

## II CAPNION NOSTRAE DECUS OMNE TERRAE

### 1

#### *Quartam viam ingredi*

Als zu Ende des Jahres 1494 die Kunde vom Tod Picos unter den Gelehrten Europas sich verbreitete,<sup>1</sup> mochten viele eine schicksalhafte Fügung darin gesehen haben, daß wenige Monate zuvor Johannes Reuchlins Schrift *De verbo mirifico* erschienen war:<sup>2</sup> Beitrag zu der sich entfaltenden Debatte über die *sapientia hebraeorum*, wurde der schmale Band zur Hommage an den bewunderten »berühmten Philosophen«<sup>3</sup> und zum Gelöbnis, die *exploratio* in seinem Sinne fortzusetzen.

Tatsächlich hatte Reuchlin die Anregung zu dem Werk bzw. überhaupt zur Beschäftigung mit den *res arcanae* im Sommer 1490 während seines zweiten Aufenthalts in Italien und bei einer Begegnung in Florenz mit Pico empfangen: es spricht einiges dafür, daß die Bekanntschaft durch Ermolao Barbaro vermittelt worden war -- eben jenen Freund, dem Pico 1484 vom Beginn seiner *exploratio* berichtet und den Reuchlin, dieser als Repräsentant des Grafen Eberhard, jener als Gesandter Venedigs, auf dem Reichstag zu Frankfurt 1486 kennengelernt hatte.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Pico starb am 17. November 1494 in Florenz am Vorabend der Eroberung der Stadt durch französische Truppen unter Karl VIII. und, wie sein Neffe Gianfrancesco berichtete, im Begriff, unter dem Einfluß Girolamo Savonarolas in das Dominikanerkloster San Marco einzutreten. Es ist müßig darüber zu spekulieren, ob Pico nach diesem Schritt seinen so intensiv betriebenen kabbalistisch-mystischen Forschungen weiter nachgegangen wäre: bekanntlich stand Savonarola derlei extravaganten und im engeren Sinne unchristlichen Interessen entschieden ablehnend gegenüber; noch in der Leichenpredigt auf den Verstorbenen klingt die unnachsichtig strenge Kritik an dessen intellektuellen und spirituellen Ausschweifungen an. Cf. Girolamo Savonarola, *Prediche italiane ai Fiorentini*, ed. F. Cognasso, Bd. 1; Florenz o. J., p. 89; auch Secret, *Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance*, p. 38.

<sup>2</sup> Das Werk wurde -- ohne Angabe von Ort und Jahr -- am 1. August 1494 im Verlag von Johannes Amorbach zu Basel veröffentlicht. Ich übernehme das Datum von Charles Zika, *Reuchlin und die okkulte Tradition der Renaissance*, Sigmaringen 1998, p. 166. Noch in einem am 1. Oktober 1503 datierten Brief an Reuchlin gab Mutianus Rufus seiner Hoffnung Ausdruck, »... ut quod Picos pollicebatur, tu examussim perficias ...«. Geiger, *Johann Reuchlins Briefwechsel*; ND der Ausgabe Stuttgart 1875, Hildesheim 1962, Nr. LXXXVII, p. 84.

<sup>3</sup> »... nobilis philosophus ...« *De verbo mirifico*, p. 186 sowie p. 208 und p. 232. -- Sofern nicht anders angegeben, zitiere ich *De verbo mirifico* nach der Ausgabe Stuttgart-Bad Cannstatt 1996, *De arte cabalistica* nach dem ND der Ausgabe Hagenau 1517, Stuttgart 1964. -- Auch in *De arte cabalistica* berief sich Reuchlin wiederholt auf Pico und dessen Pionierleistungen auf dem Terrain der spekulativen Philosophie; »... nobilissimus aetate nostra philosophus ...« nannte er ihn in *De rudimentis hebraicis*, p. 461, und in einem Brief an Mutianus Rufus vom 22. August 1513 erwähnte er, nicht ohne maliziösen Seitenhieb gegen die ihn behelligenden klerikalen Kleingeister, »... Joannes Picos, Comes Mirandulanus, omnium aevi nostri (quod bitem pluribus sophistis et stomachum movent) doctissimus et litteratissimus ...«. Geiger, *Briefwechsel*, Nr. CLXVIII, p. 194.

<sup>4</sup> Die freundschaftliche Verbindung wurde 1490 in Rom erneuert und gefestigt: Reuchlin vervollkommnete seine Lateinkenntnisse bei Barbaro, der ihm, bevor er ihn als fortgeschrittenen Studenten des Griechischen dem in

Es scheint bei einer einmaligen Zusammenkunft geblieben zu sein, die Pico in guter, wenn auch undeutlicher Erinnerung behielt;<sup>5</sup> um so tiefer war der bei Reuchlin hinterlassene Eindruck. Im Gespräch mit Pico wurde er gewahr, daß er nicht nur in das Land der prachtvollen Bibliotheken und erlesenen Kunstsammlungen, der exklusiven Akademien und kultivierten Dichterkreise gekommen war, sondern ein fernerer Horizont noch sich abzeichnete: unvermutet stand er an den Grenzen einer *terra nova incognita*, von der Pico ihm die ersten Nachrichten überbrachte und ihn ermunterte, sich den *exploratores* anzuschließen.<sup>6</sup>

---

Florenz lehrenden Demetrios Chalkondylas empfahl, gleichsam zum Zeichen der Aufnahme in den Kreis der Gelehrten, den neuen, »humanistischen« Namen *Capnion* verlieh. Cf. Geiger, *Johann Reuchlin - Sein Leben und seine Werke*; ND der Ausgabe Leipzig 1871, Nieuwkoop 1964, p. 33 sq.; Brod, *Johannes Reuchlin und sein Kampf - Eine historische Monographie*; Wiesbaden 1988, p. 60; Secret, *Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance*, p. 44; ferner T. Leinkauf, »Reuchlin und der Florentiner Neuplatonismus«, in: *Reuchlin und Italien*, hg. von Gerald Dörner; Stuttgart 1999, pp. 109-132.

<sup>5</sup> Brief von Johannes Strelor an Reuchlin vom 8. August 1491, Geiger, Briefwechsel, Nr. XXXI, p. 31; cf. die Antwort Picos auf einen Brief Strelers, in der es heißt: »Est ne is [Reuchlin] qui superiore anno penes me hic fuit, aliqua de Orpheo interrogans si recte memini.« *Clarorum virorum epistulae*, fol. b 2r.

<sup>6</sup> Im weiteren Verlauf seines Lebens sollte Reuchlin immer häufiger und nachdrücklicher auf Parallelen in seinem und Picos Schicksal verweisen: beide sahen sich Verleumdungen und Verfolgungen durch unverständige Theologen ausgesetzt und wollten doch erklärtermaßen mit ihren Forschungen die Autorität der Kirche bestätigen, ihre Lehre bereichern. Cf. den Brief an Caspar Wirt vom 25. April 1514, Geiger, Briefwechsel, Nr. CLXXXIV, p. 214; in *De arte cabalistica* (fol. XIII<sup>r</sup>) sagt Simon über Pico: »Novi nempe ... ipsum ... olim domo exulantem apud Gallos et Allobrogas pulsumque patria et fugatum acerrime ab invidis quadam detestabili persecutione propter eximia philosophiae studia sua et nobile ingenium. Est adeo genus hominum, ut ait Terentius, qui esse primos se omnium rerum volunt, nec tamen sunt, ex corvo forte nati, quae avis usque ad Coronei annos, ut est in fabulis, vestita prius albis plumis, posterius nigris, colorem indumenti eis praebet candidi et atrii, unde fratres atrati dicuntur, quippe volucris ea ab impiam delationem semper odiosa phoebo, sed utriusque vestrum nota est haec poesis, hi tunc fuerunt oestrum, hi mastiges hi canes tam generosi et tam eruditi christiani, nostro saeculo multa Hebraeorum arcana dogmata Romanis auribus perquam docte impertiti.« Besonders kränkend muß Reuchlin die Gleichgültigkeit oder auch prononcierte Ablehnung empfunden haben, die seinen Hebräisch-Studien bzw. der Beschäftigung mit der jüdischen Mystik seitens geschätzter Gelehrten entgegengebracht wurde, zu denen vor allem und an erster Stelle Erasmus von Rotterdam gehört. Soweit ich sehe, hat Reuchlin nirgends in den erhaltenen Briefen seiner Enttäuschung Ausdruck verliehen, wie auch Erasmus sich mit seiner Kritik im direkten Gespräch bzw. Briefwechsel offenbar sehr zurückhielt; so schrieb er in einem vermutlich auf den 1. März 1510 zu datierenden Brief an Reuchlin lediglich: »De Hebraicis literis nihil arrogo mihi quas primoribus duntaxat gustavi labris.« Geiger, Briefwechsel, Nr. CXIII, p. 120. Dritten gegenüber wurde er um so deutlicher: »Unus adhuc scrupulus habet animum meum, ne sub obtextu priscae litteraturae nascentis caput erigere conetur paganismus, ut sunt inter Christianos qui titulo pene duntaxat Christum agnoscunt, caeterum intus gentilitatem spirant; aut ne nascentibus Hebraeorum literis Iudaismus meditetur per occasionem reviviscere: qua peste nihil adversis nihilque infensius inveniri potest doctrinae Christi.« Brief an Wolfgang Fabricius Capito vom 26. Februar 1516 oder 1517, in: *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, Bd. II, Nr. 541, p. 491; demselben Adressaten teilte er am 13. März 1518 mit: »Video gentem eam frigidissimis fabulis plenam nihil fere nisi fumos quosdam obicere: Talmud, Cabalam, Tetragrammaton, Portas lucis, inania nomina! ... utinam Christianorum Ecclesiam non tantum tribueret veteri Testamentum!« *ibid.* Bd. III, Nr. 798, p. 253. In dieselbe Kerbe und mit der ihm eigenen derben Diktion hieb Luther in der *Neuwe[n] vorrede auff den propheten Hesekei*, wo er bissig bemerkte, daß »... auch viel der unsern so fest an den Rabinen hangen und jnen trawen, das sie mehr judentzen denn die alten jüden selbs gethan haben.« D. Martin Luther, *Die gantze Heilige Schrift deudsch*, Bd. 2, p. 1392. Erasmus' Einstellung zu Hebraistik und *cabala christiana* untersucht W. E. Gundersheimer in seinem materialreichen Aufsatz »Erasmus, Humanism and the Christian Cabala«, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* XXVI/1963, pp. 38-52. Zum ambivalenten Verhältnis zwischen Erasmus und Reuchlin cf. P. Zambelli, »Cornelio Agrippa, Erasmo e la teologica umanistica«, in: *Rinascimento* 21/1969, pp. 29-88, ferner M. Krebs, »Reuchlins Beziehungen zu Erasmus«, in: *Johannes Reuchlin (1455-1522)*. ND der 1955 von Manfred Krebs herausgegebenen Festgabe; neu hg. von Hermann Kling und Stefan Rhein; Sigmaringen 1994, pp. 139-155.

Indes vermochte Reuchlin, nach seiner Rückkehr aus Italien durch zahlreiche Aufgaben als Jurist und Hofbeamter verpflichtet,<sup>7</sup> erst zwei Jahre später die empfohlenen Studien aufzunehmen: von wenigen kurzen Unterbrechungen abgesehen, hielt er sich, wiederum als Gesandter des Grafen Eberhard, nahezu ein Jahr am kaiserlichen Hof in Linz auf, wo er Jacob ben Jehiel Loans, den Leibarzt Friedrichs III., kennenlernte und bewog, ihn mit den *rudimenta hebraica* vertraut zu machen.<sup>8</sup>

Mehr als zwei Jahrzehnte später setzte Reuchlin in *De arte cabalistica*<sup>9</sup> seinem ersten Hebräischlehrer ein literarisches Denkmal in der zentralen Figur des jüdischen Weisen Simon, der unbedingte Gesetzestreue ebenso selbstverständlich wie unpräzise mit Aufgeschlossenheit gegenüber säkularer Bildung und Kultur verband, dabei auch anderen ungeachtet ihres Standes oder Glaubens sein Wissen und seine Weisheit großzügig mitteilte; bereits in dem 1506 erschienenen monumentalen Werk *De rudimentis hebraicis* hatte Reuchlin mehrfach -- eine gleichsam über die *libri*

---

<sup>7</sup> Über »mille negocia et aulicos tumultus« klagt Capnion im ersten Buch von *De verbo mirifico*, p. 106.

<sup>8</sup> Cf. Geiger, Reuchlin, p. 35 sq. und p. 105 sq. Die rezentesten Forschungen zu Reuchlins Leben und Werk hat Stefan Rhein zusammengestellt und kenntnisreich kommentiert: Reuchliniana I -- Neue Bausteine zur Biographie Johannes Reuchlins; Reuchliniana II -- Forschungen zum Werk Johannes Reuchlins, sowie Reuchliniana III -- Ergänzungen, in: *Johannes Reuchlin (1455-1522)*, ND der 1955 von Manfred Krebs herausgegebenen Festgabe; neu hg. von Hermann Kling und Stefan Rhein; Sigmaringen 1994, pp. 277-284 resp. 285-301 und 303-325.

