen ist und für deren Kunde ich auf meine Professuren berufen worden bin. Denn als einen Reuchlin-Experten kann ich mich auch nach intensiver Lektüre in den letzten Wochen und Monaten wahrlich nicht bezeichnen, ich muss mich vielmehr darauf berufen, dass Johannes Reuchlin eine so bemerkenswerte und in bestimmter Hinsicht zu seiner Zeit singuläre Gestalt ist, dass er auch Blicke von der Seitenlinie lohnt und durch solche Blicke von der Seitenlinie seine Bedeutung für heute vielleicht auch einer allgemeineren Öffentlichkeit noch deutlicher werden kann. In diesem Sinne hat hier in Pforzheim auch jüngst Aleida Assmann bei ihrer nachgeholten Geburtstagsrede gesprochen, und eine solche Beschäftigung mit Reuchlin durch Menschen, die nicht im engeren Sinne zur Reuchlin-Forschung zählen, gehört ja vielleicht auch zu einem Jubiläumsjahr. Nach dieser Vorrede komme ich also nun zum ersten Teil meines Vortrags.

1. Christliche Blicke auf Judentum und Islam bei Reuchlin

Natürlich liegt dem gelehrten Trialog *De arte cabalistica* von 1517, der uns im Folgenden besonders beschäftigen wird, (wie auch schon seinem deutlich früheren, in manchem ähnlichen und doch sehr andersartigen Trialog *De verbo mirifico* von 1494) eine sehr besondere Sicht auf die Spätantike zugrunde, genauer auf deren kompliziertes Beziehungsgeflecht von neuplatonischer Philosophie, paganer Religiosität und Christentum und einer von alldem tief beeinflussten jüdischen Mystik. Jedenfalls ist es in Wahrheit eine spätantike, neuplatonisch grundierte Tradition, die die drei Gelehrten im Frankfurter Gasthaus und später im Obstgarten in den Blick nehmen, wenn sie nach einer gemeinsamen Urtradition aller großen mittelmeerischen Religionen fragen. Und mit dieser Form, gemeinsame antike Traditionen als Wurzel der drei monotheistischen (oder, wie wir inzwischen gern sagen: abrahamitischen), aus dem mittelmee-rischen Raum stammenden Weltreligionen zu postulieren und für einen Religionsdialog in ungezwungener Haltung zu nutzen, möchte ich mich heute Abend beschäftigen – und zwar sowohl in einem ersten Teil, der sich Johannes Reuchlin widmet (mit gelegentlichen Seitenblicken auf Martin Luther), als auch in einem zweiten Teil, der nach der Bedeutung dieser sehr besonderen Tradition eines humanistischen Religionsdialogs für die Gegenwart fragt und Philipp

5 Vgl. Werner BEIERWALTES, Reuchlin und Pico della Mirandola, in: Tijdschrift voor Filosofie 56 (1994), S. 313–336; Thomas LEINKAUF, Johannes Reuchlin und der Florentiner Neuplatonismus, in: Reuchlin und Italien, hrsg. von Gerald Dörner, Stuttgart 1999 (Pforzheimer Reuchlinschriften 7), S. 109–132.

Melanchthon als Vergleich aufruft. Ich behandle damit nicht, wie man angesichts meines Vortragstitels vielleicht erwarten könnte, noch einmal den sogenannten Judenbücherstreit (der auch sehr viel stärker im Interesse einer allgemeineren Öffentlichkeit steht als die sehr besondere Rezeption der jüdischen Kabbala bei Reuchlin) – für dieses Thema gibt es nämlich ungleich Kundigere, auch hier im Saal, und es wird in den folgenden beiden Tagen ohnehin noch ausführlicher in den Blick genommen werden. Ich folge mit dem, was ich im ersten Teil expliziere, vielmehr Wegen, auf die der jüdische Religionshistoriker Gershom Scholem die Forschung gebracht hat, nicht nur in seiner berühmten Festrede anlässlich der Verleihung des Reuchlin-Preises 1969 unter dem Titel »Die Erforschung der Kabbala von Reuchlin bis zur Gegenwart«, sondern in seinen verschiedenen Arbeiten zur Geistes- und Ideengeschichte der jüdischen Mystik. Der emeritierte Potsdamer Judaist Karl Erich Grözinger hat in einem Sammelband aus dem Jahre 1993 wichtige Klarstellungen an dem Bild Scholems vor dem Hintergrund der seitherigen Erforschung der jüdischen Mystik vorgenommen;⁶ auch dem heute in Berlin lebenden Judaisten Peter Schäfer⁷ verdanke ich wesentliche Anregungen für das, was ich hier vortrage. Zurück zu Scholem, mit dem in gewisser Weise die Arbeit an Reuchlins *Trialog De arte cabalistica* neue Fahrt aufgenommen hat. Scholem setzte seinerzeit bei seiner Pforzheimer Rede zwar fast etwas pathetisch an, wenn er formulierte: »Wenn ich an Seelenwanderung glaubte, würde ich wohl manchmal denken können, unter den neuen Bedingungen der Forschung eine Art Reinkarnation Johannes Reuchlins [...] zu sein, der vor fast fünfhundert Jahren die Wissenschaft vom Judentum in Europa ins Leben gerufen hat«, führte dann aber seinen Vortrag gleichsam in die scheinbaren Niederungen der Philologie.⁸ Der Jerusalemer Judaist und Religionswissenschaftler wies dabei nicht nur darauf hin, dass der 1517 erschienene *Trialog De arte cabalistica* im Unterschied zu seinem Vorgänger *De verbo mirifico* von 1494 »in relativ großem Umfang Originaltexte heranzog und zu interpretieren suchte«.⁹ Er identifizierte in seiner Festrede von 1969 sogar eine seinerzeit unbekannte, von Reuchlin benutzte kabbalistische Sammelhandschrift, den heute in der Bibliothek des Jewish Theological Seminary in New York befindlichen Misszellan-Codex Halberstam 444.¹⁰ Inzwischen sind – vor allem durch Saverio Campanini¹¹ und Reimund Leicht¹² – zu den bis dato bekannten weitere Bücher identi-

6 Karl E. GRÖZINGER, Reuchlin und die Kabbala, in: Reuchlin und die Juden, hrsg. von Arno Herzig und Julius H. Schoeps in Zusammenarbeit mit Saskia Rohde, Sigmaringen 1993 (Pforzheimer Reuchlinschriften 3), S. 175–187; vgl. jetzt auch DERS., Jüdische Reuchlin-Bilder, in: Max BROD, Johannes Reuchlin und sein Kampf. Eine historische Monographie. Mit einem Nachwort von Karl E. Grözinger, Göttingen 2022, S. 513–545.

7 Vgl. u. a. Irina WANDREY und Peter SCHÄFER, Einleitung zu: Reuchlin und seine Erben. Forscher, Denker, Ideologen und Spinner, hrsg. von Peter Schäfer und Irina Wandrey, Ostfildern 2005 (Pforzheimer Reuchlinschriften 11), S. 7–23.

8 Gershom SCHOLEM, Die Erforschung der Kabbala von Reuchlin bis zur Gegenwart, in: Pforzheimer Reuchlinpreis 1955–2005. Die Reden der Preisträger, Dritte, erweiterte und ergänzte Aufl., Heidelberg 2007, S. 119–131, hier S. 120; DERS., Judaica 3. Studien zur jüdischen Mystik, Frankfurt a. M. 1970, S. 247.

9 SCHOLEM, Die Erforschung der Kabbala (wie Anm. 8), S. 122.

10 Vgl. ebd., S. 123 f.; s. ferner Verzeichnis der Hebraica in der Bibliothek Johannes Reuchlins, zusammengestellt und erläutert von Wolfgang von Abel und Reimund Leicht, Ostfildern 2005 (Pforzheimer Reuchlinschriften 9), S. 35–38 (mit weiterführender Literatur).

11 Vgl. Campaninis Rekonstruktion der kabbalistischen Bibliothek Reuchlins in der Einleitung zu: Johannes REUCHLIN, L'arte cabalistica (De arte cabalistica), hrsg. von Giulio Busi und Saverio Campanini, Florenz 1995 (Eurasistica 38), S. LI–LXX.

