

Christliche Hebraisten der Renaissance und Reformation [Fortsetzung]

Autor(en): **Willi, Thomas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **30 (1974)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-960799>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

CHRISTLICHE HEBRAISTEN DER RENAISSANCE UND REFORMATION

Von Thomas Willi, Eichberg

(Fortsetzung)

Nigri — und das verbindet ihn noch einmal mit dem Geist der Ausrottung — sieht im Judentum nichts als die Negation des Christentums, die Finsternis, die das Licht zu verschlingen droht. Freilich hat er sich selber, unter Bezug auf seinen Familiennamen, mit dem gleichen Attribut « der Finsterling » belegt ; freilich ist er in die Winkel jüdischer Kinderlehrer hinabgestiegen und hat sich nicht auf die traditionelle lateinische Judenpolemik beschränkt ; freilich sind die Garantien, die er den Disputationswilligen zusicherte, was Nigri selbst anlangt, ernst gemeint ; freilich wird man ihm glauben, dass er mit dem « Tractatus » und dem « Stern » keine politischen Ziele verfolgte, sondern sie schrieb, um den Juden « yren geistlichen hunger czu püsen ..vnd nicht sie czu vervolgen wann ich hab yer person lieb oder yre verstockung vnd yren missglauben vnd yer possheit hass ich alle czeit ... » Aber dass diese Verstockung, diese aufreizende Absage an das corpus christianum, die im Gehorsam gegenüber dem göttlichen, durch Mose vermittelten Gesetz wurzelt, eine Frage an Gott und seine Zeit, nicht ein Vorwurf an eine in der nackten Existenz bedrohte Gemeinde sei, diese Erkenntnis war Nigri nicht gegeben. Die Zeit jedenfalls, die Regensburgs Juden erlebten, roch nicht nach Erlösung. Die einzige Antwort auf Nigris Angebot einer Disputation, so ehrenhaft es gemeint sein mochte, war jene, die den Juden durch die Umstände abgenommen war : das Schweigen. « Weil sie auf die vorgelegten Thesen überhaupt nichts erwidern konnten » — vielmehr, weil es nicht an ihnen war, zu antworten.

Nigris Wirken weist einige moderne Züge auf, die alle auf das Konto seiner missionarischen Tätigkeit gehen. Nicht nur sein einsamer Weg als Hebraist zeigt das, sondern auch sein Gebrauch der deutschen Sprache, « in der ich recht bewandert bin », wie er betont, sowohl in den Osterpredigten wie dann in der erweiterten und umgearbeiteten Fassung des « Tractatus », im « Stern des Messias » (« Steren meschiah »).

Erschienen am 20. Dez. 1477, also nicht ohne Bedacht auf das weihnächtliche Inkarnationsfest, stellt das Werk den Abschluss und die Krönung seiner Regensburger Tätigkeit dar. Im Oktober hatten die harten Massnahmen des Kaisers die ersten Erfolge gezeitigt ; Schritt um Schritt wurde die Stadt zur Nachgiebigkeit gezwungen. Die Sache zog sich allerdings wegen einer ungerechtfertigten und unerschwinglich hohen Lösegeldforderung noch bis zum 4. September 1480 hin. Inzwischen war Nigri freilich längst aus Regensburg geschieden. Reisen zur Missionierung der Juden führten ihn nach Frankfurt, Worms und schliesslich vom 17. Mai bis zum 23. Juni 1478 nach Nürnberg. Hier begann er, ähnlich wie in Regensburg, mit 17 Predigten und lud dann, auch hier ohne jeden Erfolg, zur Disputation ein. Auf die Proklamation eines Sieges verzichtete Nigri freilich diesmal. Dafür ersuchte er den Rat der Stadt um ein Entlastungszeugnis. Ein Plan, nach Prag zu gehen, zerschlug sich, da Nigri 1481 als Leiter an die Universität in Budapest berufen wurde. Nachdem im gleichen Jahr in Venedig der « Clipeus Thomistarum » erschienen war, ist Nigri um 1483 gestorben.

Das Beste, was man seinem Lebenswerk zugutehalten könnte, wäre seine Naivität und der politische Druck, der auf allen, und besonders solchen öffentlichen Stellungnahmen lag. Aber schon das zeigt, wie wenig ein Einzelner, gerade wenn er sich ein missionarisches Ziel wie Nigri gesteckt hat, über den Zustand seiner eigenen Gemeinschaft hinweg wirken kann. Das einzige, was von der Regensburger Affäre blieb, war der « Stern des Messias », ein einzigartiges Dokument aus der Zeit der dämmernden christlichen Hebraistik.

Worin liegt, nach Nigri, das Besondere je seiner Theologie und des Judentums ? Nach dem « Stern » sind es auf christlicher Seite die staatsrechtlich verbindlichen trinitarischen Dogmen. Die Diskussion wendet sich dann, im dritten bis sechsten Traktat, der Erscheinung Jesu zu, um sie durch alttestamentliche Stellen zu beleuchten. Ein logischer Bruch entsteht, wenn diese selbe Heilige Schrift, die den Beweis für Jesu Messianität liefert, als das « alte » Testament, d.h. das abgetane Gesetz, qualifiziert wird (7. Traktat). Der achte und neunte Traktat korrespondieren insofern miteinander, als die Verwerfung Israels der Erwählung der Heiden gegenübergestellt wird. Die bei dieser Konstruktion wie bei Nigris christlicher Rezeption des Alten Testaments überhaupt auftretenden Schwierigkeiten werden durch ein spiritualistisches Verständnis wegeskamotiert (10. Traktat). Den Schluss bilden Widerlegung von Einwürfen und Irrtümern der Juden und, wie im « Tractatus », jener traditionellen Aufzählung der Gründe für die Unbelehrbarkeit der Juden (11. Traktat).

Der entscheidende Punkt ist die exegetische Debatte über den ein-

zigen, Juden wie Christen gemeinsamen Bereich : die Bibel Alten Testaments. Die beunruhigende Frage nach der legitimen Rezeption wird freilich von Nigri sehr summarisch behandelt. Für ihn reduziert sich der Gegensatz auf die Differenz zwischen einem mehr oder minder nur polemisch belangvollen Wortsinn, dem seine hebräischen Studien insofern gelten, als damit die Schmähungen der Juden zurückgewiesen werden können, und dem « christlichen Geheimsinn, wie er sich in dem (christlichen) Erlebnis bezeugt ». Was sich hier als grossartige Hermeneutik darbietet, ist schliesslich nichts anderes als die selbstverständliche Gültigkeit der scholastischen Philosophie. So nämlich charakterisiert Nigri den Rabbi aus Salamanca, bei dem er Hebräisch gelernt hat : « Er war, unter den übrigen, höchst textgebunden, d.h. er hatte wohl den mystischen Sinn dieses Satzes [Ps. 44 (45),3] gar nicht bemerkt, weil er der Philosophie unkundig war. »

Der « Stern » wirkte denn auch nicht durch seine Theologie, sondern durch die kleine, einfach am hebräischen Alphabet orientierte hebräische Fibel. Sie bot in nuce dar, was Nigri an hebräischen Kenntnissen zu Gebote stand. Er verwendete in seinen Werken grosse Mühe darauf, möglichst viele Transkriptionen hebräischer Wörter zu bieten, « damit man nicht argwöhne, die eine oder andere Wendung sei aus freier Erfindung zugefügt ». Ähnlich zählt er in der Einleitung des « Stern » die Bücher des Alten Testaments in der Reihenfolge der hebräischen Bibel auf, weil « wir sie Brauchen müssen sollen wir reden mit den Juden dz sie das mügen auch versteen ». So erhellt denn in aller wünschenswerten Deutlichkeit, dass Nigris Hebräischkenntnis eine ganz und gar praktische war. Jedes biblische, spekulative oder grammatische Interesse lag ihm fern. Die Richtung, die das Konzil von Vienne gewiesen hatte, die 77 Jahre später einen Heinrich Heynbuch von Langenstein, Professor in Wien, sagen liess, die hebräische Bildung sei ein äusserst taugliches Mittel, « um die Treulosigkeit der Juden zu überwinden und zu verwirren, die sie mit falschen und abgeschmackten Anführungen ihrer Schriften gegenüber den diesbezüglich unwissenden Christen frech zu stützen suchen » : Nigri, wiederum 87 Jahre später, war einer ihrer letzten Vertreter.

Was einst früher angeklungen hatte, verwehte eschatologische Töne aus dem Neuen Testament, die freilich dem Konzil von Vienne sehr fern lagen, bei Nigri tauchen sie wieder auf, allerdings in furchtbar perverser Form. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, dass die düstere Beurteilung der Zeit nicht bloss Nigris Hebräischstudien beflügelte, sondern seine judenmissionarische Tätigkeit überhaupt : « Ich glaube, dass die Gläubigen für die Zeiten des Antichrists, denen wir entgegenrasen, Hebräischkenntnisse dringend nötig haben ; denn seine

Schüler, die treulosen Juden, die die Kirche jetzt so sorgsam als Schlangen an ihrem Busen nährt, werden mit ihrer Disputiererei die ganze Welt durcheilen aus falschem Glaubenseifer, um die Gottheit Christi zu bekämpfen... »

JOHANNES REUCHLIN
(1455-1522)

Die Kabbala als Ausgangspunkt

Am 15. März 1482 erschien Graf Eberhard im Bart von Württemberg vor Papst Sixtus IV. In seinem Gefolge befand sich der 27-jährige Rechtsgelehrte Johannes Reuchlin, der das erstmal Italien bereiste. Reuchlin glich in nichts jener italienischen Renaissancejugend von der Art eines Elia Delmedigo oder eines Pico della Mirandola ; nichts hätte ihm ferner gelegen als im genialen Ansturm die Zeit herauszufordern. Er war Jurist, dann auch Staatsmann und Diplomat ; was er für die Hebraistik geleistet hat, war ein Parergon. Seine Rechtslaufbahn war freilich nur die Folge eines Brotstudiums ; schon als Zwanzigjähriger war er dagegen mit einem kurzgefassten Lexikon hervorgetreten, übrigens einer ganz unselbständigen Kompilation. Darin liest man : « Jude bedeutet übersetzt Bekenner oder Vertrauender. Der Name passt aber noch nicht für sie ; seine Bedeutung liegt ihnen sehr fern. Mit rechtem Namen heissen sie jetzt nicht Bekenner, sondern Treubruchige. » Das ist nichts als der gefährliche Gemeinplatz jüdischer « perfidia ». Auch zum Alten Testament wird nur Selbstverständliches gesagt : « Merke, dass überall, wo sich in den Büchern des Alten Testamentes Fehler finden, auf die Bände der Hebräer zurückzugehen ist, weil das Alte Testament zuerst in der hebräischen Sprache geschrieben worden ist. » Immerhin, es sind stets solche Selbstverständlichkeiten, die ungeahnte Wirkungen zeitigen, sobald sie in ein neues Licht treten.