<sup>9</sup> Das Werk erschien in jenem Jahr, das sich im Gedächtnis späterer Generationen als Datum des großen Schismas innerhalb der westlichen Tradition des Christentums eingepägt hat. Allerdings muß wohl -- und hier sind sich alle namhaften Experten der Reformationgeschichte bei sonst gelegentlich abweichenden Akzentuierungen einig -- der endgültige Bruch auf das Jahr 1520 datiert werden. Angesichts der bedenklich um sich greifenden Reformationbewegung war Papst Leo X. nach längerem Zaudern und Zweifeln zu strengen Maßnahmen entschlossen und erließ am 15. Juni die Bulle *Exsurge Domine* gegen Luther, in der dieser zum Widerruf seiner Thesen bzw. zum öffentlichen Verbrennen seiner Schriften aufgefordert wurde. Nur wenige Tage darauf, am 23. Juni, wurde die seit 1510 geführte Kontroverse zwischen Reuchlin (dazu auch den *virii clari et illustres* des europäischen Humanistenkreises) einerseits und den von umfänglichen Gutachten renommierter Universitäten -- unter anderen der von Mainz, Köln, Erfurt, Paris und Löwen -- unterstützen Kölner Theologen andererseits entschieden: der *Augenspiegel* -- jene Erwiderung auf Pfefferkorns *Handspiegel*, in der Reuchlin den um das jüdische Schrifttum entbrannten Streit mit allen belangvollen Schriftstücken und Gutachten dokumentiert und, nicht ohne ungeduldig-polemischen Unterton, ein weiteres Mal die judenfeindlichen Auffassungen des Konvertiten als irrig widerlegt hatte -- wurde als schädlich für den christlichen Glauben und die Juden in unzulässiger Weise begünstigend verdammt. War die Veröffentlichung von *De arte cabalistica* und der Anschlag der 95 Thesen am Portal der Wittenberger Schloßkirche 1517 zweifellos eine dem historischen Zufall geschuldete Koinzidenz, so standen die Entscheidungen vom Juni 1520 in direktem Zusammenhang: man wird es dem Papst und den ihn beratenden Kardinälen schwerlich verdenken können, daß sie in Luthers Schriften und Predigten einerseits, in Reuchlins Verteidigung der dem Judentum nach der schriftlichen und mündlichen Tradition heiligen Bücher, vermutlich auch in seinen Forschungen zur jüdischen Mystik andererseits, Manifeste zwar durchaus unterschiedlicher Relevanz und Intention, aber eben derselben nach Erneuerung, Erweiterung, Reinigung der Kirche strebenden Kräfte sahen, deren begeisternder Eifer für die beiden Ursprachen der Heiligen Schrift des Alten und des Neuen Bundes nicht anders denn als alarmierendes Indiz für unvermittelte theologische Eigenständigkeit gewertet werden konnte.

Cf. C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums*; Tübingen 1911, Nr. 111, p. 114; L. v. Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*; Wien 1934; F. Fernández-Armesto und D. Wilson, *Reformations: a radical interpretation of Christianity and the world, 1500-2000*; New York 1996, passim; A. Kober, »Urkundliche Beiträge zum Reuchlinschen Streit«, in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* LXVII (1923), pp. 110-122; W. Trusen, »Die Prozesse gegen Reuchlins *Augenspiegel*. Zum Streit um die Judenbücher«, in: *Reuchlin und die politischen Kräfte seiner Zeit*; Sigmaringen 1998, pp. 87-131; F. Secret, *Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance*, p. 69 und 256, schließlich -- immer noch unverzichtbar -- Ludwig Geigers Reuchlin-Biographie, dort die Kapitel des 3. Buches pp. 206-454.

tres verstreute und wiederholte Reverenz -- dankbar seines »humanissimus praeceptor«<sup>10</sup> gedacht und dessen Auffassung zu einigen philologischen bzw. theologischen Problemen angeführt.

Merkwürdigerweise findet sich in dem Werk, das unmittelbar aus den Unterrichtsstunden in Linz hervorging und vermutlich dort auch konzeptionell skizziert wurde, keine Spur des gelehrten Doktors Jacob ben Jechiel: in *De verbo mirifico* wird er weder namentlich erwähnt, noch läßt er sich mit einem der drei Gesprächsteilnehmer identifizieren. Thematik, Duktus und Diktion, in gewissem Sinne selbst die gewählte literarische Form schließen unverkennbar an die Schriften Picos an und nehmen den durch dessen Tod unterbrochenen Diskurs wieder auf.<sup>11</sup>

Mit den ersten Worten schon der als Widmung an den Wormser Bischof Johann Dalburg das Werk einleitenden *praefatio* wurde jenes Signal intoniert, das den Beginn von Picos Unternehmen eingeläutet hatte: die zur Erforschung der *res arcanae* entschlossenen *exploratores* müssen, sofern sie ihr

---

<sup>10</sup> *De rudimentis hebraicis*, p. 619. Abgesehen von der vielfach zitierten Passage in der Vorrede zum *liber primus* (»Tum reperi ea in legatione Iudaeum doctum simul atque literatum nomine Iacobum Iehiel Loans imperiali munificentia et doctorem Medicinae et Equitem auratum. Is me supra quam dici queat fideliter literas hebraicas primus edocuit.« p. 3) nannte Reuchlin ihn noch im 1. Buch unter dem Lemma *ksil*: »Praeceptor meus mea sententia valde doctus homo Iacobus Iehiel Loans hebraeus stellas eas credidit pleiadas esse«, p. 249; ferner pp. 287, 291, 387, 417 und 450. Zu diesem ersten *praeceptor* und allen folgenden Hebräisch-Lehrern Reuchlins cf. den überaus materialreichen Beitrag von S. Campanini »Reuchlins jüdische Lehrer aus Italien«, in: *Reuchlin und Italien*; Stuttgart 1999, pp. 68-85.

<sup>11</sup> Es ist hier abermals jenes Phänomen zu beobachten, das schon bei Pico bzw. seinen *conclusiones* zweifelnd-ungläubiges Staunen hervorrufen muß: kaum daß sie die ersten Hebräischkenntnisse und allenfalls eine oberflächliche Vorstellung von der esoterischen Überlieferung des Judentums erworben hatten, sahen Pico und Reuchlin beide sich imstande und berufen, kompetent über *prisca theologia*, *magia* und *cabala* Auskunft geben zu können. Will man jenem nicht jugendliche Selbstüberschätzung, diesem arrogante Attitüde unterstellen, fragt sich, worauf eine solche Einstellung gründet, die im übrigen auch bei späteren christlichen Kabbalisten zu konstatieren ist, und zwar um so prononcierter, je schmaler die hebraistischen resp. judaistischen Grundlagen sind. Pico ist recht eigentlich Begründer jener Tradition, der die Kabbala als Urmaterie und Elementarstoff, als *prima essentia* für die *cabala* und alle aus ihr abgeleiteten Disziplinen gilt. Nur zum Teil und bis zu einem gewissen Grade sind Kabbala und *cabala* identisch resp. kongruente Begriffe für eine bestimmte Strömung innerhalb der jüdischen Mystik. *cabala* ist -- ich erwähnte es im 4. Kapitel des vorigen Teils schon und komme am Ende der Reuchlin gewidmeten Untersuchung noch einmal darauf zurück -- im wahrsten Sinne des Wortes Schlüsselbegriff, *mot de passe* zu jener verborgenen höheren Weisheit, die sich über allen Religionen und philosophischen Schulen erhebt, die einen Fundus an wesensgleichen, aber auch höchst unterschiedlichen Versatzstücken aller Traditionen bewahrt und bereithält. Bildhafter noch könnte man sagen, daß Kabbala als leere bzw. entleerte Hülse mit dem verblüffenden Sammelsurium der *cabala* gefüllt wird: Fragmente orphischer Weisheit und des ägyptischen Hermetismus, Zitate aus den biblischen Büchern, aus Midraschim, Mischna und Gemara, Passagen aus den Exegesen mittelalterlicher jüdischer Bibelkommentatoren oder den anonymen Schriften der jüdischen Gnostik und, nicht zuletzt, Spekulationen der unlängst erst initiierten christlichen Kabbalisten selbst -- dies und die kabbalistischen Techniken Gematria, Notarikon, Temura verbinden sich zur neuen, auf alte Lehren sich berufenden Wissenschaft *cabala*, die im übrigen nicht zwangsläufig das Studium der Kabbala vernachlässigt. *Cabala* fußt auf Kabbala und sollte, wie insbesondere Reuchlin zu betonen nicht müde wurde, möglichst eng an sie anschließen, schon um die Legitimität gegenüber jüdischen Kabbalisten behaupten zu können. Cf. hierzu die knappen, aber überaus erhellenden Ausführungen von Moshe Idel in seiner Einleitung zur englischen Ausgabe von *De arte cabalistica* -- *On the Art of the Kabbalah*; Lincoln/London 1993, dort insbesondere pp. v-vii und pp. xxi-xxiii, wo es p. xxii heißt: »... Reuchlin is defending a type of Kabbalah that, in many cases, is not only far away from the content of the original texts he quotes but, in some instances, eventually contradicts their main messages.« Ähnlich argumentiert Pierre Béhar: »Il n'est pas rare que Reuchlin, dans son ardeur de néophyte et son soin de recueillir les diverses traditions des maîtres de la Cabale, accumule des doctrines sinon contradictoires, du moins malaisément conciliables.« *Les langues occultes de la Renaissance*; Paris 1996, p. 44. Zum Kontext der von Reuchlin aufgegriffenen Diskussion um *magia* und *cabala* cf. Zika, op. cit. p. 27 und 172-176.

lößliches Unterfangen nicht von vornherein als wenig erfolgversprechend aufgeben, in die Irre gehen und scheitern, da sie die *symbola* und *signacula* der alten, heiligen Tradition nicht mehr kennen oder falsch deuten.<sup>12</sup> Das Motiv der wagemutigen, keinerlei Gefahren oder Unbequemlichkeiten scheuenden, nie mit dem Erreichten zufriedenen Wahrheitssuchenden wurde anschaulich durch die literarische Form noch hervorgehoben: skizzenhaft setzte Reuchlin die Begegnung dreier Gelehrter in Szene, von denen einer, Sidonius, aus dem fernen Morgenland aufgebrochen war,<sup>13</sup> um bei den angesehensten Philosophen der Zeit sich unterweisen zu lassen, und nun im süddeutschen Pforzheim das Gespräch mit dem jüdischen und dem christlichen *cabalista*, Baruchias und Capnion, suchte.

Etwas pointiert könnte man die hier geschilderte *disputatio* -- aufs äußerste reduziert und mit einiger Versäumung stattfindend -- als den von Pico geplanten Weltkongreß verstehen, den Reuchlin

---

<sup>12</sup> »Rerum arcanarum curiosi quidam exploratores, Camerarie Dalburgi, antistes Vangionum sacratissime, quos et reconditae verborum vires et abstrusae vocum energiae et divini secretorum nominum characteres sollicitant, aetate nostra (quantum videre mihi recte videor) non parum secedere ab antiquissimis principium philosophorum vestigiis deprehenduntur et circa mirabilium effectuum plenissimas mysteriorum operationes saepe multumque aberrare, hac potissimum de causa, quod vel caduca figurarum obscuritate obliterata vel depravatione librariorum perversa et mendosa, ea sacrae illius philosophiae symbola et veneranda supernaturalium virtutum signacula nedum intelligi, sed nec legi queant.« *De verbo mirifico*, p. 8. Es ist wenig wahrscheinlich, daß Reuchlin den »explorator-Brief« Picos an Barbaro vom Dezember 1484 kannte; möglich ist immerhin, daß die Termini *explorator* bzw. *exploratio* im Gespräch 1490 fielen, vielleicht auch waren sie in der Zeit beliebte und gängige Vokabeln für unerschrockene Gelehrte und deren ungewöhnliche Gedankengänge. Auf jeden Fall verwendet Reuchlin hier und später in *De arte cabalistica* verschiedentlich diese Begriffe und solche, die Assoziationen mit den zeitgenössischen Expeditionen zu Wasser und zu Land nahelegen: so bezeichnet sich Baruchias als »omnis sectae curiosus explorator« (p. 58), und Capnion redet seine Freunde als »ambos vos altissimarum rerum exploratores« (p. 72) an; in *De arte cabalistica* ermahnt Philolaus den Freund: »Solvisti funem, Marrane, ingressus mare magnum et vix sulcabile, nondum in portu navigas ...« (fol. VI<sup>v</sup>), und Marranus vergleicht die *cabala* mit dem Meer, das unter der kundigen Leitung von Simon befahren wird: »Ego vero ... ab iis quae mihi ordine recensuisti plane in eam moveor opinionem quod flumen illud suum Pythagoras ex infinito Cabalistarum pelago cuius foelicem nobis Simon navigationem pollicetur in agros graecorum limitavit ...« (fol. L<sup>r</sup>) Auch der als Späher zu verstehende *explorator* wird in beiden Werken in nahezu gleichlautenden Wendungen genannt: in *De verbo mirifico* (p. 338) sagt Sidonius: »Inter legendum autem aliquando, dum caetera non urgebant, prolapsus obiter in externa sum, et explorator in aliena castra irrepsi.« In *De arte cabalistica* legt Reuchlin Simon die folgenden Worte in den Mund: »Nonnihil astipulantur etiam sapientissimi christianorum doctores quorum plurimos ego quanquam Iudaeus tamen libenter in aliena castra tanquam explorator irrepens legi.« (fol. LXIII<sup>v</sup>) -- In ihrer knappen Skizze *Philosophie et magie à la Renaissance*; Paris 1996 verweist Hélène Védrine p. 67 darauf, daß der Sturm zu den Modethemen der Renaissance gehörte: Shakespeares *Tempest*, die berühmte Szene auf dem vom Kentern bedrohten Schiff in den Kapiteln 18 bis 22 des *Quart Livre des faictz et dictz héroïques du bon Pantagruel* von Rabelais sowie das *Naufragium* überschriebene Stück aus den *Colloquia* des Erasmus dürften die bekanntesten Texte sein. Reisen, wandern, ziellos umherstreifen, finden ohne zu suchen, entdecken, was zuvor allenfalls geahnt oder gewünscht wurde, sich dem Zufall überlassen und in unvorhersehbaren Widrigkeiten behaupten -- dieses Motiv liegt Thomas Morus' *Utopia* und Francis Bacons *New Atlantis* ebenso wie Cervantes' *Don Quijote* und allen spanischen Schelmenromanen -- nicht zuletzt auch den beiden »kabbalistischen« Werken Reuchlins zugrunde.