12 Reimund LEICHT, Reuchlin's Collection of Hebrew Books – Its Afterlife and Influence, in: Jewish Manuscript Cultures. New Perspectives, hrsg. von Irina Wandrey, Berlin/Boston 2017, S. 227–242; vgl. auch Johannes Reuchlins Bibliothek gestern & heute. Schätze und Schicksal einer

fiziert worden, die Reuchlin zur Vorbereitung seines Werks verwendete, das man vielleicht im Deutschen am besten »Über die kabbalistische Wissenschaft« überschreibt. Diese bis auf den heutigen Tag erhaltenen und zur Vorbereitung von *De arte cabalistica* von Reuchlin benutzten Bücher verraten viel darüber, wie gründlich der Gelehrte seine Quellen studiert hatte und wie gut bestückt seine Bibliothek mit kabbalistischen Grundtexten war: So besaß er beispielsweise eine Handschrift des 1274 verfassten *Ginnat Egoz* (zu Deutsch: »Nussgarten«) des hochmittelalterlichen spanischen Kabbalisten Josef Gikatilla, die in der British Library überlebt hat (Ms. Or. 740 = BM Add. 11416). Wie eine Datierung in der Handschrift erkennen lässt, ist dem Werk Gikatillas eine 1488 in Rom entstandene lateinische Übersetzung des *Sefer Yesira* beigegeben, die Reuchlin eigenhändig abgeschrieben hat.¹³ Gershom Scholem hielt den *Sefer Yesira*, einen der grundlegenden Texte der Kabbala, noch für ein Werk der römischen Kaiserzeit mit einer der christlichen Gnosis vergleichbaren Rezeption paganen Denkens im Judentum, freilich für eine jüdische Mystik *sui generis*. Inzwischen ist wie bei vielen anderen Texten der jüdischen Mystik dank der Forschungen von Peter Schäfer, Joseph Dan und Klaus Hermann auch für den *Sefer Yesira* deutlich, dass es sich um fluide, in vielen, vielfach voneinander abweichenden Handschriften überlieferte Literatur handelt, deren erste Formkreise aus der byzantinischen Zeit stammen und sowohl Einflüsse des paganen Neuplatonismus als auch (im Falle des *Sefer Yesira*) des frühen Islam verraten.¹⁴

Rund 1000 Quellenzitate identifiziert die moderne Edition von *De arte cabalistica* in der kritischen Ausgabe von Widu-Wolfgang Ehlers und Fritz Felgentreu,¹⁵ und man versteht gut, warum Reuchlin ungefähr zwanzig Jahre an diesem Werk gearbeitet hat. So beeindruckend – auch noch aus heutiger Perspektive – Reuchlins Quellenkenntnis allein schon sprachlich extrem schwieriger kabbalistischer Texte war, auf deren Basis er sein Alterswerk *De arte cabalistica* verfasste (und man muss sich ja klarmachen, dass man, bis Reuchlin in Ingolstadt und Tübingen Studenten in das Hebräische einführte, an keiner staatlichen oder kirchlichen Bildungseinrichtung Hebräisch lernen konnte), so konstruiert wirkt heute die dem Werk zugrunde liegende Grundthese einer ursprünglich gemeinsamen Tradition der drei abrahamitischen Weltreligionen. Sie ist – historisch betrachtet – genauso ein Kunstprodukt (einer geistes- und religionsgeschichtlichen Großthese) wie die Szenerie von zwei bzw. drei friedlich zunächst in einem Frankfurter Gasthaus und dann in einem Obstgarten des dortigen jüdischen Ghettos diskutierenden Gelehrten im Jahre 1517. Die freie Reichsstadt Frankfurt hatte – nach zwei großen Verfolgungen und Vertreibungen im Hochmittelalter – die Ansiedlung von Jüdinnen und Juden in der Stadt erst 1360 wieder erlaubt und ihnen 1464 ein abgegrenztes und eingezäuntes Gebiet an der Stadtgrenze zugewiesen, das Frankfurter Ghetto, in dessen Zentrum später die Judengasse lag. Sonderlich groß dürften Obstgärten da nicht gewesen sein. Nikolaus von Kues, der im fünfzehnten Jahrhundert wie Reuchlin zu den Protagonisten philosophischer Religionstrialoge auf neuplatonischer Basis gehörte, verlangte 1452 bei einem Besuch in Frankfurt, dass der Rat der Stadt strenger auf die Einhaltung der kirchlichen Kleiderordnung und damit auf das Tragen der gelben Ringe an den Ärmeln jüdischer Männer achten sollte.¹⁶ Der jüdische Kabbalist Simon wäre im Jahre 1517 außerhalb des Ghettos ganz gewiss nicht in der Lage gewesen, sich »in einer

Büchersammlung der Renaissance, Ausstellungskat. Pforzheim, hrsg. von Isabel Greschat, bearb. von Matthias Dall'Asta und Gerald Dörner, Heidelberg/Ubstadt-Weiher/Basel 2007.

13 Vgl. VON ABEL / LEICHT, Verzeichnis der Hebraica (wie Anm. 10), S. 145–149, Nr. 10, bes. S. 145 f.

14 Vgl. hierzu Steven M. WASSERSTROM, *Sefer Yesira and Early Islam. A Reappraisal*, in: *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 3 (1994), S. 1–30.

15 RSW, Bd. II, 1 (2010 erschienen).

16 Im Sinne seines Judendekrets »Quoniam ex iniuncto« von 1451; vgl. Armin TORGGLER, *Verbotene Farben. Die Rolle von Textil und Kleidung in den Reformbestrebungen des Nicolaus Cusa-*

ungezwungenen Haltung« mit einem Christenmenschen auszutauschen, sondern ein Objekt wenn nicht des Hasses, so doch der abschätzigen Beobachtung geworden. Man könnte pointiert sagen, dass Reuchlin in seinem Trialog nicht nur mit der Frankfurter Gasthaus- und Obstgarten-Szenerie die Wirklichkeit schön schreibt, schöner als sie damals war. Denn Marranus ist nach der Architektur des Trialogs von Geburt Jude, dann getauft worden und nun ein Muslim – man darf annehmen, dass man in der Realität niemals so freundlich mit ihm umgegangen wäre, wie in der Kunstwelt der Schrift Reuchlins mit ihm umgegangen wird. Eine Konstruktion mit leicht durchschaubarer Absicht. Gleiches gilt auch für die Idee einer allem zugrundeliegenden Urweisheit, einer – wie man damals in Aufnahme einer Formulierung von Marsilio Ficino, des Wiederbegründers der Platonischen Akademie in Florenz, sagte – *theologia prisca*, einer altherwürdigen Theologie. Diese altherwürdige, allererste Theologie, so lehrt Ficino und übernehmen dann Pico della Mirandola wie Reuchlin von ihm, ist noch älter als die biblische und in den biblischen Büchern niedergelegte Offenbarung, war mit dem Sündenfall verloren gegangen, stimmt aber mit der biblischen Offenbarung überein und kann durch das Studium der Kabbala wiedergewonnen werden. Natürlich hat der platonisierende Florentiner Renaissance-Humanismus solche Theorien über eine *theologia prisca* nicht erfunden; die Grundidee eines besonderen religiösen Wissens, einer engelgleichen Theologie, die den Menschen vor dem Sündenfall noch bekannt war und durch den Sündenfall verloren ging, stammt aus der sogenannten zwischentestamentlichen Zeit des hellenistischen Judentums und wurde in Antike wie Spätantike in jüdischen wie christlichen Schriften breit rezipiert. Sie bildet sozusagen den gemeinsamen Startpunkt von esoterischen und mystischen Traditionen in beiden sich auseinander entwickelnden und doch so eng aufeinander bezogenen Religionen, so unterschiedlich jüdische und christliche Mystik auch immer sein mögen (dieser Punkt der Differenz war Gershom Scholem sehr wichtig). Ficino integrierte in diese jüdisch-christliche Tradition auch noch ganz explizit pagane religiöse Traktate der römischen Kaiserzeit wie das *Corpus Hermeticum* und die *Oracula Chaldaica*, die in mehr oder weniger enger Beziehung zum kaiserzeitlichen Platonismus stehen. Die *theologia prisca* ist zwar im Sündenfall verloren gegangen, kann aber auch unter den Bedingungen der gefallen Welt wenigstens ansatzweise studiert werden und wird in der erlösten Welt wieder zum allgemeinen Wissen aller Erlösten. Mein Berliner Kollege Wilhelm Schmidt-Biggemann spricht in seinem großen Werk zur Geschichte der christlichen Kabbala mit Recht von einem zyklischen Konzept einer Heilsgeschichte bei Pico della Mirandola (und entsprechend bei Reuchlin), die die »paradiesische Weisheit als Ausgang und Ziel der Weltgeschichte« begriff.¹⁷ Zur paradiesischen Weisheit gehörte in den meisten Traditionen insbesondere die Kenntnis des eigentlich geheimen Gottesnamens, der zugleich auch das Wesen Gottes offenbart, die Möglichkeit, die mit diesem Namen verbundenen magischen Kräfte zu nutzen und Einsicht in den Schöpfungsplan Gottes zu nehmen. Eine These über das Verhältnis der drei monotheistischen, aus dem mittelmeerischen Raum stammenden Religionen war gleichsam mitgesetzt in diesem Konzept, sie konnten natürlich keine zufällig entstandenen menschlichen Bildungen sein, sondern mussten sich in mehr oder weniger direktem Verhältnis – und im Falle von Judentum und Islam natürlich in defizienter Form – auf die paradiesische Weisheit beziehen. In seiner ersten auf die Kabbala bezogenen Schrift, dem Trialog *De verbo mirifico* von 1494, behauptet der Dialogpartner Capnion, also Reuchlins *alter ego*, dass erst im Christentum der unaussprechliche, geheime Name Gottes aussprechbar werde. Capnion alias Reuchlin legt die vier Buchstaben des biblischen Tetragramms auf die christliche Trinität aus, indem er in das konsonantische Tetragramm JHWH (in der christlichen Tradition gern, aber fälschlich »Je-