Dieses neue Licht war die Kabbala. Gerade der ehemalige Franziskanergeneral Francesco della Rovere, dem Reuchlin jetzt als dem Oberhaupt seiner Kirche gegenüberstand, war ein Förderer des Studiums der jüdischen Mystik. Er liess kabbalistische Werke übersetzen. Ziel war die Reform einer totgelaufenen Scholastik ; und in der Tat manifestiert sich in der Kabbala die geheime Sehnsucht einer entleerten rationalistischen Aufklärung nach einem Gegenstandspunkt. Zudem war die Kabbala, so wenig wie die jüdische Philosophie, nicht mehr das unmittelbare gesetzestreue Judentum, sondern seine theoretische Begründung. Mithilfe einer solchen Abstraktion liess sich ein Weg über die Abgründe

zwischen Judentum und Christentum finden. Man mag über die Methoden Nigris und den Tiefstand der jüdischen Gegenseite denken, wie man will ; aber hier waren die Dinge beim Namen genannt worden. In der Kabbala und ihrer christlichen Rezeption dagegen war die Zeit der Interpretieren und ihrer hermeneutischen Kunst angebrochen. Es war, aufs Ganze gesehen, ein fauler Friede, der sich anbahnte.

Weitgehende Übereinstimmung herrschte freilich schon früh darüber, dass das Hebräischstudium ein taugliches Mittel zur Reform sei. Gerade Nigri hatte sich davon versprochen, dass die « scharfsinnigsten Geister » auf diese Weise « vom leeren weltlichen Wissenschaftsbetrieb abgezogen würden », mit dem sie sich nur zu sehr abgaben. Reuchlin hat sich zu mehreren Malen ganz ähnlich geäußert. Über dem Studium menschlicher Erdichtungen, unter die er im besonderen die Sophismen aristotelischer Dialektik rechnet, würde die eigentliche himmlische Überlieferung vernachlässigt. Reuchlin hat darum seine hebraistischen Arbeiten immer als ein frommes Werk verstanden. Damit stand er ganz in der Linie der älteren deutschen Humanisten wie eines Wessel Gansfort von Groningen, der sich, von seinem zum Papst erkorenen Freund Francesco della Rovere nach einem Wunsch gefragt, einzig eine hebräische und eine griechische Bibel ausbedang, oder eines Rudolf Agricola, den Wessel in die Anfangsgründe des Hebräischen eingeführt hatte. Agricola schrieb Reuchlin im Jahr nach dessen Italienreise mit Eberhard, er würde nunmehr alle ihm noch verbleibende Lebenszeit der Erforschung der heiligen Schriften widmen. Diese Stimmung war es, die auch Reuchlin erfüllte. Er war überzeugt, dass keines seiner sprachlichen Studien « ihn mehr mit Gott verbinde als die Einübung in die heiligen Schriften vermittelt des Hebräischen ». Das hat er stets festgehalten, besonders später gegenüber seinen dominikanischen Anklägern, wenn er betont, nur dem Fortschritt der Theologie zuliebe habe er unter grossen persönlichen Opfern die « Rudimenta hebraica » abgefasst und herausgebracht, ja er habe bei allen seinen Arbeiten, besonders den hebraistischen, nichts als den Vorteil der Kirche im Auge gehabt.

Worin sah er den besonderen Nutzen der Hebraistik für eine Reform der Kirche und ihrer Wissenschaft ? Diese Wissenschaft war soweit gesichert, als sie von der Tradition lebte. Aber die Tradition drohte brüchig zu werden ; es wurde ihr schwer, das lebendige Denken anzustossen und zu prägen. Was lag näher, als zurückzugehen an den Ursprung der Tradition ? Wer von den Rinnsalen genug hatte, verlangte aus der Quelle zu trinken. Die Renaissance hat, gerade in ihren grössten Vertretern, nie einem platten Neuheidentum gefrönt. Das wäre ohnehin kurzzeitig gewesen, denn die Kirche, gerade in ihren Spitzen, kam

der neuen Geistesrichtung weit entgegen. Blasphemische Ausbrüche verrieten nur die Verhaftung der Neuerer an das Alte. Gefährlicher war der Rückgang auf die Bibel. Aber solange er Sache der Gebildeten blieb, konnte er nicht nur als domestiziert gelten, sondern bildete das wünschbarste intellektuelle Alibi für den Weiterbestand der Institution, wie sie war. Ob die Bibel aus dem jüdischen Ghetto in die gelehrten Zirkel überführt wurde — was machte das schon aus ; der eine wie der andere Kreis war hermetisch geschlossen. Freilich rührte dieser Übergang schwere Fragen auf : Erstens : wenn die Juden hinsichtlich der alten, das heisst wahren Tradition « vornehmer als alle übrigen Völker der Erde sind », wie stand es dann mit dem Christentum ? War es nicht gerade nach der historischen Prämisse der Renaissance, dass das Ältere das Echtere sei, als jünger und minderwertig qualifiziert ? Zweitens : wie lässt sich die Eigenart der Träger dieser ältesten Überlieferung, der Juden, erklären ? Stand ihr Sonderdasein nicht im Widerspruch zur Behauptung einer einzigen und umfassenden Menschheitstradition ? Drittens : inwieweit war es überhaupt möglich, die fremde Sprach- und Gedankenwelt nun nicht einfach als Objekt der Integration anzugehen (Nigri), sondern sie sich lernend, nicht herablassend, anzueignen ? Was waren die Folgen ?

Reuchlin hat diese drei Fragen aufgenommen, die erste zu Anfang und auch zum Schluss seiner hebraistischen Laufbahn (*De verbo mirifico*, *De arte cabbalistica*), die mittlere in einem kleinen, aber bezeichnenden Traktat (*Tütsch missive*), die dritte in seinem Sprachwerk über die Anfangsgründe des Hebräischen (*De rudimentis hebraicis*, dazu später *De accentibus*). Um diese Hauptschriften, die sich in einer inneren Konsequenz folgen, gruppieren sich die übrigen Werke.

« *De verbo mirifico* », erschienen 1494, steht zeitlich zwar nicht vor jeder, aber doch vor einer zielgerichteten Beschäftigung Reuchlins mit dem Hebräischen. In den vorangegangenen Jahren hatte sich Reuchlin sehr nachhaltig mit dem griechischen Urtext des Neuen Testaments befasst. Das Werk ist, wohl nicht ohne spekulative Nebenabsicht, wie alle Hauptwerke Reuchlins, in drei Bücher eingeteilt. Diese Teile entsprechen hier den drei Offenbarungsstufen, wie sie durch die Gesprächsteilnehmer vertreten werden : Sidonius zeichnet für eine eklektizistische, agnostische Naturphilosophie, Baruchias für ein Judentum, das durch seine kabbalistische Richtung dem Pythagoräismus nahekommen soll, Capnion/Reuchlin schliesslich vertritt den Typus des aristotelisch geschulten Christen. Es handelt sich also um eine fiktive Religionsdisputation. Die Rolle des Sidonius ist bedeutungslos ; Jude und Christ führen die eigentliche Diskussion. Sie muss sich auf einem gemeinsamen Boden bewegen. Den bildet, neben manchen philosophi-

schen und poetischen Schriftstellern der Antike, die griechische und die hebräische Bibel und ihre kabbalistische Rezeption, die den « logischen Fräglein » der zeitgenössischen Wissenschaft entgegengesetzt wird. So richtet sich das Werk gleichzeitig gegen den Anspruch des Judentums und die Herrschaft der Scholastik. Man hat diese doppelte Tendenz verstanden und begrüßt. So schreibt Nikolaus Basellius : Wo das Buch erscheint, « wird folgerichtig jeder Jude aufhören, in den Winkeln zu brummen, sofern er einsieht, dass er durch dein einzigartiges und glänzendes Werk besiegt ist, werden auch unsere Theologen dir Dank schulden, soweit sie überhaupt verstehen, dass durch deine Leistung die heiligen Schriften und Geschichten und damit die Wahrheit selbst das einstige Ansehen zurückgewonnen haben. »

Der Titel des Werks bezieht sich auf Jes. 9,5, wo Reuchlin « pälä » gegen die Vulgata (Jes. 9,6 admirabilis « wunderbar ») mit mirificum « wundertätig » wiedergibt. Darauf beruht die spekulative, historisch-dogmatische Argumentation Reuchlins. Das erste Buch bringt eine kurze Einführung der Kabbala, richtig nach dem Namen als « Übernahme », Rezeption gedeutet. Reuchlins Kenntnis dieser Literatur, die Konrad Leontorius im empfehlenden Begleitwort als selbst unter Juden einzigartig rühmt, ist gewiss eine Frucht des Verkehrs mit Italien. Als hauptsächliche Autoritäten erwähnt Reuchlin hier Abraham (bar Chija), den provenzalischen Neuplatoniker, Simon bar Jochai, die zentrale Figur im Sohar, Abraham Abulafia, den Protagonisten der messianischen Kabbala, R. Mose ben Nachman (Nachmanides) und Menachem aus Recanati, den Begründer der Kabbala in Italien — also eine bunte Zusammenstellung realer und fiktiver Persönlichkeiten. Der Katalog wird in « De arte cabbalistica » erheblich ausgeweitet sein.