<sup>13</sup> Die »cupiditas discendi« (p. 10) trieb ihn förmlich in die Fremde, dramatisch sagt er: »... abii, excessi, evasi, erupi longius ...« *De verbo mirifico*, p. 18. Charles Zika hat überzeugend dargestellt, wie Reuchlin seiner Verehrung der morgenländischen Weisheitstradition bzw. seiner These von der »Vorrangstellung des Ostens« in den eloquent-gelehrten Fragen und Antworten von Sidonius bzw. Marranus in *De arte cabalistica* Ausdruck verleiht, zugleich der verbreiteten Ansicht entgegentritt, der muslimische Orient insgesamt werde von »humanitatis et doctrinae hostes« beherrscht. Cf. Zika, op. cit. p. 31f., p. 75; *De verbo mirifico*, p. 40; *De arte cabalistica*, fol. I<sup>r</sup>.

unter nur unwesentlich veränderten Bedingungen noch einmal und dann zur Erörterung der *ars cabalistica* sowie jener Fragen einberief, die bei dem ersten Treffen offen geblieben waren.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Die Frage, was Reuchlin bewogen haben mochte, sowohl für *De verbo mirifico* als auch für *De arte cabalistica* die identische literarische Fassung zu wählen, ist höchst unterschiedlich beantwortet worden. »... was in beiden Werken vorherrscht, ist keineswegs die lebendige dialogische Form, sondern der lehrhafte Vortrag des einen Unterredners, unterbrochen von kurzen Fragen und Einwänden der Andern.« So Geiger in seiner Reuchlin-Biographie, p. 179. Demgegenüber sind die Herausgeber der 1996 veröffentlichten kritischen Edition von *De verbo mirifico* der Auffassung, daß »Reuchlin [...] *more rhetorico* bewußt die literarische Spielform einer Dialogstruktur verwendet [hat], um durch die Gesprächsform das verborgene Wesen der heiligen Namen [...] herauszuarbeiten.« Johannes Reuchlin, *Sämtliche Werke*, Band I, 1; Stuttgart-Bad Cannstatt 1996, p. XII. Sehr viel genauer urteilt Charles Zika: »Die von Reuchlin gewählte Dialogform wird oft als mißglückter Versuch interpretiert, dramatische Spannung zu erzeugen. *De verbo mirifico* wird meist als Abfolge gelehrter Disputationen beschrieben, die in regelmäßigen Abständen durch gekünstelte Fragen unterbrochen werden, welche den Zweck haben, den Diskurs zu strukturieren und die Illusion eines Dialogs aufrechtzuhalten. [...] Widersteht man der Neigung, das Werk nach den Regeln des dramatischen Effekts zu beurteilen (nach denen es gerade nicht bestehen kann, besonders wenn man es mit Reuchlins späteren Dramen vergleicht, die einen wesentlichen Beitrag in der Entwicklung des deutschen Dramas darstellen), dann erweist sich die gewählte Dialogform als nützliches rhetorisches Mittel, als Verständnishilfe für das Werk und als instruktiver Hinweis auf Reuchlins Intentionen. Auf unterster Ebene erweist sich die Dialogform, das Fragen und Befragen der Gesprächsteilnehmer, als rhetorischer Kunstgriff, der es Reuchlin erlaubt, an entscheidenden Stellen der Diskussion den Blick auf wichtige Argumente zu lenken. Zweitens unterstreicht die Dialogform die letztendlich auf die Praxis gerichtete Intention des Werkes. Die Schrift ist nicht einfach eine theoretische Abhandlung über die Macht der Namen, sondern beschreibt die intensive Suche nach dem einen Namen, der alle Kraft und Macht in sich birgt. Schließlich zeigen das gemeinsame Bestreben der Teilnehmer und die freie Diskussion, in der dieses Streben zum Ausdruck kommt, Reuchlins Konzeption eines richtig angewandten philosophischen Wissens. Im Fortgang des Werks weicht philosophische Schau dem Handeln. [...] *De verbo mirifico* repräsentiert nicht ein erreichtes Ergebnis beziehungsweise ein gefestigtes philosophisches System, sondern beschreibt den Fortgang der Suche und den Weg zu diesem Resultat und diesem System.« Zika, op. cit. p. 29 sq. In diesem Sinne sind *De verbo mirifico* wie *De arte cabalistica* als Handbücher, als unmittelbar »gebrauchsfertige« Anleitungen zu verstehen: in der bevorzugten literarischen Form besaß Reuchlin ein überaus präzise und subtil arbeitendes Instrument, mit dem er lakonisch-knapp und ohne jede wortreiche Begründung komplexe Situationen herzustellen vermochte, die die Dynamik der *exploratio* noch steigerten. Dies reicht von der zufälligen Bekanntschaft der Gesprächspartner, über die Örtlichkeiten, an denen die *disputationes* geführt werden, bis hin zu beiläufig erwähnten Eigenschaften, selbst Marotten der Protagonisten, die in beiden Werken nicht als eindeutige Repräsentanten unterschiedlicher Traditionen, sondern als Wanderer zwischen spirituellen Welten, als Menschen im Übergang gezeichnet werden. Mehr noch als für die je zentralen Persönlichkeiten, den Christen Capnion in *De verbo mirifico*, den jüdischen Gelehrten Simon in *De arte cabalistica*, und die sie ergänzend kontrastierenden Philosophen Sidonius bzw. Philolaus, die alle augenscheinlich mühelos zwischen der höheren Sphäre der *cabala* und jenem religiösen resp. philosophischen Bereich wechseln, dem sie durch Geburt und Erziehung angehören, gilt dies für Baruchias und Marranus: en passage zur *cabala* haben sie sozusagen beim Christentum eine Etappe eingelegt. Der Byzantiner Marranus -- offensichtlich wollte Reuchlin das Schicksal der nach 1453 aus Konstantinopel geflohenen Christen, der 1492 aus Spanien vertriebenen Juden und Moslems in dieser einen *dramatis persona* gleichsam bündeln -- wird als »Mahometista« (*De arte cabalistica*, [112] eingeführt, der gelegentlich Koran-Suren zitiert (fol. XXXVI<sup>v</sup>, XLI<sup>v</sup>), bei der Vorstellung gegenüber Philolaus indes erwähnt, er sei sowohl getauft als nach jüdischem Gebot und islamischem Brauch beschnitten, im jüdischen Gesetz wie in der christlichen Lehre unterwiesen (fol. I<sup>r</sup>), um im weiteren Verlauf der Unterredung (fol. XXV<sup>r</sup>, XXVI<sup>r</sup>, XXVII<sup>r</sup>, XXIX<sup>v</sup>, XXXVI<sup>r</sup>, XXXVI<sup>v</sup>, XLI<sup>r</sup>, L<sup>r</sup>, LVIII<sup>r</sup>, LXIII<sup>r</sup>, LXXVIII<sup>v</sup>) von christlichem Standpunkt aus zu argumentieren bzw. (fol. XXVI<sup>r</sup>, XXXI<sup>r</sup>, LXVI<sup>r</sup>) von seinen Gesprächspartnern ganz selbstverständlich als Christ adressiert zu werden; nicht zuletzt ist er es, der im *Finale* von *De arte cabalistica* wenn nicht die Überlegenheit, so doch die Gleichwertigkeit der magischen Wirkmächtigkeit christlicher *nomina* und *signa* im Verhältnis zur jüdisch-kabbalistischen Tradition behauptet: ein eigentümliches *clair-obscur* umgibt diese Gestalt, an der nicht zu erkennen ist, ob die Vielfalt der Lehren unter Zwang und angesichts von Verfolgungen empfangen oder im Sinne Picos »beim Studium aller Meister der Philosophie und aller Schulen« freiwillig erworben wurde. Der Lebensweg des Aschkenasi Baruchias in *De verbo mirifico* scheint solche Brüche und Überlagerungen nicht zu kennen -- doch werden die auf den ersten Blick so distinkt gezeichneten Umrisse auch dieser Figur mehrfach wie absichtlich verwischt: seine Kenntnis von Tora und Halacha, seine Verehrung der »Thalmudim«, d. h. der Tannaiten und Amoräer, einerseits, sein äußeres Erscheinungsbild -- der vom jüdischen Gesetz befohlene

Sorgfältig setzte Reuchlin die Akzente dabei so, daß die zweite Zusammenkunft nicht zur matten Reprise der ersten geriet und diese wiederum nicht als flüchtiger *brouillon* des späteren Gesprächs verblasste, vielmehr der thematische und gleichsam spirituelle Zusammenhalt beider *disputationes* gewahrt blieb. Mochten die beiden *explorationes* auch unter je anderer Flagge fahren: ihr

---

ungeschorene Bart, das nach christlich-judenfeindlicher Vorschrift am Mantel angebrachte, als »croceus circulus« p. 78 beschriebene Kennzeichen -- andererseits machen ihn unzweideutig zum *hebraeus*, der sich indes, nachdem er verschiedentlich kritisch, ja regelrecht abwertend über die Lehren des Judentums und deren zeitgenössische Auslegung geurteilt hat, seinen Freunden als überzeugter Christ zu erkennen gibt: »... quasi putandus sit Christus ille, quem ego semper, quantumcunque Iudaeus fui, tamen maioris et Apollonio Tyannaeco et quibusque philosophis feci, nunc autem per te doctus etiam excellentiorem angelis, et omnibus diis, non solum hominibus superioriorem affirmo, et deum esse atque fuisse credo ...« sagt Baruchias wie beiläufig im zweiten Buch, p. 188/190; etwas später bekennt er, daß er schon länger den neuen Glauben angenommen habe: »... ut per noscatis aliqua me praecedenti meditatione ac non tam subito ad vestram professionem esse conversum.« (p. 196), um noch einmal zu betonen: »Vos quoque, Capnion, immo nos Christiani (nolo enim professionem, quam coepi, deserere) deum vulgo ignem nominamus ...« (p. 218). -- Ich bin mir sehr unschlüssig, wie solche Doppel- oder Mehrfachbesetzung zu interpretieren ist, zumal diese -- um einen von Olivier Messiaen geprägten musikwissenschaftlichen Begriff zu entleihen -- *valeurs ajoutées* zur Bereicherung der jeweils geführten *disputatio* an sich nicht beitragen. Meine Vermutung geht dahin, daß in beiden Lehr- und Streitgesprächen je ein heidnischer Philosoph als lebender Zeuge von Wahrheit und Vitalität jener alten Lehre auftritt, die, von Anfang an mit der *cabala* eng verbunden, sich gewissermaßen den Umweg über eine der drei abrahamitischen Religionen ersparen konnte; Capnion und Simon bleiben nicht aus geistiger Trägheit und äußerlicher Loyalität dem Glauben ihrer Vorfahren treu, sondern weil sie ihnen den jeweils besten Ausgangspunkt, gleichsam die letzte Station vor dem Gipfel, zum Erreichen der höheren *sapientia hebraeorum* bot; Baruchias und Marranus ist die Rolle des suchenden, zweifelnden, weiterfragenden Denkers übertragen, der den ihm, und nur ihm gemäßen Zugang zur *cabala* über das Christentum gefunden hat. Gewiß verlieh hier der fromme Christ Reuchlin seinem Wunsch Ausdruck, Andersgläubige und an erster Stelle natürlich Juden von der christlichen Heilsbotschaft überzeugt zu sehen. Doch scheint mir dieser Aspekt von nachgeordneter Bedeutung zu sein: worauf es Reuchlin in erster Linie wohl ankam, war -- und hier treten Plastizität und Präzision der literarischen Form ein weiteres Mal deutlich zu Tage -- exemplarisch die von Offenheit und gegenseitiger Achtung gekennzeichnete Atmosphäre einer gelehrten *sodalitas* zu schildern, die sich ihre eigenen Gesetze gibt und souverän über historisch bedingte Vorurteile, erst recht zeitgenössisch gültige Verordnungen und Konventionen hinwegsetzt: so ist einerseits Baruchias -- in scharfem Kontrast zur langjährigen politischen Praxis der württembergischen Fürsten -- wie selbstverständlich Resident des Landes und Einwohner Pforzheims, mit dem christliche Bürger unbefangen-freundschaftlichen Umgang pflegen; so kennt andererseits Simon keinerlei mißtrauisches Bedenken, fremde Reisende zu empfangen und verläßt sich, als er sie mit der Lehre der *cabala* vertraut macht, auf eigenes Augenmaß und Gutdünken. -- Es gehört zu den Eigentümlichkeiten der Reuchlin-Rezeption, daß diese vielschichtig-komplizierte Konstruktion der Protagonisten bislang nur von zwei Gelehrten wahrgenommen wurde. Saverio Campanini erläutert in einer Anmerkung seiner sorgfältig kommentierten Übertragung von *De arte cabalistica* Marranus' Vorstellung gegenüber Philolaus (*De arte cabalistica*, fol. I<sup>r</sup>): »Sembra che Reuchlin intenda caratterizzare il personaggio di Marrano come un giudeo-cristiano (sulla scorta dell' Ebione di Ireneo), ovvero un cristiano circosciso che, per di più, mostra un' adesione formale -- quasi nicodemistica -- all' islam.« Johannes Reuchlin, *L'Arte Cabalistica* (*De arte cabalistica*) a cura di Giulio Busi e Saverio Campanini; Florenz 1995, p. 8. Charles Zika konstatiert die facettenreiche Erscheinung des Marranus und versucht, auch unter Verweis auf die zeitgenössische Interpretation dieser Gestalt, insbesondere durch Jacob van Hoogstraeten, eine Deutung (op. cit. p. 74 sq., p. 94 sqq.); die doppelte, nämlich die äußerlich-offizielle und die bislang verschwiegene Religionszugehörigkeit des Baruchias scheint ihm entgangen zu sein. Giulio Busi resümiert am Schluß seines schönen Essays »Die Kabbala als eine symbolische Option«, daß »eine Eigenart des Werkes *De arte cabalistica* [...] die Abwesenheit eines christlichen Gesprächsteilnehmers [ist]. Das Werk schildert ein Gespräch zwischen einem Muslim und einem Anhänger der pythagoräischen Lehre [...] und einem für seine Weisheit bekannten Juden. Reuchlin entschloß sich, seine Schrift auf >Abwesenheit< aufzubauen ... Dieses >Fehlen< ist nicht als rhetorischer Kunstgriff anzusehen, sondern spiegelt die Überzeugung des Verfassers wider, der glaubt, die Beredtheit der Symbole genüge, dem Leser den Weg zum wahren Glauben zu zeigen.« In: *Reuchlin und Italien*; Stuttgart 1999, pp. 57-67, das Zitat steht auf p. 66. (Es ist dies eine kürzere Version seiner Einleitung »La Qabbalah come opzione simbolica« zu der oben genannten Übersetzung von *De arte cabalistica*). Diese an sich faszinierende These wird durch die Texte nicht bestätigt: bei den Gesprächen in *De verbo mirifico* und *De arte cabalistica* sind keine Plätze freigebblieben, im Gegenteil wurde je einer gleich mehrfach besetzt.

