



Johannes Reuchlin D.

G. M. Kraus, del.

H. C. Schwab, sc.

„Ein Vater neuer Zeit“ Reuchlin-Bilder zwischen Renaissance und Reformation

Morgenland und Morgenstern – Herder und Reuchlin

Johann Gottfried Herder, seit 1776 Generalsuperintendent, Oberpfarrer und erster Prediger an der Stadtkirche St. Peter und Paul zu Weimar, formuliert zu Beginn eines Essays *Zu Reuchlins Bilde* (*Teutscher Merkur*, Februar 1777) ein grundsätzliches Dilemma aktualisierender Aneignung historischer Figuren:

Entweder muß man darauf rechnen, daß der Dargestellte schon in der Seele der Leser lebe, und nur geweckt werden dürfe; oder man fühls innig, daß je mehr ein Mann für seine Zeit war, je unmittelbarer, vielseitiger, unbefangner er sich in sie ausgoß: desto mühsamer lasse er sich für eine andre Zeit darstellen, geschweige auf ein paar Blättern in einigen leichten Zeilen. – (Herder 1893, 512)

Der Titel von Herders Essay, *Zu Reuchlins Bilde*, ist wörtlich zu verstehen: Denn dem Februarheft war ein Porträtstich Reuchlins beigegeben, den der Text in Form eines literarischen Porträts kommentieren und erläutern sollte.

Der Reuchlin-Aufsatz gehört zu einer Gruppe von ‚Charakteristiken‘, die Herder in den Jahren 1773 bis 1789 für Wielands Zeitschrift verfasste (Nerling-Pietsch 1997; vgl. zur komplementären Form der ‚Rettungen‘ Multhammer 2013). Für die Jahre 1776/1777 zeichnet sich eine Initiative ab, die Umbruchszeit um 1500 in den Blick zu nehmen. Zuletzt, im Herbst 1776 (3. Vj., 3–34), hatte Herder eine umfangreiche Würdigung Huttens ebenfalls im *Teutschen Merkur* publiziert (gesammelt in Herder 1978; zur Form vgl. Heinrich 2014, 105–124). Ende 1777 sollte ein Essay zu Girolamo Savonarola folgen. Alle drei Charakteristiken bezeugen eine Wieder- und Neuentdeckung von Renaissance und Humanismus, die sich kontinuierlich bis in die Zeit um 1800 fortsetzt. Alle drei Figuren – Savonarola, Hutten und Reuchlin – stehen im Spannungsfeld zwischen Renaissance und Reformation, zwischen Humanismus und religiöser Erneuerung. Reuchlin und Hutten erscheinen als Vorkämpfer (‚Morgenstern‘) Luthers. Die Reformation ist für Herder ein nationales Ereignis, das den Aufbruch in die Neuzeit ankündigt und in einem weiten Bogen in der Aufklärung mündet.

Es ist ein oft bemühter rhetorischer Topos zu Beginn eines Vortrages oder einer Schrift auf die Herausforderungen des Unterfangens hinzuweisen. So auch bei Herder. Die besondere Schwierigkeit ergibt sich einerseits aus einem Unbehagen an „zugespitzten Lobreden“, also an der Nähe von Biographik und Enkomiaстик (Heinrich 2014, 111). Andererseits folgt sie vor allem aus einer zentralen Überzeugung, die Herder in den 1770er Jahren (z.B. in seinem *Shakespeare*-Aufsatz, 1773 oder in der Schrift *Auch eine Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1774) entwickelt hatte. Dieser Grundsatz besagt, dass kulturelle Phäno-

Abb. 1
Reuchlin-Portrait (Der Teutsche Merkur. 1777, 1. Viertelj. vor Titelblatt Nr. 2, Februar 1777)

mene – damit auch Literatur und Kunst – historische Formationen darstellen, die einen bestimmten „Localgeist“ widerspiegeln und in der Geschichte der Menschheit ihren je eigenen Platz einnehmen. Heute würden wir von kultureller oder historischer Alterität sprechen.

Herder demonstriert die Schwierigkeit, historische Figuren für die eigene Zeit zu aktualisieren, indem er drei alternative Eingangssätze formuliert – und sogleich verwirft. Die ersten beiden gelten dem Gelehrten und Humanisten Reuchlin. Einer von ihnen lautet: „Er befliss sich des reinern lateinischen Styls, las die Griechen und verstand sie, lernte in spätern Jahren das Ebräische mit unsäglichem Fleiße.“ (Herder 1893, 513) Diese Lösung wird verworfen, weil doch inzwischen jeder „verdumpte Schulmeister“ dasselbe von sich sagen könne: „Ego et Reuchlinus“ (ebd.). Was zu Zeiten Reuchlins innovativ und auszeichnend war – klassische Bildung – ist längst zum allgemeinen Besitz und Gegenstand schulmeisterlicher Pedanterie geworden. Zudem hat die Antike unter historistischen Vorzeichen ihre normative Bedeutung für die Gegenwart eingebüßt.

Heißts endlich: „Er nahm sich der Jüdischen Schriften, die, außer der Bibel, alle verbrannt werden sollten, mit unsäglichem Eifer an, schrieb Deduktionen für ihre Güte und Unschuld, focht einen langen Proceß drüber aus, und dergl.“ – Welche Platitüde, kann ein Narr ruffen, von Güte und Verdienst? als ob das nicht jeder müßte und könnte? obs dazu eines Reuchlins brauchte! [...]“ (ebd.)

Herder stellt sich dieser Aufgabe, indem er die Würdigung durch eine scheinbar neutrale Aufzählung ersetzt. Auch hier darf Luther nicht fehlen:

Die besten Männer seiner Zeit, Franz von Sickingen, Pirkhaimer, Hutten, Graf Neuenar fochten für ihn und mit ihm: Erasmus, der nicht fechten wollte, lobte glimpflich: Luther segnete ihn, als einen Gottesmann und Helden. Melancthon ehrete ihn, als Vater: die ganze aufblühende Welt besserer Zeiten als ihren Mitstifter: gebohrne Griechen in Italien beneideten ihm sein Griechisch, und einer rief aus: ‚Griechenland ist über die Alpen gezogen!‘ [...]. (ebd., 514)

Reuchlin als „Mitstifter“ einer besseren Welt – mit diesem Topos der Reuchlin-Rezeption will sich Herder indes nicht begnügen. Alle historischen Leistungen und ‚Kämpfe‘ machen ihn allenfalls zu einer historischen Figur. Herder sieht die Aktualität Reuchlins in etwas anderem:

Nach Orient hin hat er uns die Thür geöffnet; zu den verschlossnen Heilighümern des Worts Gottes und der Morgenländischen Weisheit den verödeten Weg wieder gebahnet. Morgenland nicht bloß wieder gefunden, sondern auch verfochten bis ans Ende seines Lebens, und es von dem ihm gedroheten Untergange, als ein Held, der sich aufopferte, gerettet. – – (ebd.)

Herder sieht in Reuchlin den ersten Orientalisten Deutschlands und damit einen Vorreiter seiner eigenen Anstrengungen, orientalische Kultur und Literatur wiederzubeleben: „Morgenland, du hiezu recht auserwählter Boden Gottes“, heißt Herders Programm und

Motto (Herder 1984, Bd. 1, 596). In den hebräischen Schriften sieht Herder eine poetische Ur-Überlieferung aufbewahrt, die es wieder aufzuschließen gilt. Seine Überlegungen zu diesem Feld erscheinen wenige Jahre später in der Schrift *Vom Geist der Ebräischen Poesie. Eine Anleitung für die Liebhaber derselben, und der ältesten Geschichte des menschlichen Geistes*. (1782–1784. 2 Bde.) Und dennoch: Herders emphatische Rede von der „morgenländischen Weisheit“ enthält 1776 – bei aller Würdigung und Identifikation – ein Moment der Verschleierung. Herder ist an Reuchlin als ‚Proto-Reformator‘ interessiert. Von Toleranz und Emanzipation ist keine Rede. Reuchlin ist nicht der Retter der Juden, sondern der ‚Morgenstern‘ der Reformation, der die Sonne Luther – und damit die religiöse Selbstfindung der deutschen Nation! – möglich macht. Die Rede vom ‚Morgenland‘ löst die jüdischen Bücher von der Judenfrage ab. Herder geht es nicht um jüdische Kultur und Überlieferung, sondern um einen Exotismus, den er als poetischen Reiz im Sinne seiner Theorie des Archaischen, der ‚wilden‘ Volkspoesie ästhetisiert (zum Exotismus um 1800 vgl. Polaschegg 2005).