Die Stellung des Menschen wird als eine mittlere zwischen himmlischen und irdischen Lebewesen beschrieben. Die Verbindung mit der Unsterblichkeit ist Sache des Glaubens, jene mit der Schöpfung Sache der Vernunft. Ein Verkehr Gottes mit dem Menschen ist also möglich und beiderseits angelegt ; die Vermittlung geschieht in der Atmosphäre des Vertrauens (« fides ») durch das rechte Wort. Das Kriterium für die Wahrheit dieses Wortes ist seine Wirkung, seine wundertätige Kraft. Reuchlin wirft damit die grundlegende Frage nach der Vollmacht auf. Das Problem, wo die Hüter dieses Wortes zu finden seien, wird durch ein zugleich demütiges und voreiliges Bekenntnis des Juden Baruchias in die gewünschte Bahn geleitet : « Obgleich unser (jüdischer) Menschenschlag einst in geheimen Büchern an dieser Sparte der Religion sehr interessiert war, sage ich doch, wie ich den Eindruck habe : es gibt zu unserer Zeit keinen Hebräer, dem diese Macht der Worte anheimgegeben wäre. » Capnion : « Diese heilsame Macht der Worte,

die euch verlassen hat, hat uns erwählt, ist uns anheimgegeben, gehorcht uns deutlich auf jeden Wink. Diese nicht aus menschlichem Rat, sondern von Gott gegebene und geschenkte Wirkung der vollkommenen Religion hat nicht zufällig, sondern mit Bedacht und Absicht ihren Platz gewechselt. Weil ihr die gesetzmässigen Geheimnisse verändert habt, darum murmelt ihr vergeblich, ruft ihr Gott vergeblich an, den ihr nicht, wie er will, verehrt, sondern mit euren schmeichlerischen Erfindungen. Auch hasst ihr uns als Gottesverehrer mit ewigem Neid, was die Gottheit vor allem verabscheut, weil sie Friedfertigkeit im menschlichen Gemüt haben möchte ... Für dich selbst, (Baruchias), habe ich kaum Hoffnung — du bist aus jenem Stamm geboren, der immer starrköpfig war —, wenn nicht die vielfältige Bildung deines vorzüglichen Geistes, die zahlreichen Studien, die unzähligen lehrhaften Sätze, wenn also nicht der ungeheure Erkenntnisdrang etwas zuwege bringt. » Damit ist jene Frage, wie es mit der Geltung des Christentums angesichts der Tatsache steht, dass « kein Schreiber älter ist als der (jüdische) Moses », auf das konventionelle Gleis geschoben. Die geheiligte und wirksame Tradition wird vom Christentum fortgesetzt, das Judentum führt ein Schattendasein an seiner Seite. Diese Behauptung wirkt einigermaßen merkwürdig im Munde eines Mannes, im Zuge eines Werkes mit dem erklärten Ziel, eine erstarrte kirchliche Lehrtradition durch die jüdischen Überlieferungen und die jüdischen heiligen Schriften zu reformieren. Zudem ist es immerhin recht kühn, den Juden Abweichung von den gesetzmässigen heiligen Geheimnissen vorzuwerfen und ihre Gottesdienste neumodische Erfindungen zu schelten. Die historistische Prämisse der Renaissance ist zwar durchgehalten, aber um den Preis einer Verdrehung der Tatbestände. Die Argumentation gipfelt im Vorwurf des Neides, aber sollte das Leben dieser Kirche wirklich ein Gegenstand des Neides sein? Werden da nicht eigene Gefühle auf das erwählte Volk projiziert? Die einzige Verständigungsbasis bleibt die Wissenschaft — aber wie könnte sie tragen, was ihr aufgeladen wird, wo sie doch selbst nichts anderes ist als die Interpretation der umstrittenen Daten und Fakten? Gewiss, für kurze Zeit mochte ein Gelehrtenbund, wie ihn nun Capnion bildet, Bestand haben, aber war sein Fundament echt, wenn Baruchias als Eintrittsbedingung den Talmud, Sidonius Epikur und Lukrez verwerfen sollte? Immerhin weiss Reuchlin, was er da verlangt; lässt er doch Baruchias sagen, wenn er den Talmud zurücklasse, so gebe er etwas hin, was er höher schätze als das übrige Leben, er tue es nur um Gottes willen und mit schlechtem Gewissen.

Das zweite Buch ist vorzugsweise Baruchias gewidmet; der Gelehrtenbund wird zum Priesterverein, in dessen Schoss die Rede auf jüdi-

sche Geheimlehren kommt. Das bedingt eine höchst positive Wertung des Hebräischen. Es ist die genuine Gottes- und von daher Menschen-sprache, ursprünglicher als das Griechische, ja sogar, im Verein mit dem babylonischen und aramäischen Idiom, ursprünglicher als das Ägyptische. Darum heisst es auch barbarisch, aber im Sinne eine Ehrennamens, « deshalb, weil das Barbarische der Gottheit am engsten verwandt ist ». « Die hebräische Redeweise ist einfach, rein, unverdorben, heilig, kurzgefasst und beständig ; ihrer bedienten sich Gott, wo er mit dem Menschen sprach, und Menschen mit Engeln, im Gegenüber und ohne Mittelsmann, Angesicht zu Angesicht ... » Wenn es darum ein altes, wirkkräftiges Wort gibt, so muss es in dieser Sprache zu finden sein. Das aber ist, neben anderen Bezeichnungen Gottes (*hu, ähjü, esät*) und seiner Emanationen (die Namen der 10 Sefirot) das « unaussprechliche Tetragramm, das alles bewirkt », bis zur mosaischen Zeit leerer Name, dann erst ein Name mit Inhalt. Reuchlin berührt auch die Zerlegung des Tetragramms im kabbalistischen *Sem hamm^eforas*, zu kurz offenbar für seine Leser, wie nicht nur Zuschriften, sondern auch die ausführlichere Darlegung in « *De arte cabbalistica* » zeigen. Dafür werden die vier Elemente des Tetragramms behandelt, in jener kabbalistischen, zahlenspekulativen Manier, die die kanonische Geltung der Bibel auf die Elemente ihrer Schrift ausdehnt und dabei unter der Hand eigene Gedanken einträgt. Man kann sich fragen, ob Reuchlin damit nicht jener Entwertung der Bibel Vorschub leistet, die er überwinden wollte ; denn was sind seine kabbalistischen Spekulationen anderes als ein krampfhafter Versuch, die Bibel interessant zu machen statt sie als interessant zu nehmen. Darum hat Reuchlin, bei all seinen Verdiensten, nie seine Mühe auf die Bibelübersetzung als solche gerichtet, obwohl sie doch der innere Anlass und das erste Ziel einer von der jüdischen unterschiedenen christlichen Hebraistik sein musste. Allerdings mag bei Reuchlin auch die berechtigte, gerade aus dem Thema von « *De verbo mirifico* » folgende Scheu mitgespielt haben, die unverwechselbare Kraft einer originalen Sprache durch Übersetzung zu verderben. Die Unaussprechlichkeit des Tetragramms ist die letzte Konsequenz und das klassische Beispiel dieses Prinzips, das auf der sprachlichen Abbildung des unfassbaren Individuums durch einen einzigen Namen beruht.

Reuchlin begeht freilich im dritten Buch die dreifache Inkonsequenz, dass er das uranfängliche Tetragramm IHVH zum Pentagramm IHSVH modifiziert, dass er den unaussprechlichen Gottesnamen auf diese Weise aussprechbar macht und schliesslich die jüdische Anciennität durch die christliche Offenbarungsstufe ergänzt. Dabei tritt der Pragmatismus unverhüllt zutage und reisst alles nieder, was vorher

gegolten hat. Eine gewisse Rechtfertigung bietet allein die geschichtslose Identität des dreieinigen Gottes und die Präexistenz Christi. Teilweise muten uns natürlich die Darlegungen dieses christlichen Kabbalisten als Taschenspielerkünste an, so wenig glaubhaft wie die selbstverständliche Christianisierung des Baruchias. Dennoch hängen die Aussagen aufs engste zusammen. Es ist kein Zufall, sondern Vorbedingung des Gesprächs, dass Baruchias Christ wird ; es ist kein Zufall, sondern ein Akt rechtlicher Klarlegung, dass der Jurist Reuchlin eine solche theologisierende Schrift verfasst. Sie stützt sich, gerade in den trinitarischen Partien, auf das « Dekret des christlichen Staates, d.h. der im Glauben konstituierten Behörde und Volksgemeinschaft ». Auch die abschliessende Geschichte des wunderbaren Siegeszuges des einzigartigen Wunderwortes « Jesus », die sich auf die Namenstheologie der Apostelgeschichte stützen kann, weit mehr aber den Heroenberichten apokrypher Apostelakten folgt, ist nichts als die Begründung zu diesem rechtlich verankerten Pragmatismus : das trinitarische Dogma « ist Recht, es ist gültiger Erlass ; es ist das wahre Gesetz der rechtmässigen Religion ».

Als Quintessenz aus diesem ersten einschlägigen Werk Reuchlins ergibt sich, dass seine Begegnung mit dem Judentum und seiner Sprache eine Frage der Bildung sein wird. In diese Richtung weist der geschlossene Gelehrtenzirkel des Buchs, der seine eigenen, gegebenenfalls von den staatsrechtlichen Grundsätzen abweichenden Gesetze hat. Er versteht sich als ein Bund von Priestern, die es kraft ihrer Kenntnisse, nicht einer Ordination, sind — ein Statut, dessen Ketzerei mehr schlecht als recht durch die Berufung auf einen Satz des Laktanz vertuscht wird. In dieses intellektualistische Konzept passt denn auch die historisch unzutreffende Aristeaslegende über die Entstehung des griechischen Alten Testaments im Zuge ptolemäischer Bildungspolitik. Es sind die Kreise, in denen Reuchlin verkehrte, zu Zeiten auch nur zu verkehren wünschen konnte, die sich hier abspiegeln. Man denkt an die « literarische Republik », die der alternde Agricola als seine Heimat (« patria ») bezeichnet, wie sie sich in den von Konrad Celtes nach römischem Vorbild gegründeten « sodalitates literariae » verwirklichte. Für Reuchlin selbst sollte die rheinische dieser Gesellschaften, der Kreis um den Kanzler der Universität Heidelberg, den Bischof von Worms Johann von Dalberg, eine der grössten Annehmlichkeiten seiner Pfälzer Jahre (1496-1499) werden.