Ziel -- die *vis verborum et nominum*<sup>15</sup> zu entdecken und nutzbar zu machen -- war dasselbe, und auch die Routen, auf die sich die Forscher verständigt hatten, wichen kaum von einander ab.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Die Vorstellung, daß einzelnen Wörtern und Eigennamen zumal magische Potenzen innewohnen, scheint zur imaginativen Grundausstattung der *species humana* zu gehören: lange, bevor sie schriftlich fixiert, in die Literatur der sakralen Traditionen resp. der philosophischen Schulen integriert wurde, haben mündlich überlieferte Mythen und Märchen sie stets erneuernd bewahrt. Insofern bleibt bei dem Versuch, »Filiationen« der Weitergabe des Wissens um die Wirkmächtigkeit der Rede von einem Autor zum andern zu rekonstruieren selbst dann, wenn Texte lückenlos und expressis verbis eine bewußte Übernahme erkennen lassen, ein Rest aus Zweifeln und Fragen: die Berufung auf frühere literarische Zeugnisse will wenig oder jedenfalls nicht alles über das Motiv der Suche nach dem »Zauberwort« besagen und den entscheidenden Moment, den *kairos*, in dem totes Wissen zum Instrumentarium gelebter Praxis sich wandelt. Aufschlußreicher dagegen erscheint mir die Frage nach der historisch-spirituellen Situation, in der auf eine Tradition zurückgegriffen, eine andere ostentativ nicht erwähnt wird. Anders gesagt: die im Gedächtnis der Menschheit eingeschriebene Erinnerung an die ursprüngliche, schöpferische *vis verborum et nominum* kennt in der langen Zeit ihrer Überlieferung Phasen der Latenz, der gleichsam »kalten«, akademischen Erörterung einerseits, der Aktualität und Virulenz, der gläubigen Hoffnung andererseits: eine verdeckt verlaufende Zündschnur, bei der an nicht selten überraschenden Stellen die Sprengstoffdepots angelegt sind. Im Kontext der hier behandelten Thematik halte ich es für kaum zweifelhaft, daß Reuchlin, der mit den Werken des Dionysius Areopagita und Johannes Scotus Eriugena, nicht zuletzt des Nikolaus von Kues vertraut war und verschiedentlich auf sie verwies, zuerst und unmittelbar auf die Thesen Picos zurückgriff -- Schlüssel zu den noch ungeöffneten Schatztruhen aller aufgehäuften, früheren Weisheit. Und sie sind ihm gewissermaßen Kompaß der Gespräche in beiden »kabbalistischen« Werken. Cf. *De verbo mirifico* p. 94, 102, 318, 340, 378; *De arte cabalistica*: fol. VI<sup>v</sup>, IX<sup>r</sup>-XII<sup>v</sup>, XXI<sup>v</sup>. Zur Rezeption cusanischer Spekulationen durch Reuchlin schreibt Stephan Meier-Oeser: »Reuchlins Kabbala-Verständnis ist im wesentlichen das seiner Zeit, d. h. es steht weitgehend unter dem Eindruck jener von Giovanni Pico della Mirandola her bekannt gewordenen quasi mythischen Konzeption der *receptio*, die das gesamte Feld der *prisca theologia* einschließt, so daß auch Pythagoras als Repräsentant der Kabbala firmieren kann. Gerade bei Reuchlin, dessen Schrift *De arte cabalistica* ausdrücklich das Programm der Verbreitung pythagoräischer Doktrinen in Deutschland verfolgt, bilden Pythagoräismus und Kabbala eine untrennbare Einheit, gilt eines ohne das andere als nicht adäquat verständlich. Der Pythagoräismus Reuchlins dürfte, bedenkt man die Prominenz des Cusanus innerhalb der Diskussion um die theologische Valenz der Mathematik und Zahlenmystik, seinerseits nicht frei von cusanischen Einflüssen sein. Die im Kontext der mathematischen Mystik begegnenden Formulierungen besitzen jedoch ein Maß an Standardisierung, welches es zumeist unmöglich macht, direkte Abhängigkeit eindeutig nachzuweisen.« *Die Präsenz des Vergessenen -- Zur Rezeption der Philosophie des Nicolaus Cusanus vom 15. bis 18. Jahrhundert*; Münster 1989, p. 66. Cf. ferner W. Schmidt-Biggemann »Johannes Reuchlin und die Anfänge der christlichen Kabbala«, in: *Christliche Kabbala*. Pforzheimer Reuchlinschriften Bd. 10; Ostfildern 2003, pp. 9-48.

<sup>16</sup> Allem Anschein nach hat sich in der zeitgenössischen gelehrten Fachwelt jene von Geiger bereits vertretene, von späteren Forschern übernommene Auffassung als *opinio communis* durchgesetzt, die in *De verbo mirifico* nur mehr einen ersten und einigermaßen mißratenen Versuch Reuchlins erkennt, das unlängst erworbene hebraistisch-kabbalistische Wissen zutreffend wiederzugeben bzw. eigenständig weiterzuentwickeln. Daß diese teils hinter unverbindlich-bewundernder Anerkennung des löblichen Bemühens kaschierte, teils in beckmessernder Registrierung offenkundiger Mißverständnisse bzw. in ostentativer Verweigerung einer kritischen Würdigung sich gefallende Einstellung nur zu einer fundamentalen Fehldeutung von These und Tendenz des Werks führen kann, hat Charles Zika (op. cit. p. 28 sq.) ausführlich beschrieben. Wenn ihm, anders als allen früheren Autoren, die zahlreichen Mängel von Reuchlins »kabbalistischem« Erstling den Blick für dessen Bedeutung im Zusammenhang des um Magie, *prisca theologia* und *occulta philosophia* entbrannten Gelehrtenstreits nicht verstellt haben, so scheint ihn über seiner aufmerksamen Lektüre das Gespür für den von Inszenierung und Inhalt der Dialoge getragenen radikalen, in gefährlicher Nähe zu Heterodoxie und Häresie sich bewegenden Impetus der Schrift im Stich gelassen zu haben: das Werk ist von dem gelegentlich geradezu überschwenglich-atemlosen Geist des empfangenen Impulses durchzogen und gibt ihn zugleich weiter; es ist das allen reformatorisch-revolutionären Bewegungen innewohnende utopisch-überschießende Element, das später in *De arte cabalistica*, den Lehrbüchern *De rudimentis hebraicis libri III* (1506) und *De accentibus et orthographia linguae hebraicae* (1518) gebändigt werden sollte. Die von Charles Zika zu Recht und wiederholt hervorgehobene, ungeachtet aller Anfechtungen bewahrte Rechtgläubigkeit Reuchlins speist sich just aus jener Quelle der *vetustissima philosophia*, die, wieder freigelegt, noch nicht in der engen Hermeneutik kirchlicher Lehrmeinung kanalisiert und ausgerichtet worden war. -- Die p. 28 bzw. in der Bibliographie seiner großen Monographie aufgeführte Liste von Autoren, die *De verbo mirifico* erwähnten bzw. bewerteten, kann um folgende Namen noch ergänzt werden: Béhar (*Les langues occultes de la Renaissance*, pp. 16-22, 26 et passim) zitiert, da er den Beginn

In *absichtlich herbeigeführtem Zufall*<sup>17</sup> -- Sidonius suchte auf gut Glück die Bekanntschaft mit Baruchias und Capnion, Marranus und Philolaus begaben sich, kaum daß sie einander in der Turbulenz einer Frankfurter Herberge zur Zeit der großen Messe kennengelernt hatten, zu Simon und baten ihn um Gespräch und Unterweisung -- fanden jeweils drei Gelehrte zusammen, die, in verschiedenen Traditionen bzw. Kulturen aufgewachsen und diese auch respektierend, der Weisheit anderer Völker und Religionen unvoreingenommen und mit achtungsvoller Wißbegier begegneten. Bei allen Unterschieden von Schicksal und Herkunft einte sie die Erfahrung, an die theologisch bedingten oder auch nach menschlicher Konvention gezogenen Grenzen der von den Vorfahren übernommenen Lehre gestoßen zu sein und, eine erratische, ganz auf sich gestellte Avantgarde, als Forscher und Entdecker eine spirituelle Wanderschaft begonnen zu haben. Dabei sollten sich früher oder später die engen Dimensionen auch der anderen Schulen zeigen, die den Zugang zu den *res arcanae* regelrecht versperrten.<sup>18</sup>

---

seiner Studie mit dem Œuvre Agrippas ansetzt, eingangs nur wenige, kurze Passagen, um indes im weiteren Verlauf immer wieder die Bedeutung von *De verbo mirifico* für die Entwicklung der christlichen Kabbala durch Agrippa und die in seiner Nachfolge stehenden Gelehrten hervorzuheben; um so deutlicher urteilt Grözing: »Hatte Reuchlin es bei der Niederschrift von >De verbo mirifico< noch nicht vermocht, die richtige Reihenfolge der klassischen Zehn Sefirot (Gotteskräfte) aufzuzählen, so konnte er bei der Ausarbeitung seines zweiten Buches auf eine ausgedehnte Lektüre kabbalistischer Texte zurückgreifen, die er auch in großem Umfang im hebräischen Original zitiert. Ich werde mich bei meinen Überlegungen darum auf den gereiften Reuchlin beschränken und den Anfänger beiseite lassen.« (»Reuchlin und die Kabbala«, in: *Reuchlin und die Juden*; Sigmaringen 1993, pp. 175-187, das Zitat findet sich p. 175); Kilcher (*Die Sprachtheorie der Kabbala als ästhetisches Paradigma*) zitiert überwiegend Passagen aus *De arte cabalistica* und vergleichsweise wenige nur aus *De verbo mirifico*, was der spezifischen Thematik geschuldet ist, er enthält sich jeder schulmeisterhaften Bemerkung; Schmidt-Biggemann widmet in seiner enzyklopädischen *Philosophia perennis* mehrere Kapitel bzw. Abschnitte innerhalb derselben *De verbo mirifico*, das, dem späteren kabbalistischen *opus* durchaus gleichrangig erachtet, von je unterschiedlichem Blickwinkel aus analysiert wird.