Man kann Herder nicht den Vorwurf machen, dass er unreflektiert zu solchen Projektionen greift. Die Verlegenheit vor Reuchlin gehört vielmehr zur Reuchlin-Rezeption, schon bei den unmittelbaren Zeitgenossen. Reuchlin ist eine schwierige, schwer fassbare Figur. Dies hat damit zu tun, dass er seine Bedeutung nur in der Vorausdeutung auf Anderes und Andere gewinnt, d.h. vor allem in einem vorbereitenden ‚Kampf‘ für Luther und die Reformation. Diesen Tenor verfolgt Herder in einem Gedicht auf Reuchlin, das er ebenfalls 1777 verfasst. Die ersten Strophen paraphrasieren den Gedanken des Porträt-Essays. Reuchlin, der ‚Morgenstern‘, beendet die Nacht des dunklen Mittelalters:

Reuchlin

1777.

*Daß er die Bande brach und aus den kalten Schatten
Der Finsterniß ein Morgenstern
hervorging, allen, die in Nacht geseufzet hatten,
ein süßes Licht vom Herrn:*

*Mein Geist, des freue dich! Und freue sich, wer liebet
Der hohen Mittagssonne Pracht,
Freu' sich des Morgensterns! und wer ihn hasset, trübet,
Weich' in die alte Nacht!*

[...]

*An Licht! an freiem Blick gebrachs! Im Staube
lag noch das heilge Morgenland,
Jehovah's altes Wort, der Wahrheit Quell, zum Raube
des Unsinn's, unerkant.*

[544]

*Und unverstanden. Da ging auf aus Hainen,
o Suevien, dein Morgenstern!
und leuchtete so schön, so thauigt, wie im reinen
Urglanz der Welt, von fern.*

*Ein Vater neuer Zeit, die ihm an Seele
und Mund und Antlitz, an der Hand
geweihten Zügen hing. Er hob sie aus der Höle
dort in sein Morgenland.*

*Wohl ist mirs, wohl an dir o Vater! führest
so fern uns und so milde fort
in innres, tiefes Gottgeheimniss. Und regierest
uns mit dem Wunderwort.*

(Herder 1889, 543f.)

Das Gedicht rekapituliert grob den Gang des Pfefferkorn-Streites; Reuchlin erscheint wahlweise als gottesandter Erlöser und als ritterlicher Heros, der gegen „Wespen-, Schlangen-Ungestüm“ (ebd., 545) zu Felde zieht. Herder versieht seinen Helden dabei mit heilsgeschichtlichen Attributen und verwandelt ihn andererseits in einen romantischen, balladesken Helden, der mit „alle[n] Edeln“ – v.a. „Held Hutten“ (ebd.) – für Kaiser und Vaterland gegen die Mächte des Satans und die Lauen vom Schlage eines Erasmus („und sondertest dich aus, weil du den *Kampf* nicht liebest“, ebd., 546) kämpft. Am Ende „segnet“ Luther Reuchlin und übernimmt von ihm die Staffel des Kampfes gegen die apokalyptische Hure Babylon:

*Und Heil ihm, der voranging, fremder Sache
Erkämpfend schon all' unsern Kampf.
Sie gierten Jüdengold, die Bücherbrenner. Rache
dem Thier in Goldesdampf!*

(ebd., 547)

Damit gelingt es am Ende doch, historisches Geschehen und Aktualität zu verbinden. Reuchlins Kampf gilt weniger der eigenen juristischen Rehabilitierung als der Durchsetzung der protestantischen Sache – der Sache Luthers, die 1777 auch zur Sache des Oberkonsistorialrats Herder geworden war.

Der „Judenbücherstreit“ – Ein Medienereignis

Herders Heroisierung Reuchlins zum ritterromantischen Vorkämpfer der Reformation war folgenreich. Noch Max Brods Reuchlin-Biographie (1965) nimmt sie im Titel auf: *Johannes Reuchlin und sein Kampf*. Doch wie sehr entsprach die Heroisierung den historischen Tatsachen? Reuchlins Beschäftigung mit der jüdischen Überlieferung hatte drei Ebenen, die sich kaum voneinander trennen ließen: eine philologische, eine philosophisch-theologische (bzw. theosophische) sowie eine juristische, aus der rasch eine publizistische erwuchs (Müller 2010): Auf der einen Seite stehen dabei die philologischen Werke: *De rudimentis Hebraicis* (Pforzheim: Thomas Anshelm 1506), mit dem Luther hebräisch lernen sollte, *De accentibus et orthographia linguae Hebraicae* (Hagenau: Thomas Anshelm 1518), seine lateinische Versübersetzung eines protreptischen Hochzeitsgedichtes des Joseph ben Chanan Essobis (130 katalektische iambische Trimeter, Tübingen: Thomas Anshelm 1512), in dem Reuchlin die These vom jüdischen Ursprung der Philosophie vertrat. Schließlich eine kommentierte Ausgabe der sieben Bußpsalmen (*In septem psalmos poenitentiales Hebraicos interpretatio de verbo ad verbum [...]*, Tübingen: Thomas Anshelm 1512), eine Art „Übungsbuch“ (Dörner 2011, 611) zu den *Rudimenta Hebraica*. Nachhaltiger für Reuchlins Ruhm wirkten andererseits die philosophischen Hauptwerke, die von der Rezeption der Kabbala, der jüdischen Mystik bzw. Zahlenmystik, bestimmt waren. Bahnbrechend wirkten hier die Dialoge *De verbo mirifico* (Basel: Johannes Amerbach 1494) und *De arte cabalistica* (3 Bücher, Hagenau: Thomas Anshelm 1517), in denen Reuchlin – auf den Spuren des Giovanni Pico della Mirandola – die Grundlinien einer christlichen Kabbala vertrat, die im breiten Strom der sogenannten hermetischen oder okkulten Philosophie bis in die Romantik hinein anhaltend rezipiert wurde (Schmidt-Biggemann 1999 und 2012; Wels 2014; Campanini 2013; Zika 1998). Die ‚Kunst der Kabbala‘ war für Reuchlin ein Weg, jüdisch-christliche Theosophie und klassisch-antike Philosophie zu einer Einheit zu verbinden, um die Vergöttlichung des Menschen (*deificatio*) zu erreichen.

Die dritte Komponente von Reuchlins Kampf für die jüdische Tradition ist heute die bekannteste. Sie ist jedoch von den ersten beiden kaum zu trennen und bezieht sich auf Reuchlins Eintreten für die Rettung jüdischer Überlieferung, den so genannten „Pfefferkorn“- oder „Judenbücherstreit“ (de Boer 2016; Lorenz/Mertens 2013; Price 2011). Kaiser Friedrich III. bat Reuchlin durch den Mainzer Erzbischof Uriel von Gemmingen am 12.8.1510 um ein Gutachten über die Frage,

ob sollicher bücher, so die iuden über die bücher der zehen gebott und gesetz Moysi, der propheten und psalters des alten testaments gebrauchen, ab zuothun göttlich, loblich unnd dem hailigen cristglauben nützlich sei und zu meerung gots dienst und guottem kommen möge [...]. (BW II, 1, 155)

Bekanntlich verneinte Reuchlin, der sich bereits 1505 in seiner *Tütsch missive* (1505) mit der Situation und dem *ellende* der Juden auseinandergesetzt hatte (*doctor Johannis Reuchlins tütsch missiue, warumb die Juden so lang im ellend sind*; SW IV, 1, 3–12), als einziger der angesprochenen Institutionen und Gelehrten (neben der Universität Heidelberg) diese Frage und setzte sich für die Erhaltung der jüdischen Schriften ein. Als Gutachter hatte ihn – Ironie der Geschichte – der gebürtige Jude Johannes Pfefferkorn vorgeschlagen,

der 1504 zum Christentum konvertiert war (zur Person Adams/Heß 2017; Posset 2015, 318ff.). Seit 1507 warb Pfefferkorn publizistisch für eine restriktive Judenpolitik (Kirm 1989; Martin 1994); seit 1509 führte er mit kaiserlicher Erlaubnis in Frankfurt/Main und an anderen Orten Beschlagnahmen jüdischen Schrifttums durch. Pfefferkorn hatte, in seiner Erwartung getäuscht, 1511 den *Handt-Spiegel* [...] *wider und gegen die Jüden* publiziert, in dem er Reuchlins Rechtgläubigkeit aber auch seine Hebräischkenntnisse in Zweifel zog. Reuchlin reagierte noch im selben Jahr mit dem *Augenspiegel*, dessen Kernstück das Gutachten (*Ratschlag ob man den iuden alle ire bücher abthün vnd verbrennen soll*) bildete (SW IV, 1, 27; Titel).