Wie mochte diese wissenschaftliche Richtung jüdischerseits aufgenommen werden ? Das Problem war bereits in den beiden südfranzösisch-spanischen Streitigkeiten, der maimonistischen (1232-1235) wie der allegoristischen (1304-1305), angeklungen. Nicht jeder mochte

dabei so positiv von der einigenden Wirkung der Bildung denken wie Jakob b. Machir (Don Profiat Tibbon), der das wissenschaftliche Streben als den zuverlässigsten Weg zur Anerkennung durch die nicht-jüdischen Nationen pries. Denn gerade die Exklusivität der Bildung auf christlicher Seite machte die Freunde der Juden verdächtig und brachte so den Juden mehr Schaden als Nutzen. Die bedrohliche Wendung, die der spätere Reuchlinsche Streit nahm, ist nicht zuletzt eine Konsequenz dieser schroffen bildungsmässigen Exklusivität, und ob Reuchlin, in der Bilanz, so sehr den Dank der Juden verdient, wie er ihn bei Chajim b. Bezaleel erhalten hat, ist fraglich. Es war eben selbst bei den Grössten wie Reuchlin nicht das Besondere des jüdischen Volkes, das sie anzog, sondern die allgemeine Bildung. Dementsprechend — und das ist der zweite Zug Reuchlinscher Hebraistik, der an « De verbo mirifico » zu erheben ist — beruht das Interesse am jüdischen Denken nicht auf dem mosaischen Gesetz und seiner rabbinischen Überlieferung, sondern dessen rationaler, philosophischer und mehr noch mystischer, kabbalistischer Begründung. So, wie Reuchlin sie verstand, bildete die Kabbala eine durchaus esoterische Lehre ohne grössere Breitenwirkung. Auf christlicher Seite sollte das bis zum Barock so bleiben, dagegen zeichnete sich auf jüdischer Seite die erstaunliche Verbreitung einer messianisch gerichteten Kabbala jetzt schon ab; eine Entwicklung, die durch die Vertreibung der Juden aus dem Mutterland der neueren Geheimlehre, Spanien, stark gefördert wurde. Freilich gab es unter den Juden Leute von Gewicht, die diese Richtung mit Zurückhaltung beurteilten. Darum ist der Brief von Jakob Margolit an Reuchlin nicht nur die Warnung des jüdischen Lehrers gegenüber dem christlichen Adepten, sondern er spiegelt gleichzeitig Margolits Stellung in der innerjüdischen Auseinandersetzung um die Kabbala wider. Jakob Margolit, nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Nürnberger Rabbi, war einer der Leiter der vielgeprüften Regensburger Gemeinde. Leider ist sein Brief undatiert; er wird aus den Jahren nach « De verbo mirifico » stammen und ist so ein indirektes Zeugnis für die Vertiefung von Reuchlins kabbalistischen Studien. Der Brief lautet: « (An den) internationalen Wissenschaftler, er lebe und sein Ruhm sei vollkommen erhaben, meinen Herrn, den wissenschaftlich hochstehenden Doktor Johannes, nach seiner Abkunft und seiner Familie aus der Stadt Pforzheim, aber zur Zeit in Stuttgart weilend: Mein Herr, ich habe Eure Bitte und Euer Verlangen nach den Büchern, die Ihr mit ihren Titeln aufzählt, zu Gesicht bekommen. Sie sind in den subtilen Aussprüchen, in den Worten der Kabbala, abgefasst, die eine vollkommene, für die meisten unserer Zeit geheime Wissenschaft ist. Es mag nur wenig Gedanken und Empfindungen geben, die an diese Wissenschaft heran-

reichen, in Anbetracht ihrer Feinheit und Tiefe, auch weil sie für einen Menschen zu wundersam ist. Er soll sie nicht suchen, denn es könnte ihn schmerzlich ankommen. Damit nicht (solche) Wissenschaft ihm mehr Betrübniß als Nutzen bringt, ein Gleichniß : es ist damit wie mit einem, der in den Strahl der Sonne starrt und dem vor dem Glanz der Sonne die Augen blind werden. Ihr sollt wissen, mein Herr, dass jene Bücher, die mein Herr wünscht, sich hier nicht zu kaufen finden. Doch in allem, was mir möglich ist, bin ich als Euer bereitwilliger Diener meinem Herrn zu Diensten. Spruch des Geringen, genannt Jakob Margolit. »

Reuchlin preist Margolits Stil ; seiner Warnung hat er kein Gehör geschenkt. Er blieb aber mit seinen kabbalistischen Neigungen weitgehend allein. Die christliche Hebraistik, besonders in Deutschland, sollte sich anderen Gebieten zuwenden als der Kabbala. Ausser Reuchlin beschäftigten sich nur zwei namhafte Männer der ersten Generation mit der jüdischen Mystik, der hochstehende judenchristliche Arzt Paul Riccius und der Abenteurer Agrippa von Nettesheim. Grundlegend blieben freilich die beiden Werke Reuchlins. Von ihnen ausgehend wollte als einer der wenigen Andreas Karlstadt in Wittenberg Vorlesungen über die Kabbala halten.

Der Hebraist und seine Lehrer

Im « *Vocabularius breviloquus* » hatte sich wenigstens ein Hinweis auf hebraistische Interessen Reuchlins gefunden ; in « *De verbo mirifico* », zwei Jahrzehnte später, begegnen spekulativ verwertete elementare Kenntnisse des Hebräischen. Reuchlin nennt bereits Mose Kimchi, Profiat Duran und (Abraham ibn ?) Esra als die Normalgrammatiker hebräischer Schulen. Wer hat Reuchlin dieses Wissen vermittelt ?

Es waren drei Juden. Den Ruhm, der erste Hebraist unter Christen zu sein, liess sich Reuchlin nicht nehmen. Johann Heinrich Mai, der barocke Biograph Reuchlins, wertet einen handschriftlichen Eintrag in Reuchlins Exemplar der Grammatik Mose Kimchis, der Loans und Sferno erwähnt, als Pietätszeichen gegenüber seinen Lehrern. Der Eintrag ist allerdings ebenso sehr ein Dokument des Stolzes auf die eigene vornehme Bildung, denn sonst hätte jener Jude nicht übergangen werden dürfen, dem Reuchlin die allerersten Anfangsgründe des Hebräischen verdankt. In einer Handschrift des Lexikons von Menachem von Saruq liest man die kurze Notiz : « Der Jude Kalman, Elementarlehrer im hebräischen Alphabet des Johannes Reuchlin aus Pforzheim, hat diese Wörter im Jahr 1486 für diesen seinen Schüler abgeschrieben,

durch eine Entschädigung dazu bewogen ». Wer dieser Jude Kalman ist, ob Reuchlin seinen Unterricht wie im Falle Loans und Sfnornos anlässlich einer diplomatischen Mission, nämlich der Reise zum Reichstag in Frankfurt im Februar 1486, genossen hat, bleibt im Dunkeln. Warum Reuchlin die gewiss bescheidenen Verdienste Kalmans mit Schweigen übergeht, ist leicht zu verstehen. Es wäre für ihn selber und den Stand seiner Hebräischkenntnisse eine schlechte Empfehlung gewesen, auf den grammatischen Unterricht eines deutschen Juden zu verweisen. Reuchlin selbst zollte dem herkömmlichen Judenbild seinen Tribut, wenn er in « De verbo mirifico » Baruchias als « Mann mittlerer Statur, überlangen Bartes, etwas betrübter Stirn, Adlernase, im langen Gewand, mit marktschreierischem Gehabe » schilderte und dann auch Persius zuhilfe nahm, um dann zu schliessen : « Schliesslich, er ist mir nach nationaler und fachlicher Gewohnheit kein grosser Freund, ausser soweit uns die Bildung zusammenführt. » Deutschlands Juden liessen aber jede solche Bildung, wie sie Reuchlin vorschwebte, vermissen. Sie waren Juden, verwurzelt in den alten gottesdienstlichen Traditionen ; die « Frommen von Aschkenas », welche die Geheimnisse des Gebets kannten und lehrten, waren sprichwörtlich. Die Begegnung mit ihnen hätte auf anderen Ebenen erfolgen müssen als jenen, die Reuchlin und die Humanisten betreten hatten. Der gelehrte Baruchias ist kein deutscher Jude. Er fällt jenes Urteil, das erklärt, warum sich Reuchlin seines Lehrers Kalman schämt : « Deutschland zieht zwar religiöse, aber keine gebildeten Hebräer heran. »

Ganz anders steht es mit den beiden andern Lehrern Reuchlins. Beide stammen aus Italien, beide sind Ärzte, beide sind gebildete Juden, derer Unterricht Reuchlin sich rühmt. « Die Lehrer Reuchlins aus Pforzheim im Hebräischen : Als erster Jakob Jechiel Loans aus Mantua oder Ferrara, am 25. September 1492 ; als zweiter Obadja, Italiener aus Cesena, Sohn von Jakob Sforno, am 12. Juni 1498. Der erstere am kaiserlichen Hof in Linz, der zweite am Hof Papst Alexanders VI. in Rom. » Jakob b. Jechiel Loans, Leibarzt Kaiser Friedrichs III. und nicht ohne Einfluss auf dessen Nachfolger Maximilian, muss ein Mann von bedeutenden Gaben gewesen sein. Franciscus Bononus aus Triest, Sekretär der Königin, rühmt seine ärztliche Kunst. Im übrigen sind wir leider fast ausschliesslich auf Reuchlins Dankesbezeugungen angewiesen. Ob er freilich über das knapp einen Monat dauernde Studium hinaus enger mit Loans « vertraut und bekannt wurde », lässt sich trotz der brieflichen Anführung von Ps. 55,14 bezweifeln, da er sogar über dessen Herkunft nicht genau unterrichtet scheint. Auch ein Wiedersehen im folgenden Jahr kann nur knapp bemessen gewesen sein. Die Zuneigung hat er Loans freilich bis lange nachher bewahrt ; Zeug-

nisse dafür sind der zitierte Eintrag, ein kurzer Dankesbrief aus dem Jahre 1500, in dem er Loans' « reine Lehre » und seinen eigenen grossen Fortschritt im Hebräischen rühmt, und die dreimalige Erwähnung in den « Rudimenta » als seines « sehr gelehrten », « nicht wenig gebildeten » und äusserst menschlichen, hervorragenden ... Lehrers ».