nus, in: Nicolaus Cusanus. Ein unverstandenes Genie in Tirol, hrsg. von Josef Gelmi u. a., Bozen 2016 (Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte 9), S. 105–131, bes. S. 123.

17 Wilhelm SCHMIDT-BIGGEMANN, Geschichte der christlichen Kabbala, Bd. 1: 15. und 16. Jahrhundert, Stuttgart-Bad Cannstatt 2012 (Clavis Pansophiae 10,1), S. 71 f.

hova< gelesen) noch den Konsonanten S (Schin) einfügt, so dass man es JHSWH, (>Jeschu<) lesen kann. Diese Einsicht ist, wie auch die jüdischen kabbalistischen Deutungen des Tetragramms, so geheim, dass Capnion alias Reuchlin sie den beiden Gesprächspartnern in *De verbo mirifico* nur leise ins Ohr flüstert.¹⁸ Gershom Scholem bemerkt in seiner schon erwähnten Pforzheimer Festrede von 1969 ein wenig streng, dass diese »kabbalistische neue Offenbarung Reuchlins«, im geheimen Gottesnamen der Kabbala die durch Jesus angedeutete christliche Trinität zu sehen, »freilich mehr mit eklektischer Religionsphilosophie zu tun« habe »als mit Kabbala-Forschung«.¹⁹ Karl Erich Grözinger sieht hierin ein Zeichen dafür, dass neben die jüdische Kabbala hier nun eine christliche Kabbala tritt.²⁰ Beides ist sicher zutreffend geurteilt, aber wie besonders diese eklektische, neuplatonisch grundierte Religionsphilosophie an der Wende vom fünfzehnten zum sechzehnten Jahrhundert aufgrund ihrer positiven Rezeption der jüdischen Kabbala war, lehrt ein kurzer Vergleich mit Luther. Der hat nämlich rund zwanzig Jahre nach Reuchlins Tod eine antijüdische Schmähschrift unter dem Titel »Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi« veröffentlicht, in der der Wittenberger Reformator sich in übler Weise über die verschiedenen kabbalistischen Interpretationen des geheimen Gottesnamens hinter dem Tetragramm (hebräisch: »Ha-Schem Ha-Mephorasch«, der festgelegte Name Gottes) lustig machte, jüdische kabbalistische Deutungen von Zahlen, Buchstaben und Namen bewusst der Lächerlichkeit preisgab und am Ende als Übersetzung des geheimen Gottesnamens in zeittypischer grober Polemik »Hier ist Dreck« vorschlug.²¹ Ungefähr fünfundzwanzig Jahre nach der Veröffentlichung dieser üblen Polemik, die gleichsam das glatte Gegenteil zu Reuchlins sensibler Behandlung darstellt, brachte man an der Außenwand von Luthers Predigtstätte, der Wittenberger Pfarrkirche St. Marien, an hervorgehobener Stelle eine sogenannte Judensau an. Auf diesem bis dato innerhalb der Kirche gezeigten mittelalterlichen Relief sieht man Rabbinen, die von den Zitzen eines Schweins trinken, und einen Rabbiner, der einem Schwein in den Hintern schaut. Luther hatte in seiner Schrift dieses Relief erwähnt und behauptet, das sei in Wahrheit der geheime Gottesname, der »Ha-Schem Ha-Mephorasch«. Er liege im Inneren eines Schweines verborgen, die jüdischen Gelehrten würden dort danach suchen und Weisheit wie Milch auch eigentlich von einem Schwein trinken. Von einem vertrauteren Zusammensein der monotheistischen Religionen »in einer ungezwungeneren Haltung« – wie von Reuchlin in *De arte cabalistica* für seinen Dialog des Juden Simon, des (ursprünglich einmal getauften) Muslims Marranus und des Heiden Philolaus in einem Frankfurter Gasthof und in einem Frankfurter Obstgarten beschrieben – ist Luthers Stein gewordene Polemik meilenweit entfernt. Statt eines vertrauteren Zusammenseins geht es in Wittenberg um die Separation von Judentum und Christentum, vom Islam einmal ganz zu schweigen. Außen an der Fassade der Wittenberger Stadtkirche St. Marien diente das Relief der sogenannten Judensau, wie die amerikanische Mediävistin Caroline Walker Bynum vor einiger Zeit einmal festhielt,²² nämlich nicht nur als sichtbares Schandmal, sondern als wirksames Warnzeichen: Die Mitglieder der christlichen Gemeinde sollten sich von denen der jüdischen fernhalten, aber auch die Mitglieder der jüdischen vom christlichen Gotteshaus. Ich habe daher, wie ich wenigstens kurz bemerken möchte, angesichts der jüngsten Diskussion um dieses Relief meine Ansicht geändert und kürzlich vorgeschlagen, es von der Kirchenwand abzunehmen und in das reformationsge-

18 Vgl. ebd., S. 161.

19 SCHOLEM, Die Erforschung der Kabbala (wie Anm. 8), S. 122.

20 Vgl. GRÖZINGER, Reuchlin und die Kabbala (wie Anm. 6), bes. S. 186.

21 Vgl. jetzt Martin Luther und die Kabbala: [Martin LUTHER,] »Vom Schem Hamphorasch und vom Geschlecht Christi«, neu bearb. und kommentiert von Matthias Morgenstern, Wiesbaden 2017.

22 Caroline WALKER BYNUM, The Presence of Objects. Medieval Anti-Judaism in Modern Germany, in: Common Knowledge 10 (2004), S. 1–32, hier S. 12–14.

schichtliche Museum der Stadt in Luthers einstigem Wohnhaus zu verbringen und dort zu erklären wie zu kontextualisieren.²³ Aber von diesem kurzen, exkursartigen Vergleich des alten Reuchlin im Trialog *De arte cabalistica* von 1517 mit dem Traktat »Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi« des alten Luther von 1543, der nur erläutern sollte, wie singulär schon das offene Gesprächsdesign der Schrift Reuchlins in seiner Zeit wirken musste, wieder zurück zu Reuchlins Text.

Für einen Theologen, Historiker und Religionshistoriker der Spätantike ist Reuchlins *De arte cabalistica* deswegen so interessant, weil hier die paradiesische Weisheit, die *theologia prisca*, in einem überraschend griechischen Gewand auftritt. Das zeigt sich schon bei der anfänglichen Vorstellung der Gesprächspartner: Der einen griechischen Namen tragende Heide Philolaus ist ein Alane (also Angehöriger eines iranischen Reitervolks, das in der Völkerwanderungszeit das römische Reich invadierte) und Pythagoreer,²⁴ weil die *prisca theologia*, die »altehrwürdige Theologie«, erstmals bei dem griechischen Philosophen Pythagoras schriftlich gefasst, also erstmals bei einem Heiden überliefert ist. Marranus stammt aus dem ursprünglich griechischen Konstantinopel und ist »beschnittener Jude und mit Wasser getauft, auch sonst ebenso in die Gesetze des Moses wie in die Lehre der Christen eingeweiht«²⁵. Was ihn eigentlich zum Muslim gemacht hat und was es mit den »allergrausamsten und blutrünstigen Türken« auf sich hat, die laut des Exposés in seiner einstigen Heimatstadt Konstantinopel regieren,²⁶ wird in *De arte cabalistica* nicht näher ausgeführt; im Hintergrund steht aber natürlich die Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen im Jahre 1453. Für das Judentum hat der Autor Reuchlin zwei Jahrzehnte die Quellen studiert; für den Islam ist er dagegen offenkundig auf Sekundärliteratur und die allgemeine Fama angewiesen. Der Islam scheint in den Augen Reuchlins – wie der Fortgang des Trialogs zeigt – mehr eine philosophische Schule gewesen zu sein in der Art, wie es auch bei den Griechen Schulen und ihre Schulhäupter gibt: »Al Ghazali, Al Farabi, [...] Ibn Sina, den die Abendländer Avicenna, und Ibn Ruschd, den sie Averroes nennen«, um nur den Beginn und das Ende einer längeren Reihe von philosophischen Autoritäten des Marranus zu nennen.²⁷ Ob durch diese Reihe, deren Glieder umstandslos als Peripatetiker, also als Anhänger

23 Christoph MARKSCHIES, Nochmal: geordneter Rückzug. Warum die »Judensau« in Wittenberg schnellstmöglich entfernt werden muss, in: *Zeitzeichen*. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, 26. Juni 2022: <https://zeitzeichen.net/node/9855> (zuletzt aufgerufen am 22.4.2025).