Die juristische Auseinandersetzung, die sich nun anschloss, nahm folgenden Verlauf: 7. Oktober 1512: kaiserliches Verbot des *Augenspiegel* auf Betreiben der theologischen Fakultät der Universität Köln; September 1513: Inquisitionsprozess, eröffnet durch Jakob van Hoogstraten in seiner Funktion als Inquisitor der Kirchenprovinzen Mainz, Köln und Trier; März 1514: der von Leo X. beauftragte Bischof von Speyer spricht den *Augenspiegel* von allen Vorwürfen frei, Hoogstraten werden die Prozesskosten von 111 Goldgulden auferlegt (die er im Sommer 1520 auf Betreiben Sickingens begleichen wird). Dieses Urteil wird durch eine römische Kommission im Juli 1516 ausdrücklich bestätigt. Ein kaiserliches Mandat hält das Urteil jedoch in der Schwebe. Am 31. Oktober 1517 sendet Luther seine *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* mit 95 Thesen zur Buß- und Ablasspraxis in einem Brief an den Erzbischof von Mainz und Magdeburg, Albrecht von Brandenburg, der Reuchlin mehrfach in der Causa Pfefferkorn unterstützt hatte. Unter dem Eindruck Luthers hob der Papst am 23. Juni 1520 – nur acht Tage nach dem Erlass der Bannandrohungsbulle *Exsurge domine* gegen Luther – das für Reuchlin so günstige Urteil des Speyrer Bischofs auf und verurteilte den *Augenspiegel* als „skandalöses Buch, das die frommen Ohren treuer Christen beleidigte und den gottlosen Juden nicht wenig günstig sei“ („scandalosus ac piarum aurium Christi fidelium offensivus ac non parum impiis Iudaeis favorabilis“; Dörner 2011, 615). Das Buch wird verboten, dem Autor unbefristetes Schweigen und Erstattung sämtlicher Prozesskosten auferlegt. Reuchlin fügt sich dem Urteil, froh, dass wenigstens die Anklage wegen Häresie und Ketzerei fallen gelassen wurde. Seine letzten Lebensjahre verbrachte er in Ingolstadt, wo er seit dem 29. Februar 1520 als Professor für Griechisch und Hebräisch lehrte. Er verließ Ingolstadt indes schon im Mai 1521, um dem Ruf auf eine Professur für Griechisch und Hebräisch in Tübingen zu folgen, die er bis zu seinem Tod, am 30. Juni 1522 in Stuttgart, versah. Dort ist er in der Leonhardskirche beigesetzt ist (Brod 1988, 340–343).

Reuchlin und die Reformation

Herder schreibt rückblickend über den „Judenbücherstreit“: „Auch den Streit gegen *Pfefferkorn* und Konsorten hielt er nicht als Gelehrter, sondern als Mann von *Recht, Pflicht, Wahrheitsliebe* und mildem *Vatergefühle*“ (Herder 1893, 515). Von dieser „Stille und Tiefe des Geistes“, die Herder Reuchlin attestiert, vermitteln die Schriften der Polemik – z. B. die *Defensio contra calumniatores suos Colonienses* – ein anderes Bild. Dort wettet Reuchlin unausgesetzt gegen seine Gegner, die er „nicht als Theologen, sondern als läppischste Witzfiguren, als schimpflichste Schwätzer, ehrlose und komödianten-

hafte Ehrabschnieder“ bezeichnet („[...] qui non theologos sed vilissimos scurras, turpissimos blacterones, infames scaenicosque detractores imitantur [...]“; SW IV 1, 282 bzw. 283). Das ganze Werk bietet „eine reiche Fundgrube skatologischer Ausdrücke.“ (Dörner 2011, 621) Für Herder passt die medienöffentliche Schlammschlacht nicht ins Bild des gütig-väterlichen Gelehrten, in dem er, Herder, sich selbst spiegeln konnte. Doch gerade aufgrund solcher Projektionen ist seine Charakteristik für uns aufschlussreich, weil sie die Topoi, aber auch die Leerstellen zeigt, die die Auseinandersetzung mit Reuchlin bis heute prägen und mit denen sich auch unser Ausstellungsprojekt zu beschäftigen hat. Auch Goethes bekanntes Gedicht auf *Reuchlin* in den *Zahmen Xenien* resümiert kaum mehr als Topoi, die sich den Titeln von Reuchlins Werken entnehmen lassen:

*Reuchlin! wer will sich ihm vergleichen,
Zu seiner Zeit ein Wunderzeichen!
Das Fürsten- und das Städtewesen
Durchschlängelte sein Lebenslauf,
Die heilige Bücher schloß er auf.
Doch Pfaffen wußten sich zu rühren,
Die alles breit ins Schlechte führen,
Sie finden alles da und hie
So dumm und so absurd wie sie.
Dergleichen will mir auch begegnen,
Bin unter Dache laß es regnen:
,Denn gegen die obskuren Kutten,
Die mir zu schaden sich verquälen,
Auch mir kann es an Ulrich Hutten,
An Franz von Sickingen nicht fehlen.*

Goethe 1992 (= MA 13.1), 217

Wenn Hans-Rüdiger Schwab in seinem verdienstvollen biographischen Lesebuch schreibt: „Johannes Reuchlin ist eine Erfindung der Nachwelt“ (Schwab 1998, 7), so trifft dies nicht nur im Hinblick auf Herder und Goethe zu, sondern schon auf seine Mitwelt. Es ist vielleicht symptomatisch, dass es ein Reuchlin-*image* gibt, aber kein Porträt, keine *imago*. Die einzige, vermutlich porträtähnliche Darstellung ist im Jahr vor Reuchlins Tod (1521) entstanden. Auf dem Titelblatt der *History Von den fier ketzren Prediger ordens*, das im Kontext der sogenannten ‚Jetzer-Handel‘ (1507–1509) stand (Abb. 2), sehen wir Reuchlin zusammen mit Hutten und Luther als *patroni libertatis* einem *conciliabulum malignantium* gegenübergestellt, das aus den Vertretern der katholischen ‚Reaktion‘ – Hoogstraten, den *theologistae* und Thomas Murner besteht. Diese Konstellation entsprach 1521, im Erscheinungsjahr des konfessionspolemischen Drucks, durchaus der allgemeinen Wahrnehmung.

Reuchlin, der zu diesem Zeitpunkt eine Professur für Hebräisch und Griechisch in Ingolstadt versah, war durch die nachteilige Wendung seines Prozesses, die durch die



Abb. 2
Reuchlin, Hutten,
Luther als ‚Anwälte der Freiheit‘
(Patroni libertatis). Aus: History
Von den vier ketzren Prediger-
ordens [Straßburg: Johann Prüß
d. J. 1521; Quelle: Wikipedia

päpstliche Aufhebung des Speyrer Urteils im Sommer 1520 eingetreten war, einerseits in einer persönlich schwierigen Lage. Andererseits wurde er gerade dadurch mehr und mehr zu einer „Identifikationsfigur jüngerer Humanisten“ (Mahlmann-Bauer 2010, 157). Diese jüngere Generation – vertreten durch Luther, Hutten, Franz von Sickingen und einige Erfurter Humanisten – sahen in Reuchlins *Augenspiegel*, seiner *Defensio* und seinen hebräischen Studien ein „Sprungbrett für ihre reformatorischen Ansichten.“ (Ebd.) Pirckheimer reihte Reuchlin mit Luther, Erasmus und Jacques Lefèvre d’Etaples unter die Opfer der scholastischen Theologie ein.

Ein besonderes Dokument stellt in diesem Zusammenhang Luthers Brief an Reuchlin (Wittenberg, 14. Dezember 1518) dar (BW IV, 183–189). Luther, der dreißig Jahre jüngere (geb. 1483), wirbt mit seiner Solidaritätsadresse um Reuchlin, den er ein „Instrument des göttlichen Ratschlusses“ („organum consilii divini“) nennt, „sich selbst unbekannt, aber allen Anhängern der reinen Theologie höchst willkommen“ („Fuisti tu sane organum consilii divini, sicut tibi ipsi incognitum, ita omnibus purae theologiae studiosis expectatissimum“). Die Sprache ist einerseits von kalkulierter, bisweilen fast grober Simplität, andererseits mit heilsgeschichtlicher Emphase aufgeladen. Luther stellt einen engen Zusammenhang zwischen Bücher- und Thesenstreit her, den er in der göttlichen Heilsökonomie begründet sieht. Er feiert Reuchlin als Verkünderfigur und *vas electionis* in einem apokalyptischen Kampf um die Kirche, den dieser begonnen habe. Das satanische Untier „Behemoth“ – gemeint ist der Papst – hätte die Niederlage, die ihnen Reuchlin zugefügt habe, nun an ihm, Luther, gerächt. Durch Reuchlin sei die jahrhundertlang verschüttete und erstickte Kenntnis der Schrift – Luther denkt sicher an das Alte Testament – wieder verfügbar. Schon Luther sieht die Renaissance der hebräischen Studien als heilsgeschichtlich notwendige Voraussetzung seiner Reformation, die hier wie auch sonst

als manichäischer Titanenkampf gegen satanische Mächte dargestellt wird. Am Ende seines Briefes versäumt Luther nicht, auf Melanchthon, den Reuchlin als Professor nach Wittenberg vermittelt hatte und der längst zum treuen „Achates“ Luthers geworden war, hinzuweisen.