Die Begegnung mit Obadja b. Jakob Sforno aus Cesena fällt in die Zeit der dritten römischen Reise. Von Mal zu Mal hatte sich das Interesse Reuchlins am Hebräischen verstärkt. War in dieser Hinsicht beim ersten Aufenthalt die Audienz bei Sixtus IV., beim zweiten die Begegnung mit Giovanni Pico della Mirandola von Bedeutung, so nun der Unterricht bei dem klassisch gebildeten Arzt und Philosophen, vermittelt durch Kardinal Domenico Grimani. Reuchlin erwähnt Sforno später kaum mehr, ausser im Zusammenhang mit den Opfern, besonders auch finanzieller Art, die er dem Hebräischen gebracht habe. Doch anders als bei Kalman und Loans können wir uns ein selbständiges Bild von der Persönlichkeit und der Haltung Sforneos machen.

In Sforno musste Reuchlin seinen Baruchias verwirklicht sehen. Eine solche Gestalt war um die Jahrhundertwende nur in Italien denkbar. Obadja Sforno ist um 1470 in Cesena geboren. In Rom genoss er seine umfassende Ausbildung. Er widmete sich der Philosophie, Mathematik, Philologie; seine medizinischen Fähigkeiten verschafften ihm den Ehrentitel einer « Kapazität der Ärzte » (*'abbir ha-rof'im*). Er war Mitglied der von der römischen Gemeinde delegierten Kommission zur Untersuchung der messianischen Mission von David Reubeni. Hier in Rom hat Reuchlin 1498-99 seinen Unterricht genossen. Die letzte Station im Leben Sforneos war Bologna, wo bereits sein Bruder Hananel niedergelassen war. Hier gründete er ein Lehrhaus und leitete es bis zu seinem Tode 1550; er beteiligte sich an einer neuengerichteten Druckerei und wurde über die Grenzen hinaus in messianischen Tönen gepriesen als « der grosse Mann, der Erleuchtete, die glanzvolle Leuchte ». Es mag wohl mit seiner grossen Vorsicht, aus der Thora weder weltliche Ehre noch materielle Vorteile zu ziehen, zusammenhängen, dass Sforno kein offizielles Rabbinat bekleidete. Dennoch weisen ihn seine Deraschot und Responsen als Prediger und Richter von Gewicht aus.

Besonders angenehm berührt die Ausgewogenheit seiner praktischen und theoretischen Tätigkeit. Im Bereich der weltlichen Wissenschaft blieb er, mit Ausnahme der Medizin, freilich zwangsläufig auf das Literarische beschränkt. 1520-25 übersetzte er das klassische mathematische Werk des Alexandriners Euklid, die « 8 Elemente », aus dem Arabischen ins Hebräische. Das 1537 hebräisch geschriebene, von Sforno selbst ins Lateinische übersetzte philosophische Werk « Licht der Völ-

ker » ist eine vornehme Polemik gegen Aristoteles. Schon sein musisch an Jes. 51,4 angelehnter Titel zeigt, dass auch die profanen Studien, mochten sie noch so weitgestreut sein, offen oder verborgen von dem einen Mittelpunkt dieses Denkens lebten. Es ging Sforno immer um Israel und seine Stellung in dieser Welt. Er hat der Bibel mehrere auslegende Schriften gewidmet, so den grossen Pentateuchkommentar, Erläuterungen zu Jona, Habakuk, Sacharja, Hiob, dem Hohenlied, den Psalmen, Prediger. Das Hebräische, das er folgerichtig « über die Sprache irgendeines Volkes » stellte, behandelte er, vom Fürsten Tossignano dazu aufgefordert, in einer eigenen grammatischen Darstellung.

Das Werk, in dem Sforno seine Gedanken und sein Bekenntnis zum Judentum am klarsten zum Ausdruck brachte, ist sein Kommentar zum Mischnatraktat « Sprüche der Väter ». Er ist noch in Rom verfasst, gedruckt aber erst in Bologna 1540 im Anhang zu dem berühmten, von Jochanan Treves kommentierten Machsor des römischen Ritus. Der Kommentar hat immer die ganze jüdische Gemeinde im Auge ; er ist, ganz ähnlich der « Prüfung des Gesetzes » von Elia Delmedigo, eine im besten Sinne erbauliche Schrift. So verzichtet Sforno auf dunkle Gelehrsamkeit ; es ist sein erklärtes Ziel, « soweit möglich in kurzen Worten das Anliegen des Verfassers [des Vätersprüche] zu erklären und zu erhellen. » So sehr dieser Gesichtspunkt historisch scheint — die Einheit des mischnischen und des neuzeitlichen Israel wird dabei selbstverständlich vorausgesetzt, genauso wie die Einheit der durch manche Bildungsschranken getrennten jüdischen Gemeinschaft. In ihrem Interesse betont Sforno, auch hier Delmedigo nicht unähnlich, das Leben und die Praxis als Grundpfeiler des Judentums, demgegenüber der Intellekt eine höchstens darstellende, schmückende Rolle spiele. Die Vielfalt der Thora ermöglicht es jedem einzelnen Israeliten, auf seine Weise gerecht und der kommenden Welt würdig zu werden. Die Bibel gliedert sich vorab rein formal in einen verstandesmässigen und einen praktischen Teil. Darum kann Sforno dem berufstätigen gemeinen Mann auf die Frage, woher er die Zeit zum Thorastudium nehmen solle, tröstend versichern : « Auch wo keine Hoffnung besteht, ihren verstandesmässigen Teil zu erfassen, da ist es dir unbenommen, ihren praktischen Teil zu erfassen. » Mit dieser Haltung stimmt es durchaus zusammen, dass gerade der universale Gelehrte Sforno, sozusagen als Quintessenz seiner Forschungen, formulieren kann : « Wende dich der Thora zu, werde an ihr vernünftig und betrachte ihre Wunder, dann hast du alle philosophischen Bücher der Heiden und ihre Forscher gar nicht nötig. » Die Thora macht Israel, so hatte ein b. Adret gelehrt, und solches jüdische Leben trägt seinen Sinn in sich. Dieser Sinn ist die Erfüllung der Thora. Die Warnung, wie sie im immer bedrohlicheren jüdischen Spanien des

15. Jahrhunderts laut wird, findet sich auch bei Sforzo. Es heisse das Heilige entweihen, wenn die Beschäftigung mit der Thora um weltlicher Ehre und materiellen Nutzens willen geschehe. Gerade im Exil, in dem sich Israel noch befindet, droht die Thora in Vergessenheit zu geraten. Damit ginge aber das jüdische Leben überhaupt verloren, denn es hat keinen anderen Zweck, als durch stetes Lernen das zeitliche Leben durchsichtig zu machen für das ewige Leben, dessen Vorhalle es ist. Die biblische Diesseitigkeit ist darum mit diesem Begriff « ewiges Leben » nicht preisgegeben, obgleich der Kommentar feststellt, dass zwischen beiden Zuständen keine Analogie, Vergleich oder Ähnlichkeit bestehe. So wird beispielsweise auch das Theodizeeproblem nicht billig auf die lange Bank des ewigen Lebens verschoben, sondern sehr sorgsam, ausführlicher als andere Themenkreise, unter praktischen Gesichtspunkten erwogen. Ohne jede Spekulation — also recht im Gegensatz zu Reuchlins kabbalistischen Neigungen — wird die menschliche Sprachfähigkeit als Instrument praktischer Politik und pädagogischer Methodik, das heisst als reines Mittel zum Zweck, beschrieben. Dieser Auffassung von der Sprache als blossem Ausdrucksmittel entspricht die geraffte Form des Kommentars und die immerhin nicht gewöhnliche Tatsache der selbst angefertigten Übersetzung des philosophischen Werks « Licht der Völker ». In ähnlicher gemeinschaftsbezogener Weise wird die Religion zwar als höchst persönliche Angelegenheit und doch als den reinen Individualismus von ihrem Ziel, dem ewigen Leben, her transzendierend beschrieben. Nach ihrer subjektiven Seite kann sie eine knechtische, absichtsvolle Religion der Pflicht sein. Den objektiven Gegebenheiten entspricht freilich die demütige Liebe des Sohns zum Vater ; sie sind es auch, die die religiösen Ausdrucksformen Israels relativieren und Sforzo die Religion genauso leidenschaftslos, unvoreingenommen und praktisch behandeln lassen wie die Sprache.

Dieses Sohnsverhältnis Israels zu Gott wird besiegelt durch Gottesdienst, Gesetzeserfüllung und Barmherzigkeit. Gerade in dieser Bewährung kommt es zu Konflikten mit der nichtjüdischen Umwelt. Davon werden naturgemäss die Hausväter als die Repräsentanten Israels nach aussen am ersten betroffen. Sie werden ihre eigenen Familien nur retten durch ein Eintreten für die Belange ganz Israels. Freilich gesteht Sforzo selbst den Verantwortlichen politische Betätigung nur insoweit zu, als sie kein Hindernis dafür ist, nach dem Reich des Lebens zu trachten. Allerdings wird jede noch so einsichtsvolle und solidarische Position dem Wüten der christlichen Völker oft genug schutzlos preisgegeben sein. Einzig das Verdienst der Väter wird solcher Ohnmacht aufhelfen. Spiegeln sich schon hier leider kaum zeitgebundene Verhältnisse ab, so gewinnt in Sforzos Worten die mischnische Warnung, sich nicht auf

judenfreundliche Gefühle der Regierung zu verlassen, besondere Aktualität. Gerade Leute wie etwa Loans mochten leicht in der Gefahr stehen, sich vom Wohlwollen gegenüber einzelnen herausragenden Juden über die wahren, zur fraglichen Zeit hauptsächlich monetären Beweggründe solcher Judenfreundlichkeit hinwegtäuschen zu lassen. Sforino sah klarer.