24 RSW, Bd. II, 1, S. 38, Z. 1 f.: »»Philolaum me nominant«, inquit iste, »Alanum natione, disciplina Pythagoreum.««

25 Ebd., S. 38, Z. 5–9: »»Constantinopolitani Marranum me vocant«, ait ille, »nomen à Cherintho et Ebione scholasticis notum. Quod et aqua tinctus et recutitus Apella, utrinque alioqui tam Moysi legibus quam Christianorum doctrina sum initiatus.«« Zum Namen vgl. Jan-Hendryk DE BOER, Unerwartete Absichten – Genealogie des Reuchlin-Konflikts, Tübingen 2016 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 94), S. 701 f. – Reuchlin bringt den Namen »Marranus« mit dem Gnostiker Kerinth und den judenchristlichen Ebioniten in Verbindung (RSW, Bd. II, 1, S. 38, Z. 6 f.), da Ebion beim Kirchenvater Tertullian als ein Schüler Kerinths bezeichnet wird. Eine Anspielung auf die spanischen »marranos«, wie von de Boer erwogen, ist also sehr wahrscheinlich, denn das Festhalten an den jüdischen Riten bildet das Tertium Comparationis zwischen den judenchristlichen Ebioniten und den zwangschristianisierten iberischen Juden, die als Marranen bezeichnet werden. Vgl. die Argumentation und Ausdeutung der »Doppeldeutigkeit und Uneindeutigkeit« dieser Anspielungen bei Charles ŽIŽKA, Reuchlin und die okkulte Tradition der Renaissance, Sigmaringen 1998 (Pforzheimer Reuchlinschriften 6), S. 74 f.

26 Vgl. RSW, Bd. II, 1, S. 38, Z. 11–13: »Suntne humanitatis scholae Constantinopoli modo inter istos maxime omnium crudeles et truculentissimos Thurcos?«

27 Ebd., S. 40, Z. 5–9: »Semper enim mihi Arabes magis venerationi fuere Algazel, Alpharabius, Abucaten, Hali, Abumaron, Abensina, quem Latini Avicennam, et Abenrust, quem Averroem vocant, et reliqui consimiles peripatetici.«

der Lehre des Aristoteles, identifiziert werden, lediglich die Bildung des Muslims Marranus betont werden soll, ist schwer zu entscheiden; mit dem Qur'an wird jedenfalls nie argumentiert. An dieser Stelle ist ein Nikolaus von Kues deutlich näher am real existierenden Islam und seiner Heiligen Schrift, dem Qur'an, als Johannes Reuchlin.²⁸ Demgegenüber hat das Judentum in *De arte cabalistica* deutlich mehr Konturen. Man spürt Reuchlin sogar eine gewisse Empathie für das Judentum ab, wenn den Juden Simon seine beiden Gesprächspartner, Marranus und Philolaus, darauf ansprechen, dass »vor etwa 23 Jahren, oder, wie eure Leute zu rechnen gewohnt sind, 5238 Jahre nach Erschaffung der Welt, [...] aus Spanien 124.000 Juden vertrieben« wurden, und in diesem Zusammenhang von Flüchtlingen (»exules«) die Rede ist.²⁹ Aber Sätze wie »in dieser Welt des Sinnenhaften besteht alles aus vier Elementen gemischt«³⁰ (nämlich Feuer, Erde, Wasser, Luft), klingen ganz und gar griechisch, auch wenn immer wieder kabbalistische Bücher als Quelle angegeben werden. Wenn klassische Stichworte wie »Erleuchtung« und »Vergöttlichung« den Bericht über die kabbalistischen Sephiroth, also die als neuplatonische Emanationen gedachten kabbalistischen göttlichen Hervorbringungen am Lebensbaum, rahmen,³¹ wenn dieser »Lebensbaum in der Mitte des Paradieses der Ideen« platziert wird,³² dann wirkt auch dieses Zentralstück der Kabbala griechisch gekleidet. Während in der Kabbala – ganz in der Tradition der spätantiken und byzantinischen jüdischen Mystik – der Aufstieg als tatsächlicher Weg durch die Thronhallen der himmlischen Paläste beschrieben wird, erläutert der Kabbalist Simon bei Reuchlin den Aufstieg neuplatonisch als Weg vom Körper und von den niederen Erkenntnisvermögen über innere Sinneswahrnehmung, instinktives Urteilsvermögen, Vernunft und Verstand hin zum Geist (»mens«):³³ »Der Geist allein ist göttlich, und nur er kommt dem Menschen von außen zu«³⁴ – ob dabei angesichts der in diesem Zusammenhang erwähnten Sefirah »Krone« (כתר) wohl vorausgesetzt wird, dass die Leser von *De arte cabalistica* assoziieren, dass der Mensch in der Bibel beim Propheten Jesaja als »Krone« und »Diadem« der Schöpfung³⁵ bezeichnet wird? Explizit mitgeteilt wird nur, dass Aristoteles den Geist »im zweiten Buch der Zeugung und Entwicklung der Tiere (*De generatione animalium*)« als solch eine »göttliche Auszeichnung« bezeichnet.³⁶

Nochmals: Die kabbalistischen Texte und Theorien werden immer wieder griechisch eingekleidet, damit die Konvergenz zwischen der Pythagoreismus genannten neuplatonischen Phi-

28 Vgl. NIKOLAUS VON KUES, *Cribratio Alcorani / Sichtung des Korans*, Buch 1–3, hrsg. und übers. von Ludwig Hagemann und Reinhold Glei, 3 Bde., Hamburg 1989–1993 (Philosophische Bibliothek 420a–c).

29 RSW, Bd. II, 1, S. 42, Z. 11–16: »Nam abhinc ante triennium circiter quatuor lustra, quando tempore illo supputabant vestri a mundi exordio post quintum millenarium annos ducentos octo et triginta, pulsi ex Hispania Iudaeorum centena quatuor et viginti millia indeque discriminatim illorum maxima pars ad loca nostra exules profecti [...]«. Vgl. DE BOER, Unerwartete Absichten (wie Anm. 25), S. 703 mit Anm. 108.

30 RSW, Bd. II, 1, S. 44, Z. 27–29: »in isto mundo sensibili, quicquid elementis quatuor constat מורכב id est >mistum«.

31 Ebd., S. 48, Z. 9–21.

32 Ebd., S. 48, Z. 19f.: »quasi lignum vitae in medio idealis paradisi«.

33 Ebd., S. 50–54.

34 Aristot. Gen. an. 736b: »Δεῖπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον.«

35 Vgl. Jesaja 62,3 in der Fassung der Vulgata: »Et eris corona gloriae in manu Domini et diadema regni in manu Dei tui.« Im hebräischen Originaltext stehen bei Jesaja statt »כתר« allerdings die Wörter »עטרה« (»Krone«) und »צניף« (»Diadem«, eigentlich »Turban«).