<sup>17</sup> Leicht abgewandelt, zitiere ich eine fragmentarische Formulierung aus Novalis' *Philosophischen Studien und Bemerkungen* V, 1795-1797, in: *Schriften* Bd. 2; Leipzig o. J., p. 124, in denen wiederholt nach dem Verhältnis zwischen Absicht und Zufall gefragt wird.

<sup>18</sup> Wie fein Reuchlin die Charaktere seiner Protagonisten nuancierte, wird an einem vergleichsweise wenig belangvollen Detail deutlich: auf den ersten Blick mag es scheinen, als sei den sechs Gelehrten eine unbestimmte, im wesentlichen aber identische Neugier gemeinsam; doch zeigt sich bei genauerer Lektüre, daß dem »explorandi desyderium« (*De arte cabalistica* fol. I<sup>v</sup>) ein je eigenes Motiv zugrunde liegt: Capnion und Simon sehen das Verlangen, die »res summas et divinas« zu erkennen, in der *conditio humana* keimartig angelegt, und es vermag sich zu entfalten, sofern es im rechten Glauben gründet. »Infantes etiam vix ab uberibus avulsi de quavis re, quam vident aut sentiunt, curiose interrogant, ut fateri non ab re liceat, ingenitum esse nobis inveniendi veri amorem et facultatem. ... Quemadmodum enim vane creatos fuisse oculos fatemini, si nunquam concederetur lucem aspicere, sic et opinabimur de sancta sollertique natura, quae mortalium animis rationem haud implantasset eique tam vigilem perconctandi veri conatum nunquam inseruisset, nisi compertum illi ante fuerit, humanum animum posse veritatem apprehendere, suamque hanc tam nobilem facultatem, conditionem, virtutem, potentiam vel aliquando prodigere in operationem, reducere ad effectum, propellere in actum iacularique in obiectum ei consentaneum, et vicissim sui appetens.« So die Auffassung Capnions im ersten Buch von *De verbo mirifico*, p. 80. -- In ähnlichem Sinne äußert sich Simon in *De arte cabalistica* (fol. III<sup>v</sup>-IV<sup>v</sup>): »Puto iam esse patefactum omnibus qui naturae humanae conditionem diligentem scrutati sunt, primo quod desyderio naturali ducimur, vel si rectius libet dicere trahimur ad apprehendendum res summas et divinas.« Marranus will, nachdem er mit so vielen Lehren und Meinungen schon vertraut gemacht wurde, ganz dem eigenen Gutdünken folgen und nicht weiter durch Gelehrte und deren Gebote gegängelt werden: »... cum sim nullis ipse unius disciplinae legibus astrictus, quo minus ne secta quidem fidei libere quicquid sensero defendere prohibeor.« (*De arte cabalistica*, fol. I<sup>v</sup>). Hingegen ist es das Anliegen von Philolaus, im Gespräch mit Simon die Richtigkeit der pythagoräischen Lehre bestätigt zu finden, insofern die *cabala* als deren Grundlage und Vollendung anzusehen

Indes wurden die *disputatores* gleich zu Beginn ihrer Unterredungen gewahr, daß die Disparität ihrer Ausgangspunkte weder der wechselseitigen Verständigung entgegenstand noch den Erfolg der gemeinsamen *exploratio* gefährdete, vielmehr zu deren Gelingen gerade beitrug, insofern das Ziel -- von manchem eher geahnt denn bereits erkannt -- aus unterschiedlichen Richtungen angesteuert wurde. Über Zweifel, Irrtümer und Enttäuschungen waren sie an die Grenzen des Gebiets der *vetustissima philosophia* gelangt und näherten sich, ohne die Last von überflüssigem und selbst falschem Wissen mehr zu spüren, der endlich gefundenen spirituellen Heimat. Auf dem mühsamen Weg zu deren Zentrum, der *cabala*, durfte jeder sich der Hilfe der anderen Gelehrten versichert wissen, wie die Gemeinschaft insgesamt von den Kenntnissen und Erfahrungen des Einzelnen profitierte. In der Tat ist es ein Merkmal beider Unternehmungen, daß stets ein *explorator* mit der Topographie des unwegsamen Geländes besser vertraut ist als seine Gefährten, das Ziel aber nur vereint erreicht werden kann.<sup>19</sup>

---

sei. (ibid. fol. Iv). Während Sidonius, der rastlos Reisende, nachgerade aus Prinzip dem Neuen zugetan ist und beinahe schon wahllos *opinioniones et fides* sammelt (cf. die Praefatio, p. 10 und den Beginn des ersten Buchs von *De verbo mirifico*, p. 16), zog es Baruchias in seiner Jugend um so stärker zur Philosophie und den Schriften anderer Überlieferungen, als deren Lektüre ihm strikt untersagt worden war: »Ego ... qui nostrorum saepe maiorum edicto philosophica (vel summo tenus, ut aiunt) sum prohibitus attingere. Ac iccirco Germania, quanquam religiosos, tamen parum doctos Hebraeos nutrit, quoniam studiosis potius abhorrendum a philosophis, quam per incuriam aut potius curiositatem in errores cadendum esse persuaderunt, quorum eos potissimum credunt autores. Sed feci, quod solent avidi, ut, quanto deterrerer amplius, tanto haurirem ferventius, pro circumstantiarum oportunitate, pro tempore et pro meo captu tamen.« ibid. p. 46. -- Sechs *exploratores*, deren Lebenslauf, Charakter und Motivation mit wenigen Sätzen, selbst einzelnen Wörtern nur konturiert werden.

<sup>19</sup> Es liegt mir sehr fern, die in *De verbo mirifico* zumal eindeutig christliche Prädominanz in Abrede zu stellen; nur darf die Gestalt des Capnion mitsamt seiner Lehre, nicht zuletzt seinen vor der Enthüllung des *verbum mirificum* Baruchias und Sidonius gestellten Bedingungen -- dieser soll Lukrez und Epikur, jener das in Mischna und Gemara überlieferte mündliche Gesetz verwerfen -- nicht als Zeuge einer zwar in das herbstliche Licht des Spätmittelalters getauchten, doch ungebrochen vitalen Kirchenfrömmigkeit verkannt werden: denn auch er hat -- und Reuchlin dürfte sehr gut daran getan haben, dies nicht expressis verbis auszuführen -- ganz offensichtlich Dogmen und Sakramenten entsagt, um sich den Zugang zur *cabala* zu erschließen. Sein Bestreben ist nicht darauf ausgerichtet, die Gefährten zum Christentum zu bekehren, vielmehr in der Gewißheit eines *quartum datur* den allen akzeptablen Ausgangspunkt für die Expedition ausfindig zu machen. Nicht weniger, aber eben auch nicht mehr, ist Capnion ein *princeps inter pares*, und vor dem angesteuerten Ziel der *exploratio*, der *cabala*, sind grundsätzlich alle Religionen oder Traditionen gleichen Ranges. Überaus aufschlußreich ist in diesem Kontext der Beginn des zweiten Buchs von *De verbo mirifico*, gewissermaßen der Moment des Aufbruchs, des Ablegens: um einerseits Lärm und Störungen des städtischen Alltags, auch unbefugter Neugier zu entgehen, andererseits ein der Bedeutung der versprochenen Unterweisung angemessenes Ambiente zu bieten, hat Capnion die Freunde in sein abgelegenes, von Wäldern umgebenes Landhaus eingeladen. Er ruft ihnen zunächst ins Gedächtnis, daß die Offenbarung der *res arcanae* nicht vom menschlichen Willen abhängt, sondern in einem göttlichen Gnadenakt erfolge, um darauf in einer kurzen, doch überaus weihevollen Zeremonie die himmlische Erleuchtung zu erleben, »illam supercaelestis aquae pluviam in capita nostra« (p. 144) Es haftet dieser Szene -- und hier stimme ich Charles Zika (op. cit. p. 41) zu -- etwas ungemein Artifizielles, Übertriebenes an, was ich als Indiz für die Brisanz jener heiklen These auffasse, die Reuchlin bewußt nicht formulierte, sondern inszenierte: Capnion nimmt seine Freunde nach einem eigentümlich Ritus -- der, so möchte ich Charles Zika widersprechen, entschieden nicht »gänzlich christlich, streng orthodox [ist] und ... sich ... größtenteils aus Elementen christlicher Rituale zusammen[setzt] (op. cit. p. 62) -- in die »arcana sacrorum nominum Academia« (p. 110) oder, wie es später heißt, die »Academia secretissimae philosophiae« (p. 216) auf. Adepten, Gefolgsleute Capnions (p. 130), bilden sie mit diesem eine verschworene, geheime Gemeinschaft, die sich ihre Legitimation, ihre Weihe selbst gibt: »Sacerdotes vero sine controversia nos sumus, etsi nullae nobis antistitum manus impositae sunt, dum modo cum religionis cultu divinam sapientiam teneamus. ... iidem sunt doctores verae sapientiae qui et dei sacerdotes. Igitur ne prophani estimemur, et verae philosophiae tractatio et unius dei reverentia prohibet.« (p.

Gemeinsam einen vierten Weg einschlagen:<sup>20</sup> den *exploratores* stand der Weg in die höhere, göttliche Welt offen, er war mit Hilfe der *cabala* leicht zugänglich<sup>21</sup> -- doch führte er durch die

---

142) In Demut gegenüber den göttlich-erhabenen Dingen und Hoffnung, Glaube und Liebe (ibid.) verbunden, steht es den drei »sacerdotes nostrae sacratissimae functionis« (p. 140/142) durchaus zu, sich jeweils von der Beachtung von Sternzeichen und Dämonen, der Befolgung von Geboten, Riten und Pflichten (p. 138) zu befreien: im Gegenzug geloben sie »fides et taciturnitas« (p. 140), welches Gebot einzuhalten übrigens auch die drei *exploratores* in *De arte cabalistica* versprechen (*De arte cabalistica*, fol. XXVII<sup>r</sup>). Glaube an den einen Gott, Verschwiegenheit gegenüber der *prophana multitudo* (p. 140) und, so darf man vermuten, ein Zeit, Ort und Anwesenden angepaßtes, stets veränderbares Ritual -- auf diesen wenigen Grundsätzen beruht die elitäre Gemeinschaft der *cabalists*, die in den unterschiedlichsten Religionen fußt und zugleich über ihnen steht. Besonders eindrucksvoll wird diese doppelte oder gleichzeitige Präsenz wiederum zu Beginn des zweiten Buches demonstriert: Capnion führt beide Gäste in das *sacellum* seines schwäbischen Tusculums, wo die tags zuvor begonnenen Gespräche fortgesetzt werden sollen. In der die kritische Textausgabe begleitenden, selten lieb- und gedankenlosen Übersetzung wird der Begriff *sacellum* mit *Kapelle* wiedergegeben (p. 131). Diese Auffassung halte ich für außerordentlich problematisch. Es ist schwer nur vorstellbar, daß Capnion, der sich als *cabalista* wohl die Würde eines *sacerdos* zusprechen mag, nach römischem Kirchenrecht indes Laie ist, in einer von einem Geistlichen geweihten Hauskapelle sich Amt und Aufgabe des Priesters anmaßt, zudem eine in keinem Missale kanonisierte Liturgie zelebriert, mit der überdies Menschen, die das Sakrament der Taufe nicht empfangen haben, in eine Geheimlehre eingeführt werden, die -- so dürfte an diesem Punkt der Unterredung bereits deutlich genug zu erkennen sein -- sich an einem entschieden reduzierten oder relativierten, kirchenfernen und dogmenfreien, intellektuell-libertären Christentum als einer historisch-kulturell hohen Entwicklungsstufe der Menschheit orientiert. Nicht viel besser, oder vielmehr: noch bedenkllicher sieht es aus, wenn man -- worauf es im Text keinen Hinweis gibt -- einmal annimmt, Capnion habe wenigstens die niederen Weihen eines Geistlichen empfangen: er lehrt ein Wissen um göttliche Dinge, das dem Klerus unbekannt oder vorenthalten ist, hingegen Anhänger anderer Schulen bzw. Religionen in höherer Weisheit eint und verbindet. Sollte hier tatsächlich eine Kapelle gemeint sein, so ist die in wenigen Zeilen verborgene Botschaft in ihrer Radikalität einigermaßen erstaunlich: das von zahlreichen Reformatoren geforderte und gegen alle Einwände auch aus den eigenen Reihen stets verteidigte Laienpriestertum findet in Capnion einen vorbildlichen Vertreter, der in dem geweihten Raum die folgenden Gespräche guten Gewissens mit einem Ritual segnet, das auf jene uralte, reine, nur einen Gott bekennende Tradition zurückgeht, in der die Rede Gottes noch vernehmbar und nicht vom Geschwätz der Menschen übertönt war. (Cf. ibid., p. 192: »... ipsa caelestis traditio negligitur, et loquacitas hominum extinguit dei sermonem.«) Und das *sacellum* wird, -- in Erinnerung an das jüdische und im Vorgriff auf das calvinistische Bilderverbot -- frei von *idola* und *imagines*, nur durch das Kreuz (und nicht ein Kruzifix) als heilige Stätte gekennzeichnet (ibid. p. 130). Ich vermute indes, daß hier jener Raum gemeint sein dürfte, der individueller Andacht und Meditation, Lektüre und gelehrter Geselligkeit vorbehalten ist, das Rabelais'sche *phrontisterion* (cf. *Le Tiers Livre des faits et dictes héroïques du bon Pantagruel*, p. 460; Regis erläutert in einer Glosse zu seiner kongenialen Übertragung den Begriff *phrontistère*: »Ein Ort, wo gedacht, geforscht und gegrübelt wird.« *Meister Franz Rabelais der Arzeney Doctoren Gargantua und Pantagruel, aus dem Französischen verdeutsch durch Gottlob Regis*, 1. Band, p. 466). Das hier angebrachte Kreuz weist den Hausherrn als Christen aus und ist zugleich offenbares, doch verschlüsselt Symbol der höheren Weisheit jener *res arcanae*, deren Erforschung er sein Leben gewidmet hat. Dieser Szenerie entspricht in *De arte cabalistica* die Unterbrechung des zu dritt geführten Gesprächs durch den Sabbat: der von Simon gemäß dem göttlichem Gebot eingehaltene Ruhetag hat, janusköpfig, zwei Aspekte: er ist den einfachen Menschen befohlenes Gesetz, dem *cabalista* »symbolum mundi superioris« (*De arte cabalistica*, fol. LI<sup>r</sup>). Die Gleichwertigkeit spiritueller Traditionen beruht nicht zuletzt darauf, daß sie alle mit umfänglichen Verzeichnissen vielfältiger Gebote und Verhaltensregeln im Menschen Demut und Ehrfurcht gegenüber der göttlichen Macht und Liebe zu ihr erwecken: der Weise mag dem religiösen Codex sich weiter unterwerfen, zugleich steht es ihm -- allerdings auch nur ihm -- frei, an jedem Tag und wo auch immer Zwiesprache mit den himmlischen Mächten zu halten. Cf. den Beginn der Unterredung im dritten Buch von *De arte cabalistica*, fol. LI<sup>r</sup>: »[Simon]: Veneritis prospere, inquit, amici optimi, an non et vos hodie feriae tenent quem diem Soli nuncupatis. Tum Philolaus: Pythagorica sumus turba, inquit, diebus omneis festos agimus, quando hilari mente contemplamur, nec sabbatum aliud quippiam censemus quem relictis negociis secularibus dare operam ut adhaereatur divinitati. Sic enim nobis Pythagoras iussit, autore Laertio ... conversari oportet cum diis.«