Reuchlin hat – soweit wir wissen – diesen Brief nie beantwortet; zu mehr als Grüßen an Luther war er nicht zu bewegen. Seinen Neffen und einstigen Schüler Melanchthon versucht er immer wieder zum Fortgang aus Wittenberg zu bewegen – erfolglos. Am Ende wird er ihn deshalb sogar enterben (Rhein 2000, 75). So wenig Reuchlin zum Anhänger der Reformation wurde, so sehr war Luther – mindestens seit 1514 – ein emphatischer *Reuchlinista*. Wie Reuchlin bezweifelte Luther – zu diesem Zeitpunkt immerhin – den Nutzen der Dialektik und Syllogistik für die theologische Auseinandersetzung. Die Front gegen die „geschwätzigten Syllogistiker“ („garrulos syllogistas“), wie Reuchlin in *De arte cabalistica* (1517) schrieb, war humanistisches Gemeingut und bildete den Impuls zu den „Dunkelmännerbriefen“ (*Epistolae obscurorum virorum*, 1517 ff.), jener spektakulären Satire auf die Kölner „theologistae“ um Magister Ortvin Gratius, die in den Jahren 1515 bis 1517 erschienen (Autor des ersten Teils und geistiger Vater war der Erfurter Humanist Crotus Rubeanus, des zweiten Teils Ulrich von Hutten; Huber-Rebenich 2008). Aber die Übereinstimmung, die Luther mit Reuchlin sah, reichte weiter und tiefer. Luther erblickte in Reuchlins christlicher Kabbalistik eine Bestätigung seiner neuen Theologie, die er – in der Tradition spätmittelalterlicher Frömmigkeit („devotio moderna“) – nicht als *scientia* sondern als *sapientia*, d.h. als lebendige und gelebte Erfahrung, verstand. Von Luthers mystischem Erbe aus ergab sich eine inhaltliche Wahlverwandtschaft mit Reuchlins Rezeption jüdischer Mystik und Esoterik (Leppin 2017). Für Luther blieb auch in der Folgezeit die *causa Reuchlini* mit der *causa Lutheri* eng verbunden. Der Brief zeigt die geschichtsphilosophischen, ja eschatologischen Dimensionen, die Luther dieser Verbindung zuschrieb

Reuchlin ging, wie gesagt, nicht auf das Angebot ein. Luther wird weder im Briefwechsel noch in den Schriften dieser Jahre – z. B. in *De arte cabalistica* – erwähnt. Im Gegenteil: In der Widmung seiner Edition des *Liber de S. Athanasii de variis quaestionibus* an Kardinal Albrecht von Mainz (1490-1545) – den Adressaten von Luthers 95 Thesen! – inszeniert sich Reuchlin als neuer Athanasius, der die Einheit des Glaubens gegen Abweichler verteidigt: „Aber was sieht man denn in meiner ganzen Angelegenheit hier, was man nicht schon von der Verfolgung des Heiligen Athanasius kennen würde?“ („Sed quid in hac omni re mea conspicitur a Sancti Athanasii persecutione alienum?“; BW IV, 205; Übers. J.R.). Pfefferkorn, Ortwin Gratius und Luther verschmelzen zu einem Ungeheuer, das es aus dem Schoß der Kirche zu vertreiben gelte. In der Distanz zu Luther weiß sich Reuchlin mit dem führenden Europäischen Humanisten – Erasmus von Rotterdam – einig (Zika 1977). In dem einzigen erhaltenen Brief an Reuchlin schreibt Erasmus (Köln, 8.9.1520):

Du siehst, es ist eine unheilvolle Tragödie, die nun gegeben wird; ganz ungewiss, wie ihre Wendung sein wird. Wie auch immer sie ausfallen wird, ich bete nur, dass sie zugunsten des Ruhmes Christi und der evangelischen Wahrheit ausgeht. Ich möchte lieber Zuschauer als Schauspieler sein. [...] Mir war es immer ein Anliegen, die Sache Luthers von der Deinen und der der Wissenschaften zu trennen, weil diese Angelegenheit uns beide allgemein in

Misskredit bringt und ihm [sc. Luther] nicht einen Deut weiterhilft. [...] Wenn unseren lieben Deutschen die zivilisierte Art, zu der ich immer wieder gemahnt habe, zugesagt hätte, wäre die Sache vielleicht nicht in einen solchen Aufruhr ausgeartet. (Übs. J.R.)

Vides fatalem esse tragoediam, quae nunc agitur, cuius qualis sit futura catastrophe, incertum. Qualis qualis est futura, precor, ut cedat in gloriam Christi et in rem evangelicae veritatis. Ego huius fabulae spectator esse malim quam histrio. [...] Mihi semper studio fuit Lutheri causam a tua bonarumque literarum causa seiungere, quod ea res et nos vocaret in communem invidiam et illum ne tantulum quidem sublevaret.“ (357) [...] Si Germanis nostris placuisset civilitas, ad quam ego semper amplectendam hortatus sum, res fortasse non processisset huc tumultus.

(BW IV, 357 f.)

Erasmus wurde nicht müde, in Sachen Luther seine unbedingte Neutralität zu behaupten: „Lutherus mihi tam ignotus est quam qui ignotissimus“, schreibt er an eben jenen Erzbischof Albrecht von Brandenburg (19. Oktober 1519). Er sei weder Ankläger noch Anwalt noch Beklagter Luthers. Er sei weder Ankläger noch Anwalt noch Beklagter Luthers, und mehr noch: Erasmus distanziert sich direkt von beiden, Luther wie Reuchlin: „Das sage ich umso bereitwilliger, als ich in jeder Hinsicht der Sache Reuchlins und Luthers so fern wie möglich stehe“. („Haec eo liberius dico quod modis omnibus sum a Reuchlini Lutherique causa alienissimus“, (Erasmus, Briefwechsel, Bd. 4, Nr. 1033, 100) Die Sympathieadresse an Reuchlin, ein Jahr später verfasst, erscheint von hier aus in einem zweifelhaften Licht. Wie dem auch sei: Reuchlin lag wie Erasmus daran, nicht mit der *causa Lutheri* in Verbindung gebracht zu werden, umso mehr, nachdem am 23. Juni 1520 das für ihn günstige Urteil des Speyerer Bischofs von der Kurie aufgehoben worden war. Personell, institutionell und atmosphärisch waren beide Angelegenheiten aufs engste verknüpft. Schon im Oktober war Luther in Augsburg von Kardinal Thomas Cajetan de Vio, dem Ordensgeneral der Dominikaner, verhört worden, der auch jenem Gremium angehörte, das im Sommer 1516 zur Untersuchung des *Augenspiegels* eingesetzt worden war. Kein Wunder, dass der mit der Verkündigung der päpstlichen Bulle beauftragte Nuntius Girolamo Aleandro in einer seiner Wormser Depeschen *Reuchliani, Lutherani aut Erasmiste* unterschiedslos in einen Topf warf. (BW IV, 186, Kommentar)

Diese Distanzierung führte am Ende zu bitteren Momenten. Einen solchen greifen wir in einem Brief Ulrichs von Hutten an Reuchlin, verfasst auf der Ebernburg am 22. Februar 1521. Reuchlin muss sich zuvor mit einem nicht erhaltenen Rechtfertigungsschreiben an die beiden Herzöge von Bayern, Wilhelm IV. und Ludwig X., gewandt haben. Der Inhalt lässt sich aus Huttens wütender Reaktion erschließen. Reuchlin muss sich scharf von Luther distanzieren und dagegen verwahrt haben, dass sein Name in Luthers Schriften erscheine. Reuchlin habe sich, so Hutten wütend, nicht einmal der Schmähungen gegen seine Freunde und Unterstützer enthalten. Die Sache Luthers habe er verurteilt und ausgelöscht sehen wollen. Wozu erhoffe er sich noch, durch Schmeichelei in Rom einen Vorteil zu erzielen? Damit verrate er all jene wie Hutten oder Sickingen, die stets zu ihm gehalten hätten. Der Brief schließt mit einer Drohung:

Überleg dir, was sich gehört: Ob du lieber deinen Wohltätern dankbar bist oder dir in schändlicher Weise diejenigen verpflichtest, die immer Deinen Untergang gewünscht haben. Mich jedenfalls wirst du in entschiedenem Gegensatz zu dir finden – nicht nur, wenn du dich je der Sache Luthers entgegenstellst, sondern auch, wenn du dich dem römischen Bischof unterwirfst. (Übers. J.R.)