36 Vgl. RSW, Bd. II, 1, S. 54, Z. 19–24: »Quapropter sicut deus in mundo, ita mens in homine inter decem Sephiroth regni gerit diadema et recte cognominatur כתר, id est >corona«. »Quae« [sc. >mens« sive >νοῦς], ut Aristoteles asserit in secundo de generatione animalium libro, »sola divina est et sola extrinsecus homini accedit«.

losophie und der Kabbala auch ja nicht übersehen werden kann. Kabbala ist, wie an anderer Stelle noch deutlicher wird,³⁷ in seinem Alterswerk für Reuchlin die jüdische Form einer neuplatonischen Religionsphilosophie, die man – wie einst an der Akademie Platons in Athen – erst studieren und verstehen kann, wenn man zuvor Physik und Mathematik studiert und verstanden hat. Kenntnisse des aristotelischen Organon werden bei denen, die Kabbala studieren wollen, ebenso vorausgesetzt (so erläutert Simon seinen Gesprächspartnern eigens die Kategorien des Aristoteles, die sie als Pythagoreer bzw. »Halbpythagoreer« eigentlich kennen sollten, und dazu die Grundlagen der aristotelischen Schlusslehre aus seiner ersten Analytik).³⁸ Die von Pierre Hadot so deutlich herausgestellte Tendenz antiker Philosophie, die Bewährung einer philosophischen Position im Leben zum Ernstfall einer philosophischen Position zu machen,³⁹ wird bei Reuchlin mit biblischen Aufforderungen zur Bescheidenheit verbunden und der Kabbala zugeschrieben;⁴⁰ sie passt natürlich auch gut zur zeitgenössischen Frömmigkeitstheologie des Christentums. Und schließlich wird die Art von Gotteserkenntnis, die in der Kabbala vermittelt wird, in einem ganz und gar neuplatonischen Sinne als eine göttliche Offenbarung präsentiert, die eine andere Erkenntnisform als das logische Schließen repräsentiert⁴¹ – die an dieser Stelle nur implizite Kritik an der scholastischen Theologie wird dann am Beginn des zweiten Buches von *De arte cabalistica* explizit gemacht.⁴² Ganz im Sinne jüdischer und christlicher Neuplatoniker vermitteln biblische Schriften diese besondere Gotteserkenntnis, und Simon deutet an, dass man – auch im Sinne des Gottesnamens JHSWH – unter dem Wort, das diese besondere Gotteserkenntnis vermitteln kann, nicht nur den als Person noch nicht offenbarten Messias, sondern auch konkret den Mann aus Nazareth verstehen kann.⁴³ Aber der Messias (und genauer: seine Seele) ist dann wieder ganz im Rahmen neuplatonischer Philosophie der Ort der Ideen, auf die jede individuelle, art- und gattungsbildende Lebensform zurückgeführt wird.⁴⁴ Die platonischen Ideen hatten schon die kaiserzeitlichen Philosophen dieser Richtung als Gedanken Gottes in ein stärker theistisches System, das wir »mittelplatonisch« nennen, eingefügt; jüdische und später christliche Denker übernahmen dieses Angebot, die zentralen geistigen Formen (»Ideen«) zu denken, begeistert. »Und ich glaube, dass in der Tat nichts anderes, was man sich vorstellen könnte, unsere Seele – ganz wie ein Kettfaden – enger mit Gott verwebt als eben jene schon genannte Heilige Schrift.«⁴⁵ Die Heilige Schrift erhebt in die Höhe und ist gleichsam die Startbasis der himmlischen Reise des Mystikers auf dem Wege zu Gott.

37 Buch zwei von *De arte cabalistica* ist ganz der Philosophie des Pythagoras gewidmet.

38 Vgl. RSW, Bd. II, 1, S. 56–62.

39 Vgl. Pierre HADOT, Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike, Berlin 1991; DERS., Die innere Burg. Anleitung zu einer Lektüre Marc Aurels, Frankfurt a. M. 1997; DERS., Wege zur Weisheit oder Was lehrt uns die antike Philosophie, Frankfurt a. M. 1999.

40 Vgl. bes. RSW, Bd. II, 1, S. 56, Z. 11–33.

41 Vgl. ebd., S. 68, Z. 26–36: »Vos igitur, optimi viri, quorum animos meo erga vos amoris comunia studia mirifice devinciunt, ex his facile perspicitis, quae mihi obiter exciderunt, rem valde necessariam humano generi coelitus indultam esse cabalam, sine qua nemo tam raram, tam difficilem adipisci queat apprehensionem divinatorum, quae certe non sunt mortalium rationum probationibus, non sentiosis syllogismis propter eorum divinitatem subiecta«.

42 Ebd., S. 182–186 und 196–202.

43 ZIKA, Reuchlin und die okkulte Tradition (wie Anm. 25), S. 83 wird zu diesem kabbalistisch ausgedeuteten Gottesnamen JHSWH auch auf die Parallelen in Reuchlins Frühdialog *De verbo mirifico* von 1494 verwiesen.

44 Vgl. ZIKA, Reuchlin und die okkulte Tradition (wie Anm. 25), S. 83 f.

45 RSW, Bd. II, 1, S. 152, Z. 22–25: »Et profecto nihil sentio aliud etiam, quod vel fingi posset, animum nostrum arctius deo perinde atque aliquod stamen introtexere quam illam ipsam, cuius mentio fit, sacram scripturam.«

Und Gott wird gut neuplatonisch von Simon als der Eine, griechisch »τὸ ἓν«, und als Einheit (»ἐνότης«) konzipiert. Er ist ununterscheidbar Sein und Nichtsein, also, wie es bei Platon im *Staat* heißt, »jenseits des Seins«. ⁴⁶ Diese platonische Konzeption wird bemerkenswerterweise mit der Figur der *coincidentia oppositorum* verbunden, die von Nikolaus von Kues stammt, aber von Simon lediglich ohne Namensnennung einem »der größten deutschen Philosophen« und Kardinal zugeschrieben wird. ⁴⁷ Gott ist aber auch gut aristotelisch der unbewegte Bewegter. Mit anderen Worten: So, wie die jüdische Kabbala bei Reuchlin im griechischen Gewand auftritt, so wird der Kabbalist Simon in den Rahmen einer christlichen Theologie eingefügt – durchaus dezent, aber doch klar erkennbar.

Nur eher selten blitzt unter dem griechischen Gewand originär Jüdisches durch: Kabbala ist, so sagt Simon an einer Stelle des ersten Buches, ein Himmels Geschenk aus Gnade, ohne die niemand »das so seltene, so schwierige Verständnis des Göttlichen zu erlangen« vermag. ⁴⁸ Als Gipfelpunkt dieser schwierigen Gotteserkenntnis gilt für Simon wie für die spätantiken, byzantinischen und mittelalterlichen Autoren der jüdischen Mystik die Spekulation über den göttlichen Thronwagen, die Merkava, ⁴⁹ und den, der auf diesem Thronwagen sitzt, Gott. Mit diesem klar erkennbaren Bezug auf die Bedeutung des himmlischen Thronwagens aus dem biblischen Ezechiel-Buch, die einer ganzen Richtung der jüdischen Mystik den Namen gegeben hat (der »Merkava-Mystik«), wird gleichsam der griechische Mantel einmal kurz gelüftet und ein Charakteristikum der jüdischen Mystik benannt, das in der Tradition griechischer und auch christlich-griechischer Mystik keinen Platz und auch keine Parallele hat.

Das auffällige griechische Gewand wird der jüdischen Kabbala von Reuchlin nicht nur aus didaktischen Gründen übergeworfen, damit Menschen, die an einer noch mittelalterlichen Universität in der klassischen griechischen Philosophie oder ihren lateinischen Derivaten bzw. Transformationen erzogen sind, verstehen können, was sie lesen. Vielmehr gibt es noch einen weiteren klaren Grund für die überdeutlichen Konvergenzen zwischen Kabbala und griechischer, vor allem neuplatonischer und aristotelischer Philosophie. Zu Beginn des zweiten Buches werden die Leser des *Triologos* nämlich über die Traditionsgeschichte des Konzepts der *Theologia prisca*, der »altewürdigen Theologie«, informiert: Kabbala (von Reuchlin andernorts übersetzt als »Entgegennahme durch das Hören« ⁵⁰ und auf Moses zurückgeführt, der hört, als er das Gesetz am Sinai empfängt) hat, wie Philolaus eingangs des zweiten Buches repetiert, ⁵¹ eine rein mündliche Vorgeschichte, wurde zuerst als esoterische Geheimlehre für Eingeweihte in allegorischer Form tradiert und gelangte erst über eine komplizierte Traditionslinie von den Juden zu den Ägyptern und Persern und schließlich zu den Griechen, die sie in Gestalt von Texten des Pythagoras erstmals verschriftlichten. Platon machte sie dann gemäß Reuchlin, der hier Grundeinsichten des Florentiner Renaissance-Neuplatonismus wiederholt, zu einem integralen Bestandteil der Philosophie. ⁵² Mit anderen Worten: Die Kabbala trägt bei Reuchlin ein

46 Platon *Politeia* VI, 19, 509b: »ἐπέκεινα τῆς οὐσίας«.

47 RSW, Bd. II, 1, S. 160, Z. 32–36: »Quae longe ab hac infinita virtute cadens ipsa contradictoria per infinitum distantia connectere simul nequit, ut quidam Germanorum philosophissimus archiflumen dialis annos paulo ante quinquaginta et duos posteritati acceptum reliquit.« Vgl. Ulli ROTH, »Ein höchst philosophischer Erzpriester der Deutschen«. Das Verhältnis von Johannes Reuchlin und Nicolaus Cusanus, in: *Litterae Cusanae* 5 (2005), S. 49–64, hier S. 53.