<sup>20</sup> Jedwede *ars*, die Wunder zu vollbringen vorgibt, umfaßt -- so erläutert Capnion im zweiten Buch -- drei Wissenschaften, Physik, Astrologie und Magie, die sowohl für sich genommen als auch vereint nur zu Irrtümern und Enttäuschungen führen; er wird mit seinen Freunden einen neuen, vierten Weg gehen. Diese *quarta via* führt zugleich in spirituelles Neuland: sie beginnt dort, wo alle anderen Religionen oder Schulen in einer Sackgasse

Wüste.<sup>22</sup> Es war, da er oberhalb der Religionen und ihrer Zwistigkeiten verlief, vor allem ein einsamer Pfad, auf dem weder die Wegweiser und Warnschilder religiöser Gesetze die Richtung anzeigten, noch von Priestern oder Lehrmeistern Rat und Beistand zu erwarten war.

Doch einmal in rechtem Glauben, in Liebe und Ehrfurcht begonnen,<sup>23</sup> wurde diese Bahn dem Menschen von Engeln geebnet, himmlischen Geschöpfen, in deren Wesen sich die Substanz Gottes, des Ewig-Einen, mit der der vergänglich-multiplen des Menschen verschränkte. Vom Himmel herabgekommen, um den Aufstieg des Sterblichen zu begleiten, waren sie gleichermaßen Gehilfen Gottes und des Menschen.<sup>24</sup>

## 2

### *Tanquam in quodam aeternitatis speculo intueri*

#### Reuchlins angelologische Konzeption

**D**er Mensch, mit den Anlagen aller Geschöpfe begabt<sup>25</sup> und aus den Elementen der himmlisch-ewigen und irdisch-vergänglichlichen Welt zusammengesetzt, Gipfel und Vollendung der Lebewesen im Kosmos und dessen Zentrum,<sup>26</sup> der, dem vertikalen Sockel des Buchstabens Ypsilon

---

mündeten. *De verbo mirifico*, p. 142.

<sup>21</sup> »... iter facilis ...«, *De arte cabalistica*, fol. XXX<sup>r</sup>.

<sup>22</sup> »... in viam nostram per desertum ...«, *ibid.* fol. LXXIII<sup>v</sup>.

<sup>23</sup> Cf. *De verbo mirifico*, p. 126: »Sola enim recta fides, est ianua miraculorum, quam si negligas, penetrare nequeas, et arcearis iuste ab adytis et ab oraculorum concionibus.«

<sup>24</sup> *ibid.* p. 146. Cf. *De rudimentis hebraicis, liber secundus*, dort das Lemma *l'k*: »Misit, sed reperitur cum praepositione mem, ut *mal'ach* nuncius vel missus. ... Inde sic nominantur spiritus dei ministri descendentes ad homines et ascendentes ad deum quasi internuncii.«

<sup>25</sup> In einer eleganten Variation zu Picos Beschreibung des Menschen als *versipellis* -- *Wechselhaut* erinnert Reuchlin an die mythische Gestalt der Pandora: »... sensit rationalem esse hominem rebus aliis nobiliorem utputa diviniorem, non tantum una operatione nec uniformi effectu contentum caetera quae sola natura trahuntur semper eodem modo agente, sed variis dotibus instar pandorae praeditum, quibus sponte utatur in omnem eventum pro libera voluntate...« *De arte cabalistica*, fol. XXXII<sup>v</sup>.

<sup>26</sup> So heißt es im ersten Buch von *De verbo mirifico*, p. 88: »Posuit igitur hominem in medio universi, cum inferis et superis communem, qui gerat erga superiores fidem, erga inferiores rationem: inter mortales ut deus per fidem, inter celites ut homo per rationem, inter alteruteros excellens per sapientiam: parum a divinitate superatum, humanitatis tamen victoris.« Im dritten Buch von *De arte cabalistica*, fol. LXX<sup>r</sup> sagt Simon: »Nam in homine ipso relucet omnium creaturarum proprietates summarum et infirmarum.« Cf. *ibid.* auch fol. LXXI<sup>v</sup>: »... ita est homo finis et perfectio creaturarum in mundo elementorum quam potius in mundo universorum, constitutus est enim ex duobus mundis ...« En passant und zum Vergleich bemerke ich, daß im *Sohar* verschiedentlich die Zusammensetzung der menschlichen Natur aus Licht und Finsternis bzw. aus allen Elementen erwähnt wird. Es ist dies ein Teilaspekt der Kommentare zum Schöpfungswerk, *ma'asseh bereschit*, der, soweit ich sehe, immer leicht variiert, indes nirgends als eigenständiges Thema behandelt wird. Vor allem wird das Sujet nicht auf die

vergleichbar, an der Gabelung zweier Wege steht<sup>27</sup> und, wenn er sich als *homo explorator* für die Erforschung der *res arcanae* entschieden, als *homo venator*<sup>28</sup> auf die Jagd nach der verborgen-höchsten Wahrheit begeben hat, über die individuelle *beatitudo* hinaus auch die *salus generis humani*<sup>29</sup> erwirbt, indem er die Geschöpfe zu ihrem Schöpfer zurückführt<sup>30</sup>: es war Picos Entwurf des ideal gezeichneten und in seiner Verwirklichung so leidenschaftlich geforderten Menschen, den Reuchlin übernahm, und zwar so uneingeschränkt und grundsätzlich, daß er die kosmologisch-anthropologischen Vorstellungen des Grafen wie selbstverständlich voraussetzte, um sich solchen Aspekten zuzuwenden, die dieser im Zusammenhang seiner Überlegungen nur angedeutet oder als weniger belangvoll unberücksichtigt gelassen hatte, gewissermaßen die weißen Flecken der spirituellen Landschaft, durch die der Weg zum Ursprung, zum Ewig-Unendlichen verlief. In diesem Sinne war es Reuchlin zunächst daran gelegen, deren Topographie präziser zu bestimmen: auf die knappe Formel *mirabilia facere* gebracht, verlor Picos Vorhaben des *maritare mundum* gleichwohl nicht seine kosmisch-allumfassende Dimension, geschweige daß es zur billigen Posse verkam. Die Vermählung des Kosmos konnte nur durch solche Wunder vollzogen werden, die auf dem Fundament des rechten und lautereren Glauben des *magus* an Gott gründeten.<sup>31</sup> Denn -- und auch hier

---

sozusagen legitime Freiheit des Menschen, sich den niederen und niedrigsten Kreaturen anzugleichen, zugespitzt, geschweige daß Mißachtung und Übertretung des göttlichen Gesetzes den Charakter der Sünde verliert und nur mehr als ethische Unzulänglichkeit oder Charakterschwäche gilt. Sowohl nach der halachischen Tradition des Judentums wie in dessen mystischen Strömungen ist der Mensch gerade auf Grund der ihm verliehenen Willensfreiheit unbedingt verpflichtet, heilig vor dem Heiligen zu sein und sich der Ebenbildlichkeit seines Schöpfers würdig zu erweisen. Cf. Sohar I, fol. 22a; Wilna 1922; ferner Adin Steinsaltz, *La Rose aux Treize Pétales*; Paris 1989, p. 52, p. 64 et passim.

<sup>27</sup> »... inter virtutem et vitium medius homo positus videatur, velut substitutus apex in litera Pythagorae discrimine secta bicorni...« *De arte cabalistica*, fol. XXXIII<sup>r</sup>. Traditionelles Symbol der dem Menschen gebotenen Alternative, war der Buchstabe Y, auch *bivium Pythagorae* genannt, in jener Zeit zum Kenn- und Merkzeichen des *liberum arbitrium* geworden.

<sup>28</sup> »Ex quibus ut nobis ipsi molliter blandimur omnis negotii veritatem venari queamus quadam evidenti ... demonstratione...« *De arte cabalistica*, fol. V<sup>r</sup>. In der Formulierung klingen Titel und Thematik von Nikolaus von Cusas Schrift *De venatione sapientiae* an.

<sup>29</sup> Cf. die Erörterungen speziell im zweiten Buch von *De arte cabalistica*, dort etwa fol. XXVII<sup>v</sup>, XXXII<sup>r-v</sup> et passim.

<sup>30</sup> »... facilius creaturas revocare in creatorem...« *De arte cabalistica*, fol. LXX<sup>r</sup>.

<sup>31</sup> Es ist jeweils der heidnische Philosoph -- Sidonius in *De verbo mirifico* (cf. seine lange Einführungsrede, speziell p. 36-38, im zweiten Buch p. 150 et passim), Philolaus in *De arte cabalistica* (fol. I<sup>v</sup>) -- der zu Beginn der Gespräche sein Interesse an der *cabala* mit dem Verlangen begründet, philosophische Erkenntnis sinnlich wahrnehmbar in die Praxis umzusetzen, mit Taten die Richtigkeit der Gedanken zu beweisen. Die Zurückweisung dieser Motivation in großzügig, gelegentlich weitschweifig angelegten Diskursen über das Wesen des wahren Glaubens und seiner gelebten Praxis bildet im eigentlichen Sinne das thematische Fundament beider Werke: es ist gleichsam die Textur, in die das Muster der *cabala* resp. der *ars cabalistica* gewoben wird. Auf die Beziehung von *mirabilia*, *fides* und *cabala*, zumal im Kontext von Reuchlins polemischer Auseinandersetzung mit der Theologie seiner Zeit werde ich im letzten Kapitel dieses Teils ausführlich eingehen; für den gegenwärtigen Stand der Erörterung dürfte der Hinweis genügen, daß die *recta fides* sowohl den Glauben an Gott als den Schöpfer der kosmischen Gesetzmäßigkeit umfaßt als auch das Vertrauen in seine uneingeschränkte Macht, diese Ordnung zum Wohl der geliebten Menschen zumindest vorübergehend außer Kraft zu setzen: Zaudern und Zweifel haben, wie das von Reuchlin (*De verbo mirifico*, p. 146) angeführte Beispiel Numeri XX, 1-13 zeigt, Folgen für den *magus* bzw. seine physische oder spirituelle Integrität und tragen zur Disharmonie im Universum bei.

schloß sich Reuchlin eng Picos Auffassung vom Charakter der magischen *operatio* an<sup>32</sup> -- die alle göttlich gegebenen Naturgesetze scheinbar aufhebenden *mirabilia* waren doch stets Manifestationen der Allmacht Gottes, und ihr erfolgreiches Ausführen wurde nach göttlichem Heilsplan gnädig dem Menschen gewährt, der so an der Vollendung der Schöpfung teil hatte.

Nun war dieser Gnadenerweis nicht eine einmalig oder bestenfalls wiederholt bezeugte Gunst gegenüber wenigen Auserwählten, vielmehr eine allen Menschen lebenslang gebotene Möglichkeit, die wahrgenommen, ergriffen werden wollte. Nicht Auszeichnung oder Belohnung, sondern folgerichtiges Ergebnis des in der *recta fides* unternommenen Bemühens, den Weg zu Gott zu finden, war die Gabe des *mirabilia facere* zugleich im *ingenium* des Menschen angelegtes Talent, das dieser -- *plastes et factor sui ipsius* -- zu fördern und zu entwickeln berufen war. Und er durfte, hatte er sich einmal dazu entschlossen, der fördernden Hilfe Gottes gewiß sein: dieser kam ihm auf der *via per desertum* in Gestalt eines Engels entgegen.