Der Weg Israels war ein Weg über Abgründe. Jeder war auf jeden angewiesen. Und eben diese ganze Gemeinschaft Israels war es, an die Sforino seine Worte richtete. Darum finden sich bei ihm Ratschläge, wie diese Gemeinschaft zu verwirklichen sei. Ein ausgewogenes Mass an Wissen als Voraussetzung zur Verständigung und an sozialer Bereitschaft musste zu erreichen sein. Beides wurde gefördert durch die von Sforino propagierte Niederlassung in grösseren und geschlossenen jüdischen Siedlungen. Die besten Meinungen und Worte werden in einer anders orientierten Umgebung verfälscht. Die grösste Gefahr lauert bei Ketzern, die sich zwar auch mit der Thora, aber in der Interpretation einer böswilligen Denkweise, befassen. Sforino meint gewiss eher Judenchristen und andere jüdische Dissidenten als die heidenchristliche Umgebung, von der er höchstens eine körperliche Bedrohung erwartet, wie die Warnung vor der Regierung zeigt, aber keine Gefährdung des Bekenntnisses Israels und seiner Lehre, die eine Entweihung des heiligen Namens mit sich brächte.

Denn diese rechte Vertretung Gottes auf Erden, das Wohlgefallen bei Gott und den Menschen ist nach Sforino das Ziel der in den « Sprüchen der Väter » enthaltenen Anleitung zu jüdischem Leben. Man wird seine klar jüdische Stellung nach innen und aussen nicht besser beschreiben können als mit dem von ihm in der Einleitung nach Jes. 11,10 gezeichneten Bild der mischnischen Weisen : « Namhafte Männer, die zu ihrer Zeit als Panier der Völker dastanden. »

Das also war der letzte eigentliche Lehrer Reuchlins im Hebräischen. Hängt es mit seinem klar umrissenen jüdischen Standpunkt zusammen, dass Reuchlin seiner kaum mehr gedenkt ? Im übrigen hat er sich durch Bücher weitergebildet. Lorenz Behaim, der die Monate dieses römischen Aufenthalts mit Reuchlin zusammen verbrachte, erinnert sich an die gemeinsamen Bücherkäufe. Unter diesen im Juli und August 1498 getätigten Neuerwerbungen befinden sich die Grammatiken von Mose (*Sekäl tob*) und David (*Sefär miklol* ?) Kimchi sowie eine Handschrift des Targums Jonathan.

Die Schülerschaft Reuchlins gegenüber drei Juden musste ihn irgendwann vor die zweite der oben skizzierten Fragen stellen : Wie lässt sich die Eigenart der Träger dieser ältesten und gefeierten Sprache und Tradition verstehen ? Welche Berechtigung hat ihr Sonderdasein,

wo sie doch, wie das Vorwort zu Johannes Naukler's (Vergenhans') Chronicon noch einmal betont, Anfänger und Lehrmeister wissenschaftlicher Erkenntnis sind? Die sogleich nach der Rückkehr von der dritten Romreise in Angriff genommenen Vorarbeiten zu dem grossen grammatischen Werk wurden 1502 noch durch die Flucht aus dem pestverseuchten Stuttgart in das Kloster Denkendorf unterbrochen. Dann erschien, sinnigerweise zu Weihnachten 1505, das heisst kaum zweieinhalb Monate vor den « Rudimenta hebraica », das Werklein « Doctor iohannis Reuchlins tütsch missiue warumb die Jude so lang im ellend sind ». Die Schrift gibt sich als eine auf die obrigkeitliche Anfrage eines « Edlen vnd Vesten ... Junckhern » hin abgefasste Wegleitung für Judendisputationen, die als eine Art Freizeitbeschäftigung des hohen Herrn hingestellt werden. Der achtseitige Traktat ist ein Kompendium eines stark von Lyra geprägten Pragmatismus und will dazu beitragen, dass aus solchen Gesprächen mit Juden kein « Ärgernis », das heisst doch wohl eine schimpfliche Niederlage, entsteht. Den Anfang macht Lyras Argument, wonach die Leiden der Gefolterten den Folterknechten die Schuld der Gefolterten beweisen. Von der nun 1300 Jahr dauernden Zerstreuung der Juden wird rein pragmatisch auf eine entsprechend schwerwiegende Sünde geschlossen. Davon ausgehend entwickelt Reuchlin in zwei Gedankengängen zu je drei Abschnitten seine These. Die Strafe ist weit grösser als jene des babylonischen Exils. Schon wegen ihres die vierte Generation übersteigenden Ausmasses ist sie nicht auf private Verfehlungen, sondern auf eine kollektive Sünde zurückzuführen. Sie betrifft den Messias, Sohn Gottes, der, wie auf kabbalistisch-gematrische Weise anhand von Mt. 13,14 f. und Parallelen aus Jes. 6,8 f. entwickelt wird, in dem verstockenden « Sende mich » von Jes. 6,8 gemeint ist: « *Jhvh Jhsvh got Jeschuh* ». Dieser dritte Abschnitt beruht also auf der Theorie von « De verbo mirifico ». Dort klang auch bereits die jüdische demütige Selbstaussage vom Verlust des Geistes an, die hier als weiteres Argument Verwendung findet. Kurz: die Strafe des Exils führt auf die Sünde der Gotteslästerung. Im zweiten Gedankengang werden die Ausdrucksformen dieser Gotteslästerung, die schlimmer ist als Abgötterei, untersucht. Historisch ist es die Tötung Jesu, aktuell seine Schmähung, besonders seiner Gottessohnschaft. Reuchlin erwähnt das Nizzachon von Jomtob Lipman, die Disputation Fra Pablo's mit Nachmanides und die *Birkat hamminim* (die 12. Bitte des Achtzehnbittengebets). Verschärft wird diese Sünde durch die verstockte Uneinsichtigkeit der Juden, belegt aus Maimonides' « Führer der Strauchelnden »: « Es ist uns verborgen, wie die Defekte, um deretwillen wir die Busslast schuldig sind, zu beheben sind. » Was hier als Pragmatismus eines eigenen Sündenbekenntnisses statthaft ist,

wird bei Reuchlin zur aburteilenden Usurpation richterlicher Befugnisse. Auch auf zwei weitere Bedenken geht er gar nicht erst ein. Weder erwägt er das bei seinem Lehrer Sforno hervorgehobene Theodizeeproblem « wenn's dem Gerechten schlecht ergeht », noch bedenkt der Christ Reuchlin die Tragweite des evangelischen Wortes « Vater vergib ihnen, gerade weil sie in Unkenntnis handeln. » (Lk. 23,34 ; vgl. Apg. 7,60)

Der entscheidende Punkt der Gedankenführung ist der verräterische Satz, dass die fragliche Sünde so beschaffen sei, dass die Juden in ihr « verharren so lang sie iuden sind ». Jude zu sein ist Sünde, Defekt an sich ; sich zu Jesus als dem Messias zu bekennen ist nur um den Preis des Judentums möglich. Dieser dem ganzen Neuen Testament, besonders Paulus, widersprechenden These kam natürlich eine gewisse Tendenz der Synagoge entgegen. Dennoch ist gerade sie es, die die antijüdische Konsequenz des Reuchlinschen Staats- und Bildungschristentums enthüllt. Gewiss, Reuchlin stand damit nicht allein. Aber genügte es wirklich, wenn er einem jüdischen Täufling in der christlichen Gemeinschaft nichts als Unterweisung und materielle Fürsorge anzubieten hatte ? Wer bedurfte denn wessen ? Nach Reuchlin der elende Jude der Kirche. In der Tat : er hatte Lyra nicht bloss oberflächlich ausgeschrieben ; er teilte auch seinen Standpunkt einer sich selbst genügenden, triumphierenden Kirche. Genau das, was er in bezug auf kirchliche Lehre und Tradition vertreten hatte, die Bedürftigkeit der Kirche gegenüber den Juden, das verleugnete er nun auf dem theologischen Plan. Man fragt sich gar, ob diese so sehr in die herrschende Linie passende Schrift überhaupt das ist, als was sie sich gibt, ob ihr eine echte Anfrage zugrundeliegt — oder ob sie nicht ein recht absichtsvolles Alibi für das gleich erscheinende hebraistische Werk darstellt.