48 Vgl. oben Anm. 41.

49 Vgl. RSW, Bd. II, 1, S. 70, Z. 3–6: »Aiunt [...], quod ad explicandum virtutem operis de Bresith carni et sanguini impossibile. Quanto magis de Mercava!«; S. 120, Z. 35 f.: »opus de Mercava est sapientia divinitatis.«

50 Ebd., S. 68, Z. 16: »Unde kabala dicitur >ab auditu acceptio<.«; vgl. ZIKA, Reuchlin und die okkulte Tradition (wie Anm. 25), S. 80.

51 RSW, Bd. II, 1, S. 172–176.

52 Vgl. hierzu auch RSW, Bd. II, 1, S. 312–314.

griechisches Gewand (wie auch schon vor einiger Zeit der Potsdamer Kabbala-Forscher Karl-Erich Grözinger im Detail nachgewiesen hat),⁵³ weil nach zeitgenössischer Vorstellung die uralte mündliche jüdische Tradition im Abendland längst in Gestalt der pythagoreischen, der platonischen und aristotelischen sowie der beide synthetisierenden Form der neuplatonischen Philosophie präsent war. Reuchlin macht diese nach zeitgenössischer Optik von jeher bestehende Konvergenz in *De arte cabalistica* für seine Leser nur klar und deutlich sichtbar. Er vertuscht sie dann aber auch gleich wieder, wenn es zu Beginn des zweiten Buches unseres Dialogs in Form einer knappen Bilanz über Simons vorangegangenen großen Lehrvortrag über die Kabbala heißt:

»Nicht einmal die Griechen in ihrer Gesamtheit, denen nach Meinung aller die Kenntniss vieler Künste, die höchste Höhe der Begabung und die Fülle des Sprechens zuerkannt wird, hätten derart [d. h. so wie Simon] zu den Gipfeln der höchsten Geheimnisse aufsteigen können. Die einzige Ausnahme bildet vielleicht mein besagter Pythagoras, der Vater der Philosophie, der jedoch diese Vorzüglichkeit der Lehre nicht von den Griechen, sondern vielmehr von den Juden selbst erhalten hat.«⁵⁴

So formuliert es der als paganer Pythagoreer eingeführte Gesprächspartner Philolaus mit Bezug auf Simon. Dem jüdischen Ausdruck »Kabbala«, so fährt Philolaus fort, entspricht das von Pythagoras geprägte griechische Wort >φιλοσοφία< (Philosophie). Und er verwendet am Beginn des zweiten Buches viel Platz, um die immer wieder behauptete Konvergenz zwischen der uralten jüdischen Tradition (in Wahrheit der mittelalterlichen Kabbala) und der griechischen pythagoreischen (in Wahrheit neuplatonischen) Philosophie anhand von griechischen Quellentexten aus hellenistischer und kaiserzeitlicher griechischer Tradition nachzuweisen, und zwar mit einem expliziten Bezug auf eine ganze Reihe von neuplatonischen Kommentaren zu platonischen und aristotelischen Texten: Ammonius, Johannes Philoponus, Themistius, um nur ein paar Namen zu nennen.⁵⁵ Werner Beierwaltes hat hier in Pforzheim einmal sehr überzeugend darauf hingewiesen, dass es eine bestimmte Lektüre des platonischen Dialogs *Kratylos* war, die Reuchlin einen so positiven, wertschätzenden Umgang mit den Sprachspielen der Kabbala ermöglichte⁵⁶ – Sprachspiele, die beispielsweise ein Martin Luther für vollkommenen Nonsense hielt. Soweit unsere Analyse zur gräzisierten und christianisierten Kabbala in *De arte cabalistica*.

Uns bleibt am Ende des ersten Abschnitts noch ein letzter wichtiger Punkt zu besprechen: Wie wir eben schon sahen, kam es Reuchlin überhaupt nicht darauf an, seine Thesen über den gemeinsamen Ursprung der drei monotheistischen, aus dem mittelmittelmeerischen Raum stammenden Weltreligionen dazu zu nutzen, die schlechterdings zentrale Stellung des Christentums zu relativieren. Diese Einschätzung trifft zu, obwohl im Dialog kein Beteiligter einen Bekehrungserfolg erzielt und alle bei der Religion bzw. Weltanschauung bleiben, die sie zuvor bekannten. Im Gegenteil: Reuchlin nutzt die These einer *theologia prisca* dazu, die Dominanz des Christen-

53 Vgl. GRÖZINGER, Reuchlin und die Kabbala (wie Anm. 6), bes. S. 176–182.

54 RSW, Bd. II, 1, S. 172, Z. 1–8: »Tum Philolaus: >Ne Graeci quidem omnes<, inquit, >quibus omnium consensu tribuitur multarum artium disciplina, ingeniorum acumen, dicendi copia[,] tam ascendere potuissent in alta rerum arcanarum fastigia nisi forte unus Pythagoras ille meus, philosophiae pater, tamen qui non a Graecis eam doctrinae praestantiam, quin potius ab illis ipsis Iudaeis receperit.<<«; vgl. ZIKA, Reuchlin und die okkulte Tradition (wie Anm. 25), S. 87; DE BOER, Unerwartete Absichten (wie Anm. 25), S. 704.

55 Vgl. RSW, Bd. II, 1, S. 184–188.

56 Werner BEIERWALTES, Reuchlin und Pico della Mirandola, in: Pforzheimer Reuchlinpreis 1955–2005 (wie Anm. 8), S. 271–285, hier S. 280 f.

tums zu demonstrieren. Der Florentiner Neuplatoniker und Humanist Giovanni Pico della Mirandola, den Reuchlin 1490 in Florenz persönlich kennenlernte, hatte Reuchlins späteres Anliegen bereits in einer weiteren These festgehalten, die 1486/87 in Rom von einer vom Papst eingesetzten Kommission umgehend für häretisch erklärt worden war: »Nulla est scientia, quae nos magis certificet de divinitate Christi, quam magia et Cabala«;⁵⁷ in der Übersetzung Reuchlins: »Es ist kein kunst, die uns mer gewiß macht von der gothait Cristi, dann Magia und Cabala«.⁵⁸ Reuchlin stimmte mit Pico darin überein, dass die kabbalistischen Bücher »nit allain des hailigen Moises gaistlichhait, sunder auch unsers cristenlichen glaubes grund und warhait anzaigen«.⁵⁹ Und es braucht wohl auch nur weniger Worte, um uns alle daran zu erinnern, dass Reuchlin sein Werk *De arte cabalistica* zwar 1517 in einem für die Geschichte der europäischen Reformation geradezu epochalen Jahr und wie die Wittenberger mit scharfen Invektiven gegen die scholastische Mehrheitstheologie an den Theologischen Fakultäten schrieb, seinen Text aber ohne jede Sympathie für den in seinen Augen kirchenspalterischen Kurs Martin Luthers verfasste, dem sich Reuchlins »gesippter fründ«⁶⁰ und Ziehsohn Melanchthon ab 1518 in Wittenberg in enger Freundschaft verband.