Der besseren Verständlichkeit nur wegen und um dem konventionellen Sprachgebrauch Genüge zu tun, griff Reuchlin auf die vertraute Vorstellung vom himmlischen Boten, dem *mal'ach* bzw. *angelus*, zurück: tatsächlich wurde mit diesen Begriffen der Charakter der Begegnung Gottes mit dem Menschen ganz unzulänglich und beinahe widersinnig beschrieben. Denn es war *dieser* Engel nur im nachgeordneten Sinn Gesandter Gottes und den Lebensweg des Menschen begleitender Schutzgeist, vielmehr und vor allem der jedem einzelnen Menschen je angemessene Aspekt des Schöpfers, ein unveräußerlicher Teil der in ihrer Integrität doch stets unangetasteten göttlichen Einheit.<sup>33</sup> Entzog sich diese der menschlichen Erkenntnis und damit auch jeglicher Bezeichnung, so war jener in seinem Namen nah und sinnlich faßbar -- ein Name, der gleichsam im Fragment einer Facette das unendlich ferne und ewig verborgene Angesicht Gottes reflektierte.<sup>34</sup> Dieser von Gott gegebene und seine Gegenwart aufnehmende Name,<sup>35</sup> das vernehmliche Echo der verborgen-

---

<sup>32</sup> Cf. supra das 4. Kapitel von Teil I und die dort angeführten Passagen aus Picos Schriften.

<sup>33</sup> »Nam quasi parva dei portio sunt angeli ...« *De verbo mirifico*, p. 270. Die Formulierung wird nahezu wörtlich in *De arte cabalistica* (fol. XXVIII<sup>r</sup>) wiederholt, wo es heißt: »Parva autem dei portio angeli nos.« Im ersten Buch (fol. VIII<sup>v</sup>) benennt Simon knapp den Unterschied zwischen christlicher und jüdischer Auffassung: »Nam in vobis angelis, numerus est et alteritas, in nobis, id est deo, unitas infinita, aetherna, simplicissima et absolutissima.« Diese fundamentale Aussage darf man über der gelegentlich ambivalenten, ungenau-verschliffenen Terminologie Reuchlins nicht aus dem Auge verlieren: Engel sind, vergleichbar den zehn Sefirot, göttlich, nicht aber Gott selbst.

<sup>34</sup> Als »Spiegel der Ewigkeit« bezeichnet Reuchlin-Capnion die himmlischen Wesen, in den zu schauen dem menschlichen *intellectus agens* unter der Voraussetzung der *recta fides* verstattet ist: »... semper illis *recta fides superior est, per quam intellectus agens, positus in culmine ac fastigio humani animi, purus, lucidus, perspicuus, radiantes in mentibus divinis atque supercaelestibus et refulgentes omnium rerum tam mortalium quam immortalium status, tanquam in quodam aeternitatis speculo intuetur ...*« *De verbo mirifico*, pp. 84-86. -- Ein anderes, aber derselben spirituellen Stimmung verwandtes Bild von der göttlichen Hypostase, die in einer dem menschlichen Perzeptionsvermögen faßlichen Gestalt erscheint, liegt Rilkes Gedicht *Der Schutzengel* zugrunde, dessen Schluß lautet: »Du Seliger, wann nennst du einmal Ihn,/ aus dessen siebentem und letztem Tage / noch immer Glanz auf deinem Flügelschlage/ verloren liegt./ Befiehst du, daß ich frage?« Rainer Maria Rilke, *Das Buch der Bilder*; Leipzig 1928, p. 25.

<sup>35</sup> »... nomen suum in angelos reponit ...« *De verbo mirifico*, p. 202.

unaussprechlichen Anrede,<sup>36</sup> knüpfte die Verbindung zwischen Gott und Mensch; er charakterisierte diese eine, einmalige, unverwechselbare Beziehung zwischen dem menschlichen Individuum und des von ihm wahrgenommenen Wesen Gottes in Gestalt eines ihm eigens beigegebenen Lehrmeisters. Wie vordem schon der erste Mensch Adam von Rasi'el, sein Sohn Schem von Yofi'el begleitet, wie Zadki'el, Rafa'el und Peli'el den Erzvätern Abraham, Isaak und Jakob gesandt worden waren, wie Moses in Metatron seinen Ratgeber und Lehrer, seinen *rav*, gefunden hatte,<sup>37</sup> so offenbarte sich jedem Menschen sein ihm allein bestimmter *praeceptor* und ließ ihn kaum geahnte Mysterien, ferne *arcana* erkennen. Wiewohl diese Geheimnisse bislang stets nur an wenige besonnene Gelehrte, weise Lehrer der Jugend und einsichtsvolle Magier überliefert wurden, waren sie dennoch nicht das luxuriöse Bildungsgut einer elitären Minorität, vielmehr das Grundwissen eines jeden zur Vermählung des Kosmos aufgefoderten, zu wundertätiger Rede begabten Menschen: Elemente, Instrumente des magischen *opus magnum*.<sup>38</sup>

Nächst dem Wunder der Schöpfung aus dem göttlichen Wort selbst war es das Mysterium der *ruina primordialis*, der Wiederherstellung der kosmischen Harmonie und der dem Menschen dabei

<sup>36</sup> *ibid.* p. 250, wo Reuchlin sich auf Platons *Kratylos* beruft: »... nomen ... essentiae ipsius est imitatio.«

<sup>37</sup> »*Sche-ha-'avot rabbotejhem haju mal'achim jod'im, rabbo schel 'Adam Rasi'el. Quod patrum praeceptores fuerunt angeli noti, videlicet praeceptor ipsius Adam Razi'el.*« *De arte cabalistica*, fol. VIIIr; die fünf anderen *praeceptores* werden fol. Xv und XIr genannt. Die von Reuchlin zitierte Passage findet sich in dem Abraham ibn Daud Halevi (um 1110 - um 1180) zugeschriebenen, tatsächlich von Josef ben Schalom verfassten Kommentar zum *Sefer Jezira*. Cf. Scholem, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*; Berlin 1962, p. 198. -- Immer wieder finden sich in liturgischen und homiletischen Texten der jüdischen mündlichen Überlieferung Passagen, aus denen unverhohlen gewisse mißtrauische Vorbehalte gegenüber Engeln, ihrer Position im Himmel, ihrer Funktion auf Erden bzw. unter den Menschen sprechen, fürchtete man doch -- vermutlich nicht zu Unrecht -- daß damit das gebotene Bekenntnis zur offenbarten Einheit Gottes relativiert werden, zugleich eine der christlichen Heiligenverehrung ähnliche Spiritualität um sich greifen könnte: und dies ungeachtet der Tatsache, daß in allen Büchern der schriftlichen Lehre *mal'achim* genannt wurden, die, insofern sie von Gott erschaffen und mit Aufgaben betraut worden waren, eine sozusagen theologisch einwandfreie Deszendenz aufwiesen. So heißt es -- und ich zitiere zwei Beispiele stellvertretend für zahlreiche andere -- im Morgengebet für Wochentage: »La `al `enasch rachizna, we-la `al-bar`elahin samichna, `ela be-`elaha di-schmaja -- Ich verlasse mich nicht auf Menschen und stütze mich auf keinen Engel, sondern auf den Gott des Himmels ...«; im Traktat jBerachot 13a steht: »Jeder hat einen *Patron* [so der im Original verwandte Terminus; gemeint ist ein Fürsprecher oder, in der heutigen Terminologie: ein Ansprechpartner bei Hof]; gerät er in Not, geht er nicht einfach zu ihm hin, sondern er kommt und steht an seiner Tür und ruft den Diener oder den Sohn des Hauses heraus, und dieser meldet dem Patron: Der und der steht draußen an der Tür. Vielleicht läßt er ihn dann ein, vielleicht aber läßt er ihn auch stehen. Nicht so der Heilige, gelobt sei Er: Wenn jemand in Not gerät, braucht er nicht Michael oder Gabriel anzurufen, sondern mich, und ich erhöhe ihn sogleich.« -- In der neueren Literatur wird die Brisanz dieser theologischen Zwickmühle ebenso knapp wie umfassend von Giulio Busi skizziert: *Simboli del pensiero ebraico -- Lessico ragionato in settanta voci*; Turin 1999, Lemma Mal'ak - Messagero, Angelo, pp. 170-175; cf. ferner Michael Mach, *Entwicklungsstadien des jüdischen Engelglaubens in vorrabbinischer Zeit*; Tübingen 1992; Karel van Toorn, Bob Becking, Pieter van der Horst (Hrsg.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*; Leiden/Boston/Köln 1999, sub voce Angel I, Angel II, Angel of Death, Angel of Yahweh sowie die Vielzahl namentlich benannter Engel und Dämonen, dort auch umfängliche Literaturangaben; *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*; New York/Oxford 1997, Lemma Angels, pp. 48-50.

<sup>38</sup> »Sic enim in Thalmud legitur *ejn mosrim sitrej tora `ela lejo`ez we-chacham charaschim u-newon lachasch, id est: Non traduntur abscondita legis nisi consiliario et sapienti magistro iuvenum, et intelligenti mago.*« *De arte cabalistica*, fol. VIIIv. Reuchlin zitiert bzw. paraphrasiert einen Satz aus dem Traktat Chagiga 13a, den er vermutlich dem ersten Buch von Maimonides *Führer der Unschlüssigen* (Einleitung, p. 6 bzw. Kapitel 33, p. 98) entnahm.

zukommenden Aufgabe, das zu entdecken der *angelus praeceptor* dem Menschen hilfreich beistehen sollte.<sup>39</sup> Denn wenn auch die paradiesische Gemeinschaft aller Geschöpfe mit ihrem Schöpfer zerstört war, sollte doch immerhin die Möglichkeit einer Verbindung erhalten bleiben: fortan würde ein *angelus praeceptor* jeden Menschen den Weg der Umkehr, der Buße und jenes Wissen lehren, mit dessen Kenntnis die abrupt beendete Zwiesprache wieder aufgenommen werden konnte.<sup>40</sup> Kern des den Engeln anvertrauten und von ihnen den Menschen übergebenen Mysteriums war die Verheißung Gottes, einst werde ein Nachkomme Adams geboren werden, der den Schaden der *ruina primordialis* zu beheben und für das *genus humanum* insgesamt das Ewige Leben zu erwerben berufen sei: für alle werde er von der bislang verbotenen Frucht vom Baum des Lebens kosten.<sup>41</sup> Es war dies der Beginn der kabbalistischen Tradition, das auf die künftige Wiedererlangung des ersten, unversehrt-paradiesischen Lebens gegebene Wort,<sup>42</sup> der Keim gewissermaßen jenes weitverzweigten Kabbala-Baumes, um den sich, Jahresringen gleich, die in folgenden Generationen gewachsenen Lehren mit ihrer Sehnsucht und Hoffnung auf baldige Erlösung gelegt hatten.<sup>43</sup> Diese nach der *ruina primordialis*, d. h. nach Vollendung der Schöpfung eingesetzte, zugleich individuell bezogene und kosmisch-umfassend ausgerichtete Mission hatte eine merkliche Veränderung im Wesen der Engel und ihrem Wirken nach sich gezogen: ursprünglich Wächter der obersten göttlichen Sphären, Herrscher über Himmelsregionen und ihnen korrespondierende irdische Bereiche, waren sie nun, gleichsam nach

---

<sup>39</sup> Nur allgemein und merkwürdig unpräzise ist in *De verbo mirifico* von den himmlischen Mächten -- den als »vestimenta Dei« (p. 226) bezeichneten zehn Sefirot, den Engelsboten und ihren Namen -- die Rede: das Thema ist ganz auf das Ermitteln des *verbum mirificum* und des ihm beigegebenen Symbols fokussiert; das filigrane Geflecht der Engel, ihrer Rangordnung und wechselseitigen Beziehung, ihrer Natur, ihrer Aufgaben wird erst in *De arte cabalistica* entfaltet.

<sup>40</sup> Der Begriff selbst wird von Reuchlin nicht verwandt, doch liegt die Vermutung nahe, daß seiner Vorstellung von der gebotenen *restauratio* das hebräische Wort *teschuwa* in seiner dreifachen Bedeutung von Rückkehr, Buße und Antwort zugrundeliegt: sie bedingen sich gegenseitig bzw. folgen aufeinander.