PAULUS FAGIUS (1504-1549)

« Als ich dahin — Elia Levita meint das allgäuische Isny — kam, wunderte ich mich über seinen « Krug », fand ich ihn doch voll « alten Weins » ; mir war nicht die Hälfte seiner Weisheit und Einfühlungsgabe berichtet worden. Viele schöpften « Wasser » aus seiner Unterweisung. Er war ein guter Prediger für seine Leute, angenehm als Prediger, angenehm als Ausleger. In der Tat hätte er es verdient, dass seine Leute über ihn gesagt hätten, wie wir es sagen über unseren Lehrer Mose b. Maimon : « Von Mose bis Mose stand keiner auf wie Mose » — so

hätten sie über ihn sagen können : « von Paulus bis Paulus stand keiner auf wie Paulus. »

Sobald er dieses von mir verfasste Werk — das Speziallexikon « Tischbi » — sah und feststellte, wie gut und nützlich es sei, wurde er ganz eifrig und übersetzte es in die lateinische Sprache, die unsere Vorfahren die römische Sprache nannten. Dann stellte er die beiden Sprachen zusammen, Seite gegenüber Seite, nicht zuviel und nicht zuwenig. Wir kamen überein, sie so zu drucken, und richteten unser Augenmerk darauf, unter Anspannung all unserer Kraft, er für die eine Seite, ich für die andere. Wir riefen auch jeder seinen Gott an, dass er unser Werk gelingen lasse und die Huld des Herrn, unseres Gottes, über uns sei und : « Lass doch das Werk unserer Hände durch uns zustandekommen » — und er liess das Werk unserer Hände zustandekommen. Amen. »

* * *

Wie hatten sich Levita und Fagius gefunden ? Levita schreibt im gleichen Vorwort zum « Tischbi » über dieses eigenartige Zusammentreffen :

« Als ich mich denn noch zuhause in Venedig befand und mich mit dieser Abfassung — eben des « *Tischbi* » — mühte, war mein Herz aufgeregt und meine Seele verzehrte sich in Sehnsucht (Ps. 119,20) danach, einen Ort für die Drucklegung dieser Schrift zu finden. Der richtungsweisende grosse Daniel Bomberg hatte nämlich schon lange seine Druckerei stillgelegt und wirkte nicht mehr. Ich erwog schon fast, es ausser Landes nach Bologna zu schicken, als mir gemeldet wurde, dass ich auch da nicht zufrieden wäre, weil sie dort längst mit ihrem Geschäft aufgehört hatten. Es war der Tag — ich verweilte noch bei mir —, als ein Brief von einem Christen aus Deutschland gute Nachricht brachte. Darin stand, wie sehr er, nach Einrichtung einer zuverlässigen Druckerei für unzählige Schriften, mich, seinen Knecht, einlode, ihm als Korrektor seiner Bücher, die er drucken wolle, zur Hand zu gehen. Er würde mich für meine Mühe gut entlönnen. Im Zusammenhang damit schrieb er mir, er hätte gehört, dass ich selbstverfasste Schriften besässe, die bislang noch nicht veröffentlicht seien. Er würde sich freuen, sie für mich zu drucken, ganz wie ich wolle.

Sowie ich diese Worte, angenehm wie sie waren, zur Kenntnis genommen hatte, antwortete ich unverzüglich, es sei gut. Das sei der Tag, auf den ich gewartet hätte, um alle meine Bücher, die ich in meinem Leben verfasst hätte, zu drucken. Einige von ihnen seien freilich schon länger im Druck erschienen, aber jetzt sei ich gerade dazu gekommen, einen Teil von ihnen um das Doppelte zu vermehren. Es

handle sich um den Kommentar zur « Wegleitung », das Buch « Jüngling », die « Komposition », die « Sprüche Elias », das Buch « Ueberlieferung der Ueberlieferung » und das Buch vom « Rechten Akzent ». Diese sechs seien schon länger gedruckt. Aber den « Dolmetscher », das Buch « Pro memorial » und das vorliegende Buch wollte ich jetzt, so Gott wolle, drucken. Also neun Bücher, die ich verfasst hätte. In Verbindung damit, dass ich bereits von ihm gehört hätte als einem ehrenwerten und guten Mann, einem Kenner unserer heiligen Sprache, hätten seine brieflichen Worte Eingang bei mir gefunden, und ich würde seiner Bitte willfahren.

Dann brach ich eiligst auf und machte mich auf den Weg. Ich wusste, dass dieses Ganze vom Herrn sei. In der Tat war ich schon so und so viele Male berufen worden von grossen und geehrten Fürsten, von Kardinälen wie Bischöfen, auch, auf königlichen Befehl, aus der Stadt Paris in Frankreich, aber nie hatte ich dem Gehör geschenkt. »

Nichts könnte deutlicher zeigen, dass der berühmte « Lehrer der Heiden » durch seine Tätigkeit weder Ehre noch Geld noch Einfluss suchte, sondern allein die Förderung der heiligen Sprache. Was hätte ihn sonst bewegen sollen, Italien zugunsten Deutschlands zu verlassen, seine hochmögenden Mäzene zugunsten eines kaum das dritte Jahr amtierenden Pfarrers einer mittelgrossen Reichsstadt, die Ruhe des Alters zugunsten der beschwerlichen Reise ? Zwar sagt Levita, er habe Gutes über Fagius als Hebraisten vernommen, aber es ist unbekannt, wie ihn diese Nachrichten erreicht und was sie im einzelnen beinhaltet haben. Denn vor der Begegnung mit Levita ist Fagius in keiner Weise hervorgetreten. Zwar muss Fagius schon Berge von hebraistischen Manuskripten vorliegen gehabt haben, zwar sind wohl die « Sprüche der Väter », vielleicht auch die « 13 Glaubensfundamente » und das « Buch der Eigenschaften » selbständig durch Fagius für den Druck vorbereitet worden. Aber erst die Begegnung mit dem grossen Lehrer hat ihn zu dem einzigartigen, ehrlichen Makler und praktischen Vermittler jüdischer Literatur gemacht, der er war. Das Vorwort von Fagius zum « Tischbi », das dem von Levita entspricht, lässt das durch seinen demütigen, staunenden, dankbaren und ehrfürchtigen Ton deutlich spüren.

Zwei Umstände seien zusammengetroffen, schreibt er, die ihm sein Ziel, die Herausgabe jüdischer Werke zum besseren Verständnis der Heiligen Schriften, in greifbare Nähe gerückt hätten : die grosszügige finanzielle Unterstützung der Druckereieinrichtung durch den Isnyer Patrizier Peter Buffler und die Bereitschaft Elia Levitas zur Mithilfe. Kein besserer und geeigneterer Mitarbeiter wäre denkbar gewesen als der Erfahrenste aller Grammatiker, die unter den Juden, besonders Deutsch-

lands, ohnehin dünn gesät seien. « Was heute irgend an zuverlässigerer Hebräischkenntnis vorhanden ist, verdanken wir ihm. » Das Beste, was er selbst tun könne, sei, Levitas Gedanken möglichst wortgetreu wiederzugeben. In diese Bewunderung mischt sich die Angst um Leben und Gesundheit des 72-Jährigen, der im Isnyer Pfarrhaus, in dem sich gleichzeitig die Druckerei befindet, zu Gast ist. « Ich muss meinem Gott ohne Unterlass danken, dass ich denn nicht nur das Vorrecht habe, seine (Levitas) Schriften zu sehen und zu lesen, sondern den Mann selber gegenwärtig zu haben, als Gast aufzunehmen, mich mit ihm zu unterhalten und, wie es hebräisch heisst, mich mit ihm von Mund zu Mund über die verschiedensten Dinge zu unterreden und unter seinem Rat, gegenseitigen Bemühungen, die neu einzurichtende Druckerei, und zwar die hebräische, einzuweihen. »

Das erste Werk Levitas, das die Isnyer Presse verliess, war dieses Speziallexikon « Tischbi ». Fagius versprach sich davon, seinem allgemeinen Programm entsprechend, eine Hilfe zur Lektüre rabbinischer Kommentare. Den Zugang zur hebräisch geschriebenen jüdischen Bibel erschlossen erst die hebräischen Schriften der jüdischen Lehrer. Den Anfang der herauszugebenden sprachlichen Hilfsmittel machten die Lexika. Eine — leider dann nie publizierte — lateinische Übersetzung des « *Sefär ha-sorasim* » von David Kimchi hatte Fagius in seinen Manuskripten liegen. Nun erschien der « *Tischbi* » als Gemeinschaftswerk des Autors und Übersetzers in doppelter, nämlich rein hebräischer (« jüdischer ») und hebräisch-lateinischer (« christlicher ») Ausgabe Mitte März 1541. Fagius richtete diese zweisprachige Ausgabe, wie auch die weiteren, so ein, dass sich das hebräische Original und die lateinische Übersetzung Seite um Seite gegenüberstanden. So sollten Lücken in den Hebräischkenntnissen des christlichen Lesers überbrückt werden. « Ich habe also beide Sprachen so zusammengestellt, dass einem überall, wo eine Schwierigkeit auftaucht, die Doppelheit zustatten kommt. »

Noch im selben März 1541, in dem der « *Tischbi* » erschien, begann schliesslich die Drucklegung des anderen lexikographischen Werkes von Levita, der « *Meturgeman* ». Doch in unserem Zusammenhang, wo es um die Stellung des jüdischen Lehrers zu seinem christlichen Schüler geht, ist eine Beleuchtung ihres Verhältnisses geboten.

Welches war die Antwort des christlichen Schülers auf die Lehre seines jüdischen Meisters? Dem hat hier zuerst unser Interesse zu gelten. Wir haben keine Aufzeichnungen über die Gespräche, die im Isnyer Pfarrhaus geführt wurden, aber wir haben die Werke, die Fagius herausgegeben hat. So, wie sie sich folgen als Stufen im Leben des Herausgebers, wird man sie durchaus zur Beschreibung seines eigenen

Denkens verwenden dürfen. Dieses Denken verzichtet in auffallender Bescheidenheit auf jeden eigenständigen Anspruch ; es verschwindet völlig hinter den Werken der biblisch-jüdischen Tradition. Was man als Fagius' geistiges Eigentum bezeichnen könnte, sind allein — mit Ausnahme der ihm bezeichnenderweise von den Schülern abgerungenen Einführung in die hebräische Grammatik — die Kommentare ; aber welches wäre die Originalität eines Kommentars ? Übrigens verstand sich ja auch hier Fagius in erster Linie als Vermittler der grossen jüdischen Kommentatoren.