Tu vide, quid te deceat: an benefactoribus tuis gratum esse quam per turpitudinem demereri eos tibi, qui te perditum semper voluerunt, praestet. Me quidem non tantum, si oppugnabis unquam Lutheri Causam, se et, si te sic pontifici Ro[mano] submittas, habebis valde abs te dissentientem.

(BW IV, 376)

Wir wissen nicht, ob Huttens Brief seinen Adressaten überhaupt erreicht hat. Doch darauf kommt es nicht an. Entscheidend ist, dass sich Reuchlin in seinen letzten Jahren zwischen zwei Stühlen wiederfand. Auf der einen Seite die Phalanx der v.a. jüngeren Humanisten wie Hutten, die ihm Hochverrat an den eigenen Idealen vorwarfen, auf der anderen die katholische Seite, die ihn misstrauisch als Parteigänger Luthers wahrnahm. Zerrieben zwischen den Lagern, sucht Reuchlin Ruhe und flüchtet in Misanthropie: „Ich verachte die Menge, ich verachte die einzelnen; der Gelehrte lebt am besten in stiller Ruhe, das will ich auch tun.“ (25.12.1521). Diese Ruhe findet Reuchlin im Schutz der Kirche. Bereits seit 1516 hatte er als Tertiär des Augustiner-Ordens einer Laien-Kommunität angehört. Ein Verzeichnis der Stuttgarter Salve-Regina-Bruderschaft lässt vermuten, dass er sich zum Priester weihen ließ. Als Reuchlin am 30. Juni 1522 in Stuttgart verstarb, war die Reformation noch weit von Tübingen entfernt. Erst 1534 sollte sie auf Betreiben Herzog Ulrichs in Tübingen Einzug halten.

Ein Lessing des 16. Jahrhunderts?

Herder hatte seine Reuchlin-Skizze zu methodischen Überlegungen genutzt, die auch der Reuchlin-Forschung noch immer Anstöße geben können. War Reuchlin ein Kind *seiner* Zeit – der Epoche zwischen Spätmittelalter, Renaissance und Reformation – oder doch ein „Vater neuer Zeit“, wie Herder schrieb. Denn „[j]e mehr ein Mann für seine Zeit war [...], desto mühsamer [lässt] er sich für eine andre Zeit darstellen.“ (Herder 1893, 512) Auch wir können Reuchlin historisieren, ihn als Kind seiner Zeit rekonstruieren oder wir reklamieren ihn für eine Genealogie, die sich mit Begriffen wie „Toleranz“, „religiöser Dialog“, „Interkulturalität“ usw. verbindet. Reuchlin erscheint dann weniger als Vorgänger Luthers wider Willen denn als ‚Lessing des 16. Jahrhunderts‘. In bildungs- und ideengeschichtlicher Hinsicht war Reuchlin gewiss ein Kind seiner Zeit. Die Kultur der Renaissance, die sich ihm auf seinen Italienreisen im Gefolge Herzog Eberhards im Barte in den 1480er Jahren erschloss, bildet seinen den kulturellen und ideengeschichtlichen Nährboden und Hintergrund. Am Florentiner Humanismus bzw. Platonismus (vgl. Leinkauf 1999), deren Protagonisten (Ficino) er persönlich kennenlernt (vgl. Brief vom 5. Juni 1491 an Reuchlin und Vergenhans in Reuchlin BW I, 130–134 [Nr. 43]), begeistert ihn wie seinen Zeitgenossen Konrad Celtis (vgl. Dürers Philosophia-Holzschnit für die *Amores*; Robert 2003, 105–144) die spekulative Vereinigung aller Wissensbestände zu einer *philosophia perennis*. Die beiden Hauptwerke *De verbo mirifico* und *De arte cabalistica* gehen dabei bezeichnender-

weise vom ‚Buchstaben‘ bzw. ‚Wort‘ aus; sie sind, wie Charles Zika, der beste Kenner der Reuchlin’schen Esoterik, richtig schreibt, das Werk eines Philologen, „mystische Philologie“ (Zika 1998, 56).

Dieser Versuch, ganz unterschiedliche philosophische Traditionen und Wissensbestände im Sinne einer *philosophia* bzw. *theologia perennis* abzugleichen und zu harmonisieren, ist um 1500 weit verbreitet; diese Synthesebemühungen reagieren auf die Wahrnehmung einer zunehmenden Pluralisierung religiöser Quellen und Erfahrungen, eine Pluralisierung, die vor und um 1500 als bereichernd, aber auch als herausfordernd empfunden wird (Müller/Robert 2007). Gelehrte und Humanisten wie Ficino, Pico della Mirandola, Konrad Celtis und eben auch Reuchlin versuchen, diese heterogenen Weltbilder noch einmal in ein geschlossenes, christliches Weltbild integriert werden. Philologie, Philosophie und Theologie (Theosophie) bilden eine Einheit. Reuchlins Anliegen war eine *renovatio fidei* aus den – neu zu erschließenden – Ressourcen unterschiedlicher ‚Altertümer‘. Als *De verbo mirifico* 1494 erschien, waren dergleichen theosophische Spekulationen, zumal lateinisch vorgetragen und im Gewand des literarischen Dialogs, weit entfernt davon, zu skandalisieren. Erst die Nähe zur *causa Lutheri* und die juristische Dimension der Judenfrage verliehen dem gesamten Komplex jene öffentliche Brisanz, die wir Reuchlin als heroische Leistung zuschreiben, während sie für ihn selbst, den unbedingt orthodoxen, ein tragischer Kollateralschaden war, der sich am Ende nicht mehr korrigieren ließ.

Reuchlin also ein Fall tragischer historischer Dialektik? Diese Frage führt uns noch einmal zum Problem der hebräischen Studien zurück. Angesichts der Breite und Tiefe der historischen Forschung scheint jedes Wort an dieser Stelle vorschnell, verkürzend, ja entstellend. Hinzu kommt, dass sich Reuchlins Stellungnahmen zum Judentum und zur jüdischen Tradition durchaus widersprüchlich ausnehmen (vgl. dazu Oberman 1993). Zwischen *De verbo mirifico* (1494), der *Tütsch missive, warumb die Juden so lang im ellend sind* (1505) und dem Gutachten („*Ratschlag*“) zugunsten der jüdischen Bücher im *Augenspiegel* (1510) besteht eine offene Diskrepanz. Die *Tütsch missive* führt die *miseria* des jüdischen Volkes auf eine Art Kollektivschuldthese zurück: Das Exil des jüdischen Volkes dauere länger als die Babylonische Gefangenschaft, ergo müsse auch seine Schuld um vieles größer sein. Der Grund hierfür liege darin, „das sye [die Juden; J.R.] nit wöllen wissen das söllichs so sye vnserm hern Jesuh teglichs bewisen, vnrecht vnd sünd sy, dann dar durch mögen sie zuo keiner erkantnis noch besserung ires lebens kummen, und diewyl sye also verstopft in ihren sünden all mit einander bliben, so müssen sye ouch verhart in ir straff vnd gefengknus bliben [...]“. (SW IV, I, II)

Diese Diskrepanz zwischen der *Tütsch missive* und dem *Ratschlag* bzw. *Augenspiegel* blieb auch der Gegenseite nicht verborgen, die polemisch in diese Kerbe schlug. Das unerfreulichste Zeugnis in dieser Hinsicht ist Pfefferkorns Invektive *Ain mitleydliche claeg vber alle claeg*, gedruckt 1521 nach dem endgültigen Urteil des Sommers 1520 (Posset 2015, 826–844). In ihr entlädt sich noch einmal und endgültig Pfefferkorns Rachephantasien gegen Reuchlin. Eines der Hauptmotive der Invektive ist die Anklage auf ‚Untreue‘ bzw. ‚Treulosigkeit‘, d.h. auf Hochverrat, immerhin ein Kapitalverbrechen. Auf einer der beigegebenen Illustrationen wird Reuchlin als ein Mann dargestellt, der gegenüber seinen ergebenden

Schülern buchstäblich mit gespaltener Zunge spricht (Abb. 3).