2. Christliche Blicke auf Judentum und Islam heute

Nun zum angekündigten zweiten, etwas kürzeren Abschnitt. Mir kommt es, wenn ich bei der Analyse von Reuchlins *De arte cabalistica* immer wieder von einer Darstellung der Kabbala in einem griechischen Gewand mit der Absicht einer Christianisierung gesprochen habe, nicht darauf an, die exzeptionelle Bedeutung seines positiven Blicks auf das Judentum zu relativieren. Denn wie heißt es schon bei Goethe so schön: »Reuchlin! Wer will sich ihm vergleichen, / Zu seiner Zeit ein Wunderzeichen!«.⁶¹ Ich sprach zu Beginn schon von Reuchlins Gewissheit, dass es nunmehr möglich sei, »in einer ungezwungeneren Haltung zusammen zu sein und miteinander zu sprechen«.⁶² Die beiden Gesprächspartner Marranus und Philolaus sind sich zu Beginn des zweiten Buches, als sie die Ergebnisse des ersten Gesprächsgangs sich in Erinnerung rufen und zusammenzufassen versuchen, einig, wie bewundernswert der Jude gesprochen hatte, wie scharfsinnig seine Erörterung und wie tiefgehend und gebildet seine Unterweisung gewesen war, die Freude bereitet hatte, ohne zu übersättigen, die »nicht übertüncht und nicht ge-

57 Giovanni PICO DELLA MIRANDOLA, Neunhundert Thesen, lateinisch/deutsch, hrsg. und übers. von Nikolaus Egel, Hamburg 2018 (Philosophische Bibliothek 708), S. 162 (die neunte der dortigen »conclusiones magicæ«). Zur Rezeption dieser These in Deutschland vgl. Ulrich BUBENHEIMER, Zur vorreformatorischen Rezeption des italienischen Humanismus in Erfurt und Wittenberg bei Martin Luther und Andreas Karlstadt, in: Anwälte der Freiheit! Humanisten und Reformatoren im Dialog, Begleitband zur Ausstellung im Reuchlinhaus Pforzheim (20. September bis 8. November 2015), hrsg. von Matthias Dall'Asta, Heidelberg 2015, S. 105–113, hier S. 108–112.

58 Johannes REUCHLIN, Gutachten über das jüdische Schrifttum, hrsg. und übers. von Antonie Leinz-v. Dessauer, Stuttgart 1965 (Pforzheimer Reuchlinschriften 2), S. 75 = RSW, Bd. IV, 1, S. 49, Z. 14f.; vgl. jetzt auch Johannes REUCHLIN, Ratschlag, ob man den Juden alle ihre Bücher nehmen, abtun und verbrennen soll, frühneuhochdeutsch/neuhochdeutsch, hrsg. und übers. von Jan-Hendryk de Boer, Stuttgart 2022 (Reclams Universal-Bibliothek 14248), S. 68.

59 REUCHLIN, Gutachten (wie Anm. 58), S. 77 = RSW, Bd. IV, 1, S. 49, Z. 28–30; REUCHLIN, Ratschlag (wie Anm. 58), S. 68.

60 Vgl. RBW, Bd. 4, Nr. 331 (an Kurfürst Friedrich von Sachsen, 7. Mai 1518), S. 95, Z. 78.

61 Johann W. GOETHE, Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens, Bd. 13,1, Die Jahre 1820–1826, Münchner Ausgabe 1985–1998, hrsg. von Karl Richter, München 1992, S. 217. Vgl. hierzu auch den Beitrag von Gudrun Bamberger in diesem Band.

62 Vgl. oben Anm. 1.

schminkt war, sondern die ganz besonders dort, wo sie am meisten der Blüten entbehrte, die schönsten Früchte hervorbrachte«⁶³ – ein schöneres Lob für einen jüdischen Menschen kann man zu Beginn des sechzehnten Jahrhunderts wahrscheinlich in kaum einem Text aus christlicher Feder lesen. Ich hatte schon von der erkennbaren Empathie des Autors Reuchlin für seine Kunstfigur des jüdischen Kabbalisten Simon gesprochen, die man damit erklären mag, dass hier Erinnerungen an seine eigenen jüdischen Lehrer eingeflossen sind. Und das alles gilt trotz der Übernahme bestimmter antijüdischer und antisemitischer Klischees bei Reuchlin, auf die schon vor vielen Jahren der niederländische Reformationshistoriker Heiko Augustinus Oberman aufmerksam gemacht hat.⁶⁴ Ich wollte mit meiner Metapher vom griechischen Gewand darauf hinweisen, dass mir an eben dieser Stelle eine noch zu wenig berücksichtigte Pointe des Textes von *De arte cabalistica* zu liegen scheint: Die religionsphilosophische Theorie über das Verhältnis zwischen Judentum, Christentum und Islam, die hier von Reuchlin entfaltet wird, funktioniert nicht ohne die neuplatonische Philosophie und ihre Rezeption vor allem im Christentum, aber auch im Judentum. Es geht nicht nur um eine bestimmte Form der jüdischen Mystik, die Kabbala, sondern um eine bereits neuplatonisch grundierte jüdische Mystik, die sich relativ leicht mit einer neuplatonisch grundierten christlichen Mystik verbinden kann. Mit anderen Worten: Reuchlins ganzer Ansatz funktioniert nur, weil sich Judentum und Christentum (und auch der Islam) in so tiefer Weise auf die neuplatonische Philosophie eingelassen haben.

Hellsichtige zeitgenössische Kritiker des selbst von Freunden eher verhalten aufgenommenen Reuchlinschen Religionsdialogs haben diese enge Bindung an die jüdische wie christliche (und islamische) Rezeption des Neuplatonismus durchaus gesehen und nicht nur freundlich beurteilt. Ich denke jetzt nicht an die zeitgenössischen Polemiker wie den Kölner Dominikaner Jakob Hoogstraeten und seine *Destructio Cabale* von 1519 (er bestritt vor allem den von Reuchlin behaupteten Offenbarungscharakter der Kabbala), sondern beispielsweise an Philipp Melanchthon, der im Sinne der frühen Wittenberger Reformation ganz allgemein am Übergewicht der griechischen Philosophie innerhalb der Theologie Anstoß nahm. Diese Kritik betraf dann natürlich auch die christliche Rezeption des Neuplatonismus. In seinen *Loci communes* von 1521 schreibt Melanchthon, die Kirche sei durch die platonische Philosophie zugrunde gerichtet worden.⁶⁵ Entsprechend bemüht sich die von Melanchthon und Luther angeführte Wittenberger Bewegung um eine Art Entplatonisierung der Theologie und des Theologiestudiums. Melanchthon hat diese Position ungeachtet aller seiner Modifikationen zeitlebens durchgehalten, wie seine schroffe Kritik an der Platonisierung der Theologie in einer Rede über Platon aus dem Jahre 1538 zeigt: Platonisierung der Theologie zerstört nach Melanchthon die Wahrheit des Evangeliums.⁶⁶ Und in einem Rhetorik-Lehrbuch, den »Grundzügen der Rhetorik« von 1542, stellt Melanchthon Gnostiker, Neuplatoniker, Kabbalisten, Scholastiker und die sogenannten Wiedertäufer als Feinde des natürlichen Sprachgebrauchs zusammen, den er

63 RSW, Bd. II, 1, S. 170, Z. 14–20: »Ardentibus autem illis discendi fervore venit in mentem et rediit subito in memoriam admirabilis viri Iudaei oratio, disputandi acrimonia, institutio gravis et erudita, quae sine satietate delectet, non fucata, non colorata, sed quae, ubi maxime careat floribus, ibi plurimum pariat fructus.«

64 Heiko A. OBERMAN, Wurzeln des Antisemitismus: Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation, Berlin 1981, S. 30–39.

65 Vgl. Volkhard WELS, Reuchlins kabbalistische Schriften und ihre schwierige Rezeption, in: »Ein Vater neuer Zeit« – Reuchlin, die Juden und die Reformation. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Stadtmuseum Tübingen, hrsg. von Jörg Robert, Evamarie Blattner und Wiebke Ratzeburg, Tübingen 2017, S. 93–107, hier S. 100 (mit Stellennachweis).

66 Philipp MELANCHTHON, Oratio de Platone, in: DERS., Opera quae supersunt omnia (Corpus Reformatorum), Bd. 11, hrsg. von Karl Gottlieb Bretschneider, Halle a. d. Saale 1843, ND Frankfurt a. M. 1963, Sp. 425.

ganz antiplatonisch mit Aristoteles als rein konventionelle Zusammenstellung von Wort und Bedeutung erläutert.⁶⁷ Die platonische Sprachtheorie des *Kratylos*, auf deren Bedeutung für Reuchlin Werner Beierwaltes (wie erwähnt) hier in Pforzheim bereits hingewiesen hat,⁶⁸ ist mit ihrer Ontologisierung des Zusammenhangs von Wort und Bedeutung die Position, von der sich Aristoteles und in seinen Bahnen Melanchthon absetzt.

Wenn man diese zeitgenössische Richtung der Kritik an der engen Beziehung zwischen Platonismus und Christentum ernst nimmt, kann man durchaus die Frage stellen, ob man für den Dialog der Religionen heute inhaltlich tatsächlich sehr viel von Reuchlin lernen kann (wie vor zehn Jahren Hans-Rüdiger Schwab im Rahmen einer Tübinger Ringvorlesung nachzuweisen versuchte),⁶⁹ obwohl seine Bedeutung für eine dialogfreundliche Atmosphäre weder geeignet werden kann noch hier geleugnet werden soll. Ich will mit diesen Bemerkungen gar nicht bestreiten, dass es auch in der Gegenwart engagierte christliche Anwälte einer bleibenden Bedeutung des Platonismus gibt (im Judentum und Islam allerdings weniger, wenn ich recht sehe). Mir geht es eher darum, sich diesen Hintergrund bewusst zu machen – und damit dann auch die vielfältige Kritik an der jüdischen, christlichen und islamischen Platonrezeption.