Diese musivische, ganz an den jüdischen Schriften orientierte Haltung, die Haltung des Schülers gegenüber dem Lehrer, erlaubte sie eine eigenständige christliche Antwort ? Nein, gewiss nicht, sowenig es dem Schüler ansteht, den Lehrer zu belehren. Was die mittelalterliche Kirche, was Luther in ihrem Gefolge als Judenmission verstand, verbot sich einem Mann von der Demut und der Einsicht eines Fagius von selbst. Wer wäre er, klüger zu sein als seine jüdischen Lehrer ? Sein eigenes Zeugnis hätte gegenüber dem Gewicht dieser Männer zu leicht gewogen. Aber — vielleicht berührte es einen Mann wie Levita schmerzlich, da er doch jeden, auch den verdientesten Judenchristen wie Jakob b. Chajim, als verloren ansehen musste — es gab ein Christuszeugnis innerhalb Israels. Nicht jedem Judenchristen mochte mehr die klare Sprache eines Paulus zu Gebote stehen, wonach Jesu Messianität und seine universale Herrschaft die Erfüllung, aber nicht die Einebnung der jüdischen Sendung in sich schliesst. Freilich war das weniger die Schuld dieser jüdischen Christen als einer zu selbstgenügsamen und anmassenden heidenchristlichen Kirche, die im Judentum des Juden die erste Sünde brandmarkte und ihn demgemäss nur als Objekt einer Pagano-Christianisierung sah, die selbst noch den Judenchristen mit Misstrauen aufnahm und ihm schon gar nicht den ihm zustehenden Ehrenplatz zuerkannte. So war es schwierig, ein echtes und gerechtes christlich-messianisches Zeugnis aus Israel zu finden. Gewiss, die « Untersuchung der Schrift » des Paulus von Burgos war in den Anfangszeiten des Buchdrucks ein Verkaufsschlager ; aber es handelte sich dabei doch mehr um die Anwendung scholastischer Methodik auf die Bibel als um ein praktisches Zeugnis. Fagius legt uns ein solches vor im « Glaubensbuch ». Bis heute ist das Werk von Geheimnissen umwoben. Auch Moritz Steinschneider hat seine Untersuchungen als Dokumentation einer Aporie verstanden. Nach Fagius' Angabe im Frontispiz seines noch zu erwähnenden Auszugs aus dem « Glaubensbuch » wäre das Werk rund 200 Jahre vor dieser seiner Edition 1542 verfasst worden. Ein Abschnitt des Buches aber bezieht sich, unter Angabe des Jahres 262, auf das jüdische Fasten in der ver-

geblichen Erwartung des Anbruchs der messianischen Zeit auf das Jahr 1502, wie ihn der Pseudoprophet Ascher Lämmlein in Norditalien verkündet hatte. Weitere chronologische Schwierigkeiten schafft die Bemerkung, dass seit der von Raschi zu Dan. 8 auf 1352 n. Chr. errechneten und nicht eingetroffenen Ankunft des Messias « mehrere Jahrhunderte » verstrichen seien. Eine genauere Untersuchung und vor allem ein Vergleich mit einer besseren Handschrift als sie Fagius zur Verfügung stand, liesse vielleicht eine Entscheidung der Frage zu, ob diese Abschnitte, wie Moritz Steinschneider vermutet, interpoliert sind oder ob umgekehrt Fagius einem Irrtum hinsichtlich der Abfassungszeit aufgesessen ist. Die zu zwei verschiedenen Malen von Johann Christoph Wolf geäusserte Ansicht, bei dem Nizzachon, dem das « Glaubensbuch » antworten will, handle es sich sowohl um das alte, um 1300 verfasste, als auch um das jüngere, von Jomtob Lipman Mühlhausen 1399 abgeschlossene Nizzachon, dürfte sich nach dem Vergleich von Moritz Steinschneider bestätigen. Freilich wird die ältere dieser beiden jüdischen Streitschriften weit öfter berücksichtigt. Die Entstehung solcher Nizzachon-Bücher, allmählich aneinandergereiht aus Argumenten verschiedener anonymer Autoren, liesse an ein ähnliches Wachstum des « Glaubensbuches » denken. Man bräuchte dann, so verlockend das wäre, nicht an eine bestimmte Verfasserpersönlichkeit wie den französischen Judenchristen Paul de Bonnefoy zu denken, von dem überliefert ist, er habe ein Buch über den katholischen Glauben verfasst. Fagius ist jedenfalls zu glauben, wenn er im Vorwort betont, die Schrift sei keine moderne Fiktion, dagegen spreche schon der reine Stil, der den geborenen Juden verrate.

Vielleicht noch bedeutsamer für Fagius' Denkweise als das grosse Werk ist der doch wohl von ihm stammende Auszug daraus, der im selben Jahr 1542 zusammen mit einem anderen für Fagius sehr charakteristischen Werk, (den hebräischen Gebeten, « Precationes ») erschien. Dieses Exzerpt vermittelt einen deutlichen Begriff davon, was Fagius am Judenbild des « Glaubensbuches » für wichtig hielt. Die kleine Schrift hat wie die ersten zwei Drittel des Buches, die hebräischen Gebete, erst in zweiter Linie eine missionarische Absicht. Sie führt dem christlichen Leser vielmehr, zum Teil um Verständnis werbend, die Gründe vor Augen, die einen Juden davon abhalten, an den schon gekommenen Messias zu glauben. Es sind deren vier : die Existenz als Apostat, die Übertretung der Israel konstituierenden Thora als Ausdruck des Verlusts der Zugehörigkeit zu Israel, das Festhalten an der ausschliesslichen Erwählung Israels und die rabbinische Tradition.

Dem Apostaten (« Vertilgten ») droht demzufolge der Verlust der zukünftigen Welt, seine Seele ist ohne Vergebung, jede Tischgemein-

schaft mit Juden ist ihm versagt, seine Familie und er müssen mit der Ausstossung aus der Gemeinde rechnen. Es gibt für den christusgläubigen Juden keine mögliche Stellung innerhalb Israels ; den Verfluchungen, insbesondere der 12. Bitte der Tefilla, wird er nicht entgehen und er wird sogar um sein Leben bangen müssen. Von besonderem Interesse ist eine der hier angeführten Fluchformeln : « Dieser Apostat sei die Sühne für uns (der mit dem Sündenfluch Beladene). » Das entspricht dem Gedankengang, wie ihn der Apostat Paulus auf sich selber (Röm. 9,3) und sogar auf Jesus (Gal. 3,13) anwendet. In der Tat haben letzten Endes Jesus wie Paulus die Existenz des Meschummad auf sich genommen : wer wäre befugt, könnte man in Fortführung der Argumentation von Fagius' Exzerpt folgern, von irgendeinem Juden dieses Opfer zu verlangen ?

Die mosaischen Speisegesetze, im Auszug zu polemisch als rabbinische Verordnungen abqualifiziert, wirken naturgemäss als trennende Schranke zwischen Juden und Christen. Sie schliessen also eine radikale Leugnung eines bereits vorhandenen einheitlichen Gottesvolkes der Endzeit ein.

Besonders brennend wird diese Scheidung zwischen Juden und Heiden(-christen) im praktischen Leben der Wirtschaft. Nur die, natürlich konsequente, Qualifikation der Christen als « Ausländer » ermöglicht es, von ihnen als Nichtvolksgenossen Zins zu nehmen. In den einschlägigen Kategorien des mosaischen Gesetzes, Dtn. 23,20, gesprochen : der Nichtjude ist von der Bruderschaft Israels, jedenfalls bis zu der von den Propheten angekündigten Endzeit, ausgeschlossen. Die ganze furchtbare Last, deren Opfer in erster Linie die Judenchristen sind, hängt einzig und allein an der Antwort auf die Frage, wie weit die Zeit fortgeschritten sei. Wohl kaum eine Schrift hat die theologische Begründung der für Juden wie Christen quälenden Zinsfrage so klar dargelegt wie der Auszug aus dem « Glaubensbuch » : Die Juden « halten die Messianischen (d.h. die Christen) für Ausländer, gerade in Sachen Zinsnehmen. Denn es steht geschrieben (Dtn. 23,20) : Vom Ausländer darfst du Zins nehmen, aber von deinem Brunder darfst du keinen Zins nehmen, usw. Auf diesen Schriftvers stützen sie sich, als wäre das ihr Sinn. (Sie tun das aber), weil sie (die Messianischen) nicht glauben, was sie glauben : dass der Messias noch nicht gekommen sei. Darum halten sie die Messianischen für Ausländer. Aber das ist ein Irrtum ihrerseits, denn sie verstehen die Schriftstelle nicht und ändern die Schriftstelle nach ihrem Gutdünken und ihrem Verständnis, sodass sie in der Lage sind, Zins zu nehmen... » Im Folgenden wird anhand eines Derasch zu Ps. 128,2 die Verwerflichkeit arbeitslosen Einkommens dargestellt. Mammonsdienst sei Götzendienst. Der unbekannt Autor führt sogar

das Exil und die Verfolgungen als Folgen der Zinsnahme an. Damit bricht der herkömmliche christliche Pragmatismus, die Verknüpfung von Leid und Schuld, wieder durch.

Der judenchristliche Verfasser und sein Herausgeber lassen sich freilich keineswegs mit Lyra und seinen Epigonen, bis auf Reuchlin und Luther, vergleichen. Jener logisch wie theologisch gleich unhaltbare Vorwurf einer Ermordung oder Lästerung Christi wird nicht auch nur angetönt. Vielmehr liegt die Differenz auf der lehrhaften Ebene. Nicht an den heutigen Juden liegt es, sondern an den alten Deraschot, oder vielmehr an der Existenz einer solchen Tradition nach dem Kommen des Messias überhaupt. Aber für jene Deraschot sind die gegenwärtigen Juden nicht verantwortlich, « warum sollte sonst geschrieben stehen : «nicht ... sollen die Söhne für die Väter getötet werden — und wer weiss, vielleicht würden sie sich nicht so versteifen, wenn sie die Wahrheit künnten. »

Darum, so schliesst der Auszug, wenn es eine Mission an Israel gibt, so gilt für sie jener Auftrag von Jes. 40,2, ihm freundliche und tröstliche Worte zu sagen. Dazu sind Weise vonnöten, wie sie Dan. 12,3 im Auge hat, die nicht selbstgerecht und auch nicht bloss selber gerecht sind, sondern deren Gerechtigkeit die andern mitumfasst, die nicht nur sich selbst, sondern viele unschuldig macht und so zur Gerechtigkeit führt. Als Grundlage für ein solches Gespräch empfiehlt Fagius zum Schluss Werke der jüdischen Kabbala, die ausführliche Edition des « Glaubensbuchs » und andere Argumente und Antworten.