Auch das Tongefäß mit den beiden „holzleffeln“ im Hintergrund hat eine besondere Bewandtnis, die Pfefferkorn im Text erläutert:

[B 3r] so han ich den Reuchlin mit zwen tzungen. vnnd mit tzweyen kochleffeln in eynem m Guoßhafen in diesse nachgonde figur gesetzt. [B 3v] Mit der einer tzungen hat er die Juden in der Epistel schwerlich beclagt. angebracht vnnd angetragen [beschuldigt; J.R.], wie sie teglichen widder vns Christen tzo verspotten. tzo vernichten. tzo verlesteren in der vbung seindt. vnd hat die warheyte geschriben. Mit der anderen verflüchten lügenhafftigen tzungen (da der Teufel ein herr vber ist) hat er die Juden in dem rathschlag wider Gott vnnd recht vnnd mein betruwen beschützt. beschirmdt. entschuldiget vnd verantwort [verteidigt; J.R.]. Und die weil er nun so reichsinnig ist. das er mitt tzweyen kochlöffeln zwey ghemüßer in eynem haffenn so meisterlychenn kochen kann. dem noch so soll er mir nu vort in disen Schrifften nit allein doctor Reuchlin heysen. sonder er soll mir doctor löffel. oder Doctor Suppen heysen vnd geheysen werden. unnd darumb wird ich mit im haßen fangen.

Pfefferkorn 1521, fol. B 3r-v

Pfefferkorn schließt seine – wie Max Brod schrieb – „vom leibhaftigen Satanas eingegebenen Persiflagen“ (Brod 1988, 332) mit einer auffälligen Illustration ab (Abb. 4). Sie zeigt eine Vierteilung, die von einem Henker (rechts) durchgeführt und von Pfefferkorn beaufsichtigt wird.

Pfefferkorn und Reuchlin stehen sich hier ein letztes Mal gegenüber, ihre Lage könnte jedoch gegensätzlicher nicht sein (die Bildkomposition mit ihrer strikten Bilddiagonalen – gleichsam von Kopf zu Kopf – setzt dies konsequent um!). Ein Henker (rechts) ist im Begriff, den in vier Teile zertrennten Körper Reuchlins an vier mannshohe Pfähle zu schla-



Abb. 3

Ajn mitleydliche claeg vber alle claeg [...] [Köln: Servas Kruffter] 1521 (BSB München; Res/4 Polem. 2328p), fol. [B 3v].

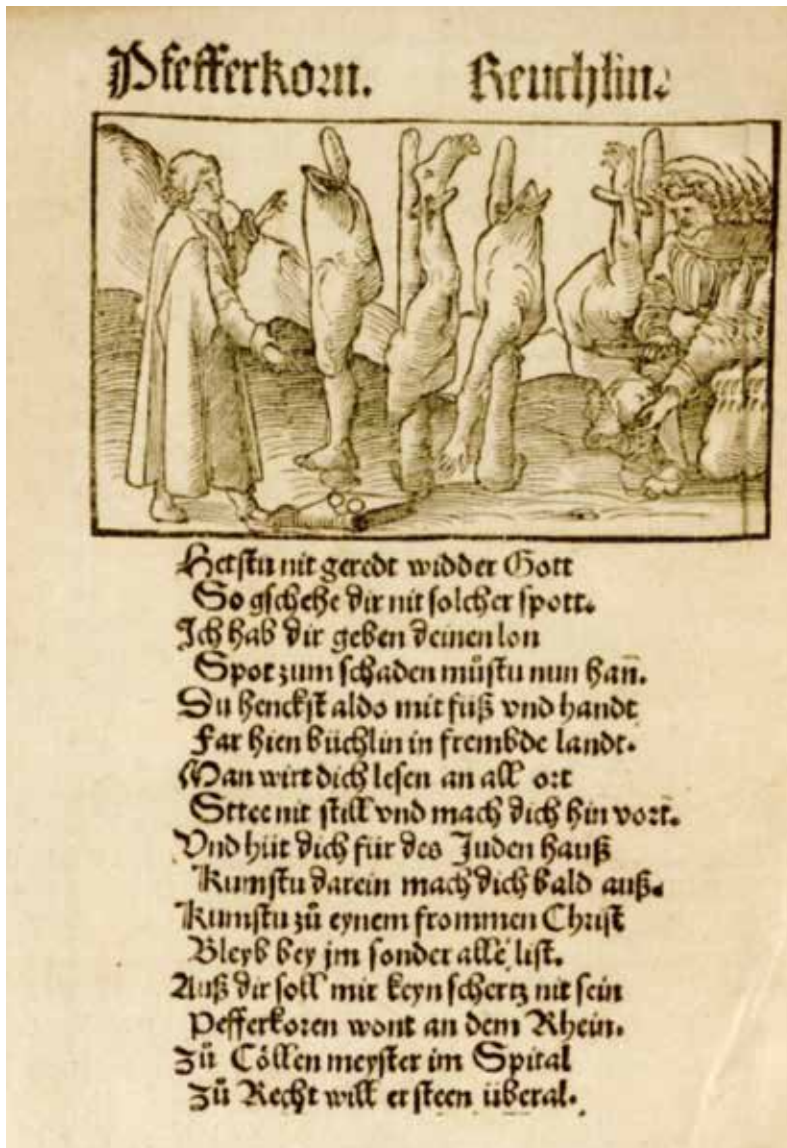


Abb. 4
Pfefferkorn (links, auf dem Augenspiegel stehend) führt die Vierteilung Reuchlin's durch.
Pfefferkorn: *Ajn mitleydliche claeg vber alle claeg, fol. [H6v]*

Herzens und der Eingeweide) zu Tode gebracht worden war, wurde ihm „mit einem besonderen Beil der Kopf abgeschlagen und der Leib in vier Teile zerhauen, die dann einzeln auf eichenen Säulen oder Schnappgalgen an den Hauptstraßen angenagelt wurden“ (ebd., 127 f.).

Im Fall Pfefferkorns wird die Hinrichtung zur Metapher, das Straftheater verwandelt sich zum Bild- bzw. Medientheater (vgl. auch Pawlak 2012): Die deutende Geste Pfefferkorns stellt bildimmanent den symbolischen Zusammenhang zwischen dem *Augenspiegel* und den exponierten Körperteilen her. Pfefferkorns Invektive, die *claeg*, exekutiert und zerreißt Reuchlin buchstäblich vor den Augen der (lesenden) Öffentlichkeit. Das Spottgedicht in Reimpaarversen entspricht in Form und Funktion jenen Schandtafeln, die den exekutierten Delinquenten beigegeben wurden (ebd., 129). Es begründet die extreme Strafe juristisch präzise: Neben der Anklage wegen Hochverrats („gegen den ungetruwen

gen, während Pfefferkorn zugleich auf den am Boden liegenden *Augenspiegel* und mit der Linken auf die angeschlagenen Gliedmaßen verweist. Die Prozedur ist beinahe vollendet; der Henker muss nur noch das Haupt vom Rumpf Reuchlins trennen. Er wird es – so lässt sich im Blick auf zeitgenössische Exekutionspraxis vermuten – zu Spott und Abschreckung auf einem der vier Pfähle anbringen. Die Brutalität der Illustration entspringt nicht nur einer persönlichen Rachephantasie, sondern spiegelt die konkrete Realität der zeitgenössischen Strafpraxis wider, die seit Michel Foucault mit dem Begriff des ‚Straftheaters‘ charakterisiert wird (Foucault 1977; van Dülmen 2010). Der Begriff des ‚Theaters‘ ist wörtlich zu nehmen: „Öffentliche Strafschauspiele waren zugleich Macht demonstration wie quasi religiöse Volksfeste“ (ebd., 10). Die Vierteilung zählte zu den archaischen, technisch komplizierten Hinrichtungformen. Sie „traf vor allem Landesverräter und Königsmörder und galt als die grausamste Strafe“ (ebd., 127), wurde jedoch im 16. Jahrhundert kaum noch praktiziert (dabei auch *post mortem* wie im Falle des Reformators Huldrych Zwinglis, 1531). Pfefferkorns Illustration gibt eine der geläufigsten Techniken der Vierteilung wider: Nachdem der Missetäter durch rituelle Ausweidung (Herausschneiden des

Johan Reuchlin“; Titel) wird der kapitale Tatbestand der Blasphemie (Gotteslästerung) in Anschlag gebracht, für den noch in der *Constitutio Criminalis Carolina* (1532), dem ersten deutschen Strafgesetzbuch, die schärfsten Strafen „an leib, leben oder glidern, nach Gelegenheyt und gestalt der person und lesterung“ vorgesehen sind (van Dülmen 2005, 257):

*hettstu nit geredt widder Gott
So gschehe dir nit solcher spott.
Ich hab dir geben deinen lon
Spot zum schaden muostu nun hañ
Su henckst aldo mit füß vnd handt
[...]*

An dieser Stelle vollzieht der Text eine abrupte Wendung von der konkreten Szene zur medialen Dimension. Das Schmä- und Spottgedicht auf Reuchlins *disiecta membra* verwandelt sich in ein Geleitgedicht zur Invektive, auf deren medienöffentliche Wirkung der Autor setzt („Man wirt dich lesen an all ort“). Mit der *mitleydlichen claeg* inszeniert Pfefferkorn buchstäblich seinen ganz persönlichen, medialen Reuchlin-Prozess, der von der Anklage (auf Hochverrat) über die Prozessführung bis zum endlichen Vollzug der (Todes-) Strafe als Ersatzhandlung führt.