Bedenken gegen eine Repristination der neuplatonischen Philosophie als einer allgemeinen Grundlage der drei monotheistischen Religionen für einen interreligiösen Dialog unserer Tage und heutige Blicke auf Judentum und Islam von christlicher Warte her gründen sich auf zwei sehr unterschiedlichen Beobachtungen. Ein bedeutender Erforscher des Neuplatonismus, der 2019 verstorbene Beierwaltes, hat in seiner Rede zur Verleihung des Reuchlin-Preises 1993 auch auf die Problematik der »rigorosen Konstruktion« aufmerksam gemacht, die hinter dem Florentiner Konzept einer *prisca theologia* steht, das Reuchlin in *De arte cabalistica* übernommen hat.⁷⁰ Natürlich bleibt von dieser rigorosen Geschichtskonstruktion, dass in der Spätantike wie auch in folgenden Epochen tatsächlich sowohl christliche als auch jüdische und islamische Formen von Theologie vom Neuplatonismus geprägt waren. Aber es stellt sich natürlich die Frage, ob diese Prägungen nicht vielleicht doch ein gewisses Maß an Zufälligkeit aufweisen, weil jede Theologie zu jeder Zeit von herrschenden philosophischen Modeströmungen in der einen oder anderen Weise geprägt ist; man denke nur an die evangelischen und katholischen Theologien der Bundesrepublik in der Nachkriegszeit und ihre Prägung durch die Philosophie von Martin Heidegger. Man müsste eine Wesensverwandtschaft zwischen Judentum, Christentum und Islam einerseits und dem Neuplatonismus andererseits behaupten, um für die bleibende Bedeutung des Neuplatonismus im Religionsdialog unserer Tage zu argumentieren. Der erwähnte Werner Beierwaltes und sein ebenfalls vor kurzem verstorbener Heidelberger Kollege Jens Halfwassen dachten in diese Richtung.⁷¹ Aber es gibt eben auch – wie bereits angedeutet – viel innerphilosophische Kritik an Platonismus und Neuplatonismus, am »Zauber Platons«, um an die scharfen Einwände bei Karl Popper zu erinnern,⁷² die hier pars pro toto stehen mögen. Man könnte ungeachtet der Anerkennung der Leistungen platonischer Denktraditionen

67 Vgl. WELS, Reuchlins kabbalistische Schriften (wie Anm. 65), S. 101.

68 Vgl. oben Anm. 56.

69 Hans-Rüdiger SCHWAB, Von Reuchlin lernen: Zum Dialog zwischen den Religionen, in: Johannes Reuchlin und der »Judenbücherstreit« (Ringvorlesung Tübingen WS 2011/2012), hrsg. von Sönke Lorenz † und Dieter Mertens, Ostfildern 2013 (Tübinger Bausteine zur Landesgeschichte 22), S. 173–196.

70 BEIERWALTES, Reuchlin und Pico della Mirandola (wie Anm. 56), S. 277 f.

71 Vgl. Jens HALFWASSEN, Neuplatonismus und Christentum, in: Intellektualität und Gnade? Das Aufeinandertreffen von Platonismus und Christentum, hrsg. von Michael Wladika, Würzburg 2016, S. 84–99.

72 KARL POPPER, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. 1: Der Zauber Platons, Bern 1957 u. ö.

durchaus formulieren, dass eine neuplatonisch grundierte Sichtweise von Judentum, Christentum und Islam alle Katzen grau werden lässt und alle konfliktträchtigen Unterschiede in einer Generaltheorie über Gott, Welt und Mensch verschleift.

Man darf sich außerdem von der Form, in der Reuchlin *De arte cabalistica* vorgelegt hat, nicht täuschen lassen: Es handelt sich, wie wir sahen, um einen Kunstdialog oder besser um einen Kunsttrialog, der gerade nicht von einem Austausch gleichberechtigter Gesprächspartner geprägt ist, wie wir das heute von einem »herrschaftsfreien Diskurs« erwarten.⁷³ Der Muslim kommt mit seinen Positionen nur als ein Strang der grundlegenden neuplatonischen Tradition in Blick, dem Juden wird eine neuplatonisch grundierte und christentumsfreundliche Kabbala in den Mund gelegt. Außerdem teilt Reuchlin im Widmungsbrief an Leo X. mit, dass er diesem Medici-Papst die Entscheidung überlassen wolle und sich selbst des Urteils enthalte.⁷⁴

Schon das Setting des Trialogs dreier Religionsvertreter und seine Durchführung in den drei Büchern von *De arte cabalistica* durch Reuchlin waren für den Beginn des sechzehnten Jahrhunderts ein ebenso unerhörter wie mutiger Schritt. Aber das alles ist keine Vorform des Religionsdialogs unserer Tage, in dem man sich mit aller Kraft bemüht, an die Stelle von Fremdwahrnehmung in den Bildern voneinander Selbstpräsentation treten zu lassen.⁷⁵ Und es mehren sich inzwischen Stimmen, die ungeachtet der besonderen Beziehungen zwischen Judentum und Christentum, die beide große Kirchen in Deutschland in eindrücklichen Texten festgehalten haben, eine stärkere Berücksichtigung des Islam jenseits klassischer Klischees fordern. Auch dort kann man schlecht an Reuchlin anknüpfen.

Der katholische Theologe Karl Rahner hat im Jahre 1965 bei seiner Rede anlässlich der Verleihung des Reuchlin-Preises »Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft« gesprochen, ohne Reuchlin als Namensgeber des Preises überhaupt einmal zu erwähnen.⁷⁶ Etwas kann man von Reuchlin aber vielleicht ungeachtet aller skizzierten Unterschiede doch für den Religionsdialog unserer Tage lernen: Niemand muss in solchen Gesprächen seinen Wahrheitsanspruch für die eigene religiöse Tradition sistieren, relativieren oder gar ablegen. Reuchlin blieb römisch-katholisch, ja mehr: Er präsentierte ungeachtet aller Bemühungen, eine philologisch äußerst schwierige und inhaltlich äußerst komplexe Form jüdischer Mystik kennenzulernen und zu verstehen, eine ebenso gräzisierte wie christianisierte Kabbala. In seinem Insistieren auf der Wahrheit seines eigenen Glaubens trotz des großen Interesses an einer spezifischen Tradition einer anderen Religion steht Reuchlin zwischen den großen Relativierern und den verbitterten Traditionalisten. Und das scheint mir trotz aller Unterschiede zwischen damals und heute ein nach wie vor sinnvoller Standort nicht nur im Religionsdialog, sondern in vielen augenblicklich zentralen gesellschaftlichen Diskursen. Er begründet vielleicht auch heute noch die Möglichkeit, »in einer ungezwungeneren Haltung zusammen zu sein und miteinander zu sprechen« – mit diesen Worten aus Reuchlins Trialog habe ich begonnen und möchte ich nun auch schließen.

73 Anders SCHWAB, Von Reuchlin lernen (wie Anm. 69), S. 182 f.

74 RSW, Bd. II, 1, S. 32, Z. 12–19, bes. Z. 14 f.: »nihil affirmo, tantum ut opinantur infideles recito«. Ausführliche, auch philologische Analyse bei DE BOER, Unerwartete Absichten (wie Anm. 25), S. 716–718.

75 Ähnlich bereits Jörg ROBERT, »Ein Vater neuer Zeit«, Reuchlin-Bilder zwischen Renaissance und Reformation, in: »Ein Vater neuer Zeit« – Reuchlin, die Juden und die Reformation. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Stadtmuseum Tübingen, hrsg. von dems., Evamarie Blattner und Wiebke Ratzeburg, Tübingen 2017, S. 13–30, hier S. 28: »Reuchlins Religionsdialoge taugen daher nur bedingt als Modell des »interreligiösen Dialogs« [...]. Reuchlins Inklusionsbemühungen zielen auf Einbürgerung des Fremden zu den Bedingungen der eigenen, christlichen Religion.«

76 Karl RAHNER, Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft, in: Pforzheimer Reuchlinpreis 1955–2005 (wie Anm. 8), S. 89–101.