<sup>41</sup> Tatsächlich äußert sich Reuchlin weit weniger eindeutig, und die in *De arte cabalistica* (fol. VIII<sup>r</sup>-IX<sup>r</sup>) zumal gegebene Beschreibung, wie sich die Wiederherstellung der ursprünglichen kosmischen Harmonie denn vollziehen werde, mutet auf den ersten Blick eigentümlich unentschieden-widersprüchlich an: die Rede Gottes (Gen. 3, 22) ist an zwei Personen gerichtet, den »Adam coelestis« und den »Adam terrenus«. Jener -- »unum ex deo, quem verbo fecerat« (VIII<sup>v</sup>) -- bleibt als einziger, geliebter Gottessohn im Paradiesgarten, wobei ihm untersagt wird, *jetzt* (»nunc«) die Hand auszustrecken und die Frucht vom Baum des Lebens zu pflücken: das soll ihm zu einem späteren Zeitpunkt verstattet werden; diesem -- »ex luto manibus suis finxerat« (ibid.) -- wird vor seiner Verstoßung in die irdische Vergänglichkeit gelobt, daß ein »homo iustus et pacificus, vir heros, cui nomen continebit in miserationibus, etiam has quatuor literas i. h. u. h.« (IX<sup>r</sup>) aus seinen Nachfahren hervorgehen und ebenfalls die lebensspendende Frucht empfangen werde. -- Offensichtlich hat Reuchlin die traditionelle christliche Lehre vom Sündenfall und dessen Wiedergutmachung durch den göttlichen Menschensohn Jesus mit den durchaus unterschiedlichen jüdischen Überlieferungen vom Urmenschen, die in Talmud und Midraschim einerseits, in den Schriften der frühen jüdischen Mystik andererseits enthalten sind, zu verbinden gesucht, wobei auf der so entstandenen Collage sowohl der Prozeß der Erlösung als auch die Gestalt des Messias auf bislang unbekannte Weise dargestellt werden. Auf die ungemein subtil und kompliziert konstruierte Vorstellung, die Reuchlin bereits in *De verbo mirifico*, speziell in dessen dritten Buch, entwickelte, möchte ich an dieser Stelle lediglich verweisen, um in den folgenden Kapiteln Darstellung und Deutung zu versuchen.

<sup>42</sup> »Haec fuit omnium prima Cabala, primordialis salutis nuncia.« *De arte cabalistica*, fol. IX<sup>r</sup>.

<sup>43</sup> Simon skizziert die Geschichte der messianischen Erwartung von Abel bis zu den späten Tannaiten (fol. IX<sup>r</sup>-XIII<sup>v</sup>), um dann die in den kabbalistischen »Standardwerken« überlieferte *cabala* resp. *ars cabalistica* zu erläutern (fol. XIII<sup>r</sup>-v).

außen gewandte und zeitweilig losgelöste Elemente der unteilbaren Schöpfersubstanz,<sup>44</sup> an das nach eigenem freiem Willen bestimmte Tun und Lassen des Menschen unmittelbar gebunden, mithin in der materiell-vergänglichen Welt und dort in deren immateriell-ewigen Teil gegenwärtig.

Denn der Kosmos umfaßte, nach dem Willen seines Schöpfers, drei hierarchisch gestufte Sphären, die, ungeachtet ihrer bestimmten Abgrenzung, stets wechselseitig sich beeinflussten und berührten: im Mittelpunkt der untersten, sinnlich wahrnehmbaren, materiellen Welt stand die Erde, die, in sieben *habitacula* gegliedert und auf einer siebenfach strukturierten Unterwelt ruhend, von einem siebenfältigen Himmel überwölbt wurde.<sup>45</sup> Zentrum dieser untersten Welt und ihr entsprechend verkleinertes Abbild war der Mensch, dessen *conditio* ebenfalls aus sieben Elementen geistiger und körperlicher Natur bestand:<sup>46</sup> als einzigem unter allen Geschöpfen dieser Sphäre war ihm die Möglichkeit gegeben, in höhere Regionen vorzudringen, d. h. seine Beschaffenheit zu verändern: sein Aufstieg führte ihn über die zehn Etappen eines wiederum durch drei geistige Welten gelegten Weges,<sup>47</sup> der in der *mens*, dem höchsten, beherrschenden Prinzip der stofflich-

---

<sup>44</sup> Im zweiten Buch von *De verbo mirifico* wird von den Engeln gesagt, sie seien Teilhaber an der unerschöpflichen göttlichen Güte (»... suae bonitatis participes...«, p. 160), nach göttlichem Willen handelnde »delegati« bzw. Stellvertreter (»substitutum«, p. 144), »... in quibus deus habitat et in quibus vehitur et super quibus ambulat.« (p. 146). Daß Gott in seinen Engeln, in ihren Namen, in Wort und Rede allgegenwärtig, sozusagen »mobil« war, wurde von Reuchlin mehrfach nachdrücklich hervorgehoben. Im zweiten Buch von *De arte cabalistica* (fol. XLIII<sup>v</sup>) läßt Reuchlin Wesen und Aufgabe der Engel durch Philolaus erläutern: »Dii deorum simplicissimi et purissimi quia nusquam sunt ideo supercoelestes sunt, quia ubique sunt, ideo nobiscum sunt, istic indigenae, hic advenae. Nunquam enim in nostro mundo sunt nisi missi, quare angelorum nomine gaudent cum ad haec ima devergunt, quam regis regum nuncii sunt, habitu tamen et facie nobis apparent quasi volunt iuxta libertatem arbitrii semper beneficiorum erga nos amantissimi.«

<sup>45</sup> »Mundi enim generalissimi numero tres sunt. Primus materialis, secundus formalis, et tertius informis. Seu ... primus ... infimus qui et sensibilis, secundus supremus et mentalis qui et intelligibilis, et tertius hypertotatos, id est supersupremus, vel si dicere liceret supremissimus, incomparabilis et divinus. Mundum autem censeri primum quo ad nos volui hunc corporeum, caeteris subsistentem, ordine forte perverso, qui iusta ratione in genere causarum fuisse debebat ultimus, quasi receptaculum omnium superiorum. Iste constituitur primo ex coelis et coelestibus, secundo ex elementis et elementatis, tertio ex natura humana et singulariis hominibus, qui dicuntur hebraice `olam ha-katan, graece mikrókosmos et latine parvus mundus. Universum hoc corpus, ut Aristoteli vestro placet in libro de Mundo est globus ex coelo et terra et iis contentis naturis constitutus, quippe cum septem habitaculis coelestibus, et septem habitaculis terrestribus, quae quidem enumerat Rabi Menahem Recanat in capite xxv. Levitici nominibus istis primo ad coelum pertinentibus. Schamajim, rakija, schechakim, swul, ma`on, machon, `arawot. Secundo ad terram `erez, `ark`a, gai, jabascha, charawa, tewel, cheled. Septem quoque habitacula inferorum Ioseph Salemitanus in Horto nucis ... nominatim recitavit.« *De arte cabalistica*, fol. XX<sup>r</sup>. -- Während in *De verbo mirifico* die der neuplatonischen Ideenwelt entnommene Vorstellung eines hierarchisch gegliederten, aus mehreren Welten aufgebauten Kosmos keine Erwähnung findet, sieht man von der bemüht-unbehilflichen Aufzählung der zehn Sefirot im zweiten Buch (p. 222 sq.) ab, wendet sich in *De arte cabalistica* das Gespräch wiederholt diesem Thema zu. Rang und (mitunter von einander abweichende) Namen der sieben himmlischen resp. irdischen Regionen werden von zahlreichen frühen Aggadot und Midraschim überliefert, so etwa im Traktat Chagiga 12b oder in den *Avot de-Rabbi Natan* (37. Kapitel); cf. ferner Ch. N. Bialik / J. Ch. Rawnitzki (Hrsg.), *Sefer ha-`Aggada*, 2 Bde; Odessa 1919, passim. Die sieben Höllenkreise werden u. a. im Traktat Sota 10b erwähnt.

<sup>46</sup> »De Microcosmo autem id quoque haud clam est omnibus nobis, ad hominis conditionem, quamlibet in partem respexeritis septem attinere, quae sunt corpus, anima, et ex iis compositum, quod nefesch appellamus ... ex quatuor scilicet potentiis animae compositum, et quatuor qualitibus mundi maioris ...« *De arte cabalistica*, fol. XX<sup>r-v</sup>.

<sup>47</sup> »Cum igitur trium regionum duo intervalla sensus et iudicium duplicantur secundum inferius et superius, et utraque ad binos reducuntur terminos, restant decem scalae gradus per quos ad cognitionem omnium quae sunt

elementaren Sphäre der Schöpfung, mündete, das seinerseits von Metatron, dem Engelsfürsten der Gestirne und vormaligem *praeceptor* Moses', mit Leben gespeist und regiert wurde. Dessen Name stellte gleichsam die Übertragung, das genaue Äquivalent des korrespondierenden Namen Gottes dar, d. h. von jenem Aspekt Gottes, der dieser Sternenhimmel und Erde umfassenden Welt zugewandt war und den Namen *Schaddai* trug. Über ihr wölbte sich die Region der Engel, Geister und intelligiblen Wesen, die unter der Regentschaft der *anima Messiae* stand, welche vom göttlichen Prinzip *El chai* Licht und Leben erhielt. Zugleich stellte die *anima Messiae* die subtile Verbindung in die höchste, göttliche Welt her, die, von *Adonai* beherrscht, ihre Vollendung und Krönung im unendlich fernen *En-sof* fand.<sup>48</sup> Es war dies der Name jenes anfanglosen Ersten und endlos-

---

vere aut sensu, aut scientia, aut fide ab imo ad summum ascendere possumus.« *De arte cabalistica*, fol. III<sup>v</sup>. Später (fol. XVI<sup>r</sup>) kommt Simon auch kurz auf Picos Theorie der *mutua continentia mundorum* zu sprechen: »... ut ego ipse dicere soleo, instar alboris ovi unius, testaceo firmamento contenti, vitellum ipsum inglomerantis, ita primus mundus ille intelligibilis secundum implicat, ut tota virtus eius inde gubernetur, quo fit ut constringatur utriusque vinculis concordiae, adeo ut saepe tam suas quam comprehensorum naturas et appellationes mutua sibi liberalitate condonant.« Diese Passage ist ein beinahe wörtliches Zitat aus dem 2. Prooemium des *Heptaplus*: »Quoniam astricti vinculis concordiae uti naturas ita etiam appellationes hi omnes mundi mutua sibi liberalitate condonant.« loc. cit. p. 192.

<sup>48</sup> »Secundus est mundus supremus intelligentiarum separatarum quae a Cabalisticis appellantur sechalim nifradim a philosophis autem Hebraeorum de`ot nifradot. Eum quidem mundum et speciebus plenum, et formis et mentibus solutis, et angelis, complectitur, ambit et regit ipsa Messihae anima, quae apud Cabalistas est ideata Idea omnium vitarum, ad quam refertur omnis vitalitas individualis, specifica, et generifica. ... Et sicut in mundo humano qui dicitur Microcosmus, animae hominis dominatur mens, ita mundo coelesti dominatur Metatron, et mundo angelico dominatur anima Messihae, et mundo incomparabili dominatur Adonai. Quin etiam lux mentis est intellectus agens, ita lux Metatron est Sadai, et lux animae Messihae est Elhai, id est deus vivus, et lux Adonai est Ensoph. Cunque consultissimis rerum naturalium scrutatoribus facile videatur superioris naturae infimum, cum inferioris naturae supremo communicare, in tantum quidem ut saepius de proxime connexis dubitari possit, contigua sint an continua, et cuius nam existat naturae illo quo continua uniuntur, haud secus atque id quo equi pes et eius ungula conveniunt, corneum ne sit an carneum, propter immediatam existentium connexionem. Iccirco etiam nunc magis sine iniuria dici arbitror quod homo Microcosmus et mundus sensibilis ille magnus, communicant in mente. Mundus item corporeus et mundus intellectualis, communicant in Metatron, qui est intellectus agens primi mobilis, unus cum natura coelesti tanquam inferiori, et cum natura angelica tanquam superiori, mundus autem supremus cum mundo tertio incomparabili ac supersupremo communicant in anima Messihae quasi essentia quadam utrinque et angelico et divino mundo continua, nec enim interstitio ullo anima Messihae et Elhai distant. Sed est Elhai fons aquarum viventium, et anima Messihae rivus vitae.« *De arte cabalistica*, fol. XX<sup>v</sup>. -- Die Korrespondenz zwischen Metatron und Schaddai wird im Zahlenwert ihrer in hebräischen Buchstaben geschriebenen Namen deutlich: er beträgt jeweils 314. Hingegen sind weder *anima Messiae* und *Adonai* Engel, noch stimmt dem Zahlenwert nach ihr Name mit dem des über ihnen waltenden göttlichen Aspektes, *El chai* bzw. *En-Sof*, überein. Eigentümlich inkonsequent greift Reuchlin das Stichwort, das er sich selbst an dieser für seine angelologische Konzeption so zentralen Stelle gegeben hat, nicht auf, sondern läßt andere Themen anklingen, unter denen die Überlieferung von der Seele des Messias und deren »Residenz« sicherlich die auffälligste ist; ihr dürfte Reuchlin erstmals im Buch *Bahir* (hg. v. G. Scholem, ND der Ausgabe Leipzig 1923, Darmstadt 1970, dort §§126-127), dann in Gikatillas *Scha`are `ora* begegnet sein (cf. das Zitat fol. XX<sup>v</sup> aus dessen 2. Kapitel: »... lefichach darschu ba-passuk 'toze ha-`arez nefesch chaja lemina' so nefesch schel maschiach...«), möglicherweise hat sie ihn zur Konstruktion jenes Systems dreier kosmischer Welten angeregt, deren mittlere Region -- zwischen der irdisch-elementaren, vom Menschen bewohnten Sphäre unten und der dem Schöpfergott vorbehaltenen höchsten gelegen -- von der Seele des sozusagen