Aller medialen Streit- und Mordlust zum Trotz scheint an Pfefferkorns Vorwurf, Reuchlin habe mit ‚zwei Löffeln in einem Topf gekocht‘, nicht völlig aus der Luft gegriffen. Vielleicht hatte sich aber auch der Gesichtspunkt gewandelt. Der *Ratschlag* im *Augenspiegel* stellt gar nicht in Frage, dass jüdische Schmähungen gegen christliche Instanzen weiterhin unter Strafe zu stellen seien; neu und wegweisend war vielmehr, dass hier das Vorgehen gegen die Juden nun konsequent von einem juristischen Standpunkt betrachtet wurde (Schild 2013; Ackermann 1999). Die Vernichtung der jüdischen Bücher, d.h. *aller jüdischen Bücher*, sei kein Automatismus. Wenn gegen sie vorzugehen sei, so „doch nit anders dan nach gnügsamer verhörung/und rechtmessiger ergangner vrtail“ (SW IV, 1, 30). Der entscheidende Punkt war, dass Reuchlin auf der Grundlage des römischen Rechts (*Codex Iustinianus*) die Juden als *conciues* betrachtete: „Hierumb so bindent kaißerliche recht cristen vnd iuden ieglichs nach seiner gestalt“ (ebd.). Im Sinne des römischen Rechts waren die Juden nicht bloße „Kammerknechte“ („*serui camerae*“), d.h. bloße Träger der biblischen Überlieferung für die Christen, sondern Mitbürger, die prinzipiell auch vor dem Reichskammergericht gegen Vertreibungen und Übergriffe klagen konnten (Schild 2013, 162–168). Auch der Häresievorwurf wird abgewehrt; die Juden stünden außerhalb der Kirche, weshalb sie auch nicht vom Christenglauben abgefallen sein konnten. In Dingen, die ihren Glauben betrafen, seien sie einzig ihresgleichen unterworfen. Dass „wir vnd die iuden vnains im glauben sind“ (SW IV, 1, 33), dass die jüdische Überlieferung viel Irrtum und Aberglauben enthalte, den es beim Namen zu nennen gelte, wird nicht bestritten, im Gegenteil. Die Widerlegung müsse jedoch in geordneter Form, mit rationalen Gründen, nicht mit „Stammtisch-Parolen“ erfolgen: „Es haissent sunst bachanten argument so ainer alls vngelet ist das er will mit der feüst darin schlahen/wan er nichtz mer da zü reden kan.“ (ebd.)

Reuchlins judenfreundliches Urteil kam also dadurch zu Stande, dass er die Frage – zumindest teilweise – aus dem Zusammenhang der Theologie löste und der Jurisprudenz unterstellte. Der „Weg zu reflektierter Toleranz“ (Schwab 1998, 131), der hier beschränkt wurde, entsprach der Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Teilsysteme, wie sie sich in der Frühen Neuzeit zunehmend durchsetzte, in diesem Fall die Entkoppelung juristischer von theologischen Diskursen. Weniger also Geltenlassen (Toleranz) als ‚Gleichgültigkeit‘ (Indifferenz) war Reuchlins wichtigstes Argument. Neben den Theologen trat jedoch im Gutachten der Philologe und Philosoph Reuchlin auf, der dazu mahnt, die Verständnisgrundlagen des Alten Testaments – Kommentare, Worterklärungen, Auslegungen, Glossen der Rabbinen – nicht voreilig zu vernichten: Derartige Kommentare dürfe und könne die christliche Kirche nicht aus der Hand geben, denn sie hielten die ursprüngliche hebräische Sprache in Übung, auf die die Heilige Schrift, besonders für das Alte Testament, nicht verzichten könne.“ (ebd. 159)

5. Dialog der Religionen?

Geteilte Überzeugung der Forschung ist, dass Reuchlin mit seinen Dialogen *De verbo mirifico* (1494) und *De arte cabalistica* (1517) zugleich den Dialog der Religionen angezettelt und ein Plädoyer für Toleranz und Emanzipation des Judentums gegeben habe. Sicher ist, dass die beiden Dialoge Grundtexte der hermetischen oder ‚okkulten‘ Philosophie der Renaissance sind, die nach einer umfassenden Synthese der Religionen aber auch der Religion mit der Philosophie suchen. Diese Synthese erfolgt freilich schon in *De verbo mirifico* unter asymmetrischen, eben christlichen Vorzeichen. Der Epikuräer Sidonius und der Jude Baruchias müssen an einem bestimmten Punkt ihrer Überzeugung bzw. Religion abschwören: „Distanziere dich von den Talmudim, Baruchias, und du, Sidonius, vom Epikur und Lukrez. ‚Wascht euch, seid rein.‘“ („A Thalmudim, Baruchia, tuque, Sidoni, ab Epicuro atque Lucretio receditote, ‚Lavamini, mundi estote‘“; SW I, 1, 109). Capnion (= Reuchlin), der Autor als Christ also, ist allein im Besitz des Wissens um das ‚wundertätige Wort‘. Da die Juden durch ihren Ungehorsam den rechtmäßigen Gottesdienst verlassen hätten, ging das Wissen um die *vis verborum* in einer Art *translatio religionis* auf die Christen über. Das Hebräische ist die von Gott geschaffene erste Sprache; über allen Gottesnamen steht das unaussprechliche Tetragramm IHWH, doch über ihm – dies der Zielpunkt der Argumentation – der Christusname IHSWH, durch den wir zu Gott aufsteigen – er ist das wundertätige Wort (*verbum mirificum*), das dem Menschen die Macht verleiht, über die Natur zu herrschen, Wunder zu vollbringen und v.a. zu Gott aufzusteigen. Wenn der alte Bund die Enthüllung des (unaussprechbaren) Tetragramms ermöglicht hat, so werden dessen Kräfte durch den neuen Bund auf das (sagbare) Pentagramm übertragen. Die Logos-Theologie des Johannes-Evangeliums bleibt das Maß aller Dinge, das hier lediglich durch eine spekulative ‚mystische Philologie‘ neu begründet wird.

So bleibt am Ende ein ambivalenter Eindruck. Diese Ambivalenz erwächst aus der Pluralisierung der Wissenssysteme, der theologischen Normen und religiösen Erfahrungen um 1500. In seinen Dialogen führt Reuchlin diese unterschiedlichen Weltanschauungen und Heilstraditionen in Gestalt der verschiedenen Dialogpartner vor. Die Pluralität der Standpunkte und die Diversität der Religionen wird durch die literarische Form markiert, aber am Ende doch wieder eingefangen, indem Reuchlin immer wieder das Heterogene auf die

eine Genealogie des Wissens im Sinne einer *philosophia* bzw. *theosophia perennis* zurückführt. Reuchlins Religionsdialoge taugen daher nur bedingt als Modell des ‚interreligiösen Dialogs‘, in dem – wie Hans-Rüdiger Schwab emphatisch schreibt, „fast diskursethische Züge“ sichtbar werden (Schwab 2013, 186). Reuchlins Inklusionsbemühungen zielen auf Einbürgerung des Fremden zu den Bedingungen der eigenen, christlichen Religion, die daher nur als Einheit, als *ecclesia catholica*, gedacht werden kann. Dass Reuchlin, der Mann der *Synthesen*, wenig für den Dissens – sei es der Religionen, sei es der Konfessionen – aufbringen konnte, kann wenig überraschen.

Jörg Robert

Literatur:

- Erasmus: *Opus epistolarum*. Hrsg. von Percy Allen. 12 Bde. Oxford 1906–1958.
- Johann Wolfgang Goethe: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens* (Münchner Ausgabe). Hrsg. von Karl Richter [...]. Bd. 13.1: *Die Jahre 1820–1826*. Hrsg. von Gisela Henckmann und Irmela Schneider. München 1992.
- Joh. Gottfried Herder: *Zu Hieronimus Savonarola Bildniß*. In: *Der Teutsche Merkur*. 1773–89. 1777, 4. Viertelj., S. 267–274.
- *Zu Reuchlins Bildnis*. In: *Herders Sämmtliche Werke*. Hg. von Bernhard Suphan. 9. Bd. Berlin 1893, S. 512–516.
- *Johann Gottfried Herder: Zu Reuchlins Bilde*. In: *Ders.: Denkmale und Rettungen. Literarische Porträts*. Hg. von Regine Otto. Berlin, Weimar 1978, S. 61–67.
- *Joh. Gottfried Herder: Werke*. 3 Bde. Hrsg. von Wolfgang Pross. München 1984.
- *Herders Poetische Werke*. Hg. von Carl Redlich. Bd. 5. Berlin 1889 (Suphan: *Sämtliche Werke* Bd. 29), S. 543–547.
- *J.G. Herder: Denkmale und Rettungen Literarische Porträts*. Berlin Hrsg. v. Regine Otto, 1978.
- Johannes Reuchlin: *Deutschlands erster Humanist. Ein biographisches Lesebuch* von Hans-Rüdiger Schwab. München 1998, S. 7.
- Markus Rafael Ackermann: *Der Jurist Johannes Reuchlin (1455–1522)*. Berlin 1999.
- Jonathan Adams / Cordelia Heß (Hrsg): *Revealing the Secrets of the Jews. Johannes Pfefferkorn and Christian Writings about Jewish Life and Literature in Early Modern Europe*. Berlin / Boston 2017.
- Peter G. Bietenholz: *Erasmus und die letzten Lebensjahre Reuchlins*. In: *Historische Zeitschrift* 240 (1985), S. 45–66.
- Max Brod: *Johannes Reuchlin und sein Kampf. Eine historische Monographie*. Wiesbaden 1988 (zuerst 1965)
- Dörner, Gerald: *Reuchlin, Johannes*. In: *Deutscher Humanismus 1480–1520. Verfasserlexikon*. Hrsg. von Franz Josef Worstbrock. Band 2, Lieferung 2 (Mu–Rh). Berlin 2011, S. 579–633
- Jan-Hendryk de Boer: *Unerwartete Absichten. Genealogie des Reuchlinkonflikts*. Tübingen 2016.
- Saverio Campanini: *Johannes Reuchlin und die Anfänge der christlichen Kabbala*. In: *Lorenz / Mertens* 2013, 107–117.
- Richard van Dülmen: *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit*. Bd. 2: *Dorf und Stadt im 16.-18. Jahrhundert*. München 2005 (zuerst 1992).
- Richard van Dülmen: *Theater des Schreckens: Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit*. München 2010
- Michel Foucault: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a.M. 1977.
- Tobias Heinrich: *Porträts, Denkmäler, Galerien. Zur Genese bildhafter Denkfiguren in der Biographik um 1800*. In: *Wissenstexturen. Literarische Gattungen als Organisationsformen von Wissen*. Ed. Gunhild Berg. Frankfurt a.M. 2014, S. 105–124.
- Gerlinde Huber-Rebenich: *Art. Epistolae obscurorum virorum*. In: *Deutscher Humanismus 1480–1520. Verfasserlexikon*. Berlin/New York 2008, Sp. 646–658.
- Hans-Martin Kirm: *Das Bild vom Juden im Deutschland des frühen 16. Jahrhunderts, dargestellt an den Schriften Johannes Pfefferkorns*. Tübingen 1989.
- Wilhelm Kühlmann (Hrsg.) *Reuchlins Freunde und Gegner. kommunikative Konstellationen eines frühneuzeitlichen Medienereignisses*. Ostfildern 2010.
- Volker Leppin: *Die fremde Reformation: Luthers mystische Wurzeln*. München 2017
- Thomas Leinkauf: *Reuchlin und der Florentiner Neuplatonismus*. In: *Reuchlin und Italien*. Hrsg. von Gerald Dörner. Stuttgart 1999, S. 109–132.
- Lorenz, Sönke/Mertens, Dieter (Hrsg.): *Johannes Reuchlin und der „Judenbücherstreit“*. Ostfildern 2013.
- Barbara Mahlmann-Bauer: *Johannes Reuchlin und die Reformation. Eine neue Würdigung*. In: *Wilhelm Kühlmann (Hg.): Reuchlins Freunde und Gegner. Kommunikative Konstellationen frühneuzeitlichen Medienereignisses*. Hg. von Wilhelm Kühlmann. Ostfildern 2010 (= *Pforzheimer Reuchlin-Schriften*), S. 155–191.

- Ellen Martin: Die deutschen Schriften des Johannes Pfefferkorn. Zum Problem des Judenhasses und der Intoleranz in der Zeit der Vorreformation. Göttingen 1994.
- Jan-Dirk Müller: Anfänge eines Medienereignisses. Der Reuchlinstreit und der Wandel von Öffentlichkeit im Frühdruckzeitalter. In: Kühlmann 2010, S. 9–28.
- Jan-Dirk Müller/Jörg Robert: Poetik und Pluralisierung in der Frühen Neuzeit – eine Skizze. In: Jan-Dirk Müller/Jörg Robert (Hrsg.): Maske und Mosaik. Poetik, Sprache, Wissen im 16. Jahrhundert. Münster u.a. 2007, S. 7–46.
- Michael Mulhammer: Lessings ‚Rettungen‘: Geschichte und Genese eines Denkstils. Berlin/Boston 2013.
- Ingeborg Nerling-Pietsch Herders literarische Denkmale: Formen der Charakteristik vor Friedrich Schlegel. Münster 1997.
- Heiko A. Oberman: Johannes Reuchlin. Von Judenknechten zu Judenrechten. In: Reuchlin und die Juden. Hg. von Arno Herzig, Julius H. Schoeps und Saskia Rohde. Sigmaringen 1993, S. 39–64.
- Anna Pawlak: Visuelle Archive des Tötens. Die öffentliche Hinrichtung als Bildereignis in der Frühen Neuzeit. In: Nadia Ismail/Doris Schuhmacher-Chilla (Hrsg.): töten. Darstellbarkeit eines Prozesses? Oberhausen 2012, S. 45–63.
- Andrea Polaschegg: Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert. Berlin [u.a.] 2005.
- Franz Posset: Johann Reuchlin (1455–1522). A Theological Biography. Berlin/Boston 2015.
- David H. Price: Johannes Reuchlin and the Campaign to Destroy Jewish Books. Oxford u. a. 2011.
- Stefan Rhein: Johannes Reuchlin (1455–1522). Ein deutscher „uomo universale“. In: Humanismus im Deutschen Südwesten. Biographische Profile. Hg. von Paul Gerhard Schmidt im Auftrag der Stiftung ‚Humanismus heute‘ des Landes Baden-Württemberg. Stuttgart 2000, S. 59–76.
- Jörg Robert: Konrad Celtis und das Projekt der deutschen Dichtung. Studien zur humanistischen Konstitution von Poetik, Philosophie, Nation und Ich. Tübingen: Niemeyer 2003.
- Wolfgang Schild: Reuchlin als Jurist. In: Lorenz/Mertens 2013, 147–172.
- Wilhelm Schmidt-Biggemann: Geschichte der christlichen Kabbala. 4. Bde. Bd. 1: 15. und 16. Jahrhundert. Stuttgart-Bad Cannstatt 2012.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm, 1946-: Christian Kabbala. Joseph Gikatilla (1247–1305), Johannes Reuchlin (1455–1522), Paulus Ricius (d. 1541), and Jacob Böhme (1575–1624) In: The language of Adam 1999, S. 81–121.
- Hans-Rüdiger Schwab: Von Reuchlin lernen: Zum Dialog zwischen den Religionen. In: Lorenz, Sönke/Mertens, Dieter (Hg.): Johannes Reuchlin und der „Judenbücherstreit“. Ostfildern 2013, 173–196.
- Volkhard Wels: Manifestationen des Geistes. Frömmigkeit, Spiritualismus und Dichtung in der Frühen Neuzeit. Göttingen 2014.
- Charles Zika: Reuchlin and Erasmus: Humanism and Occult Philosophy. In: Journal of Religious History 9 (1977), 223–246.
- Charles Zika: Reuchlin und die okkulte Tradition der Renaissance. Sigmaringen 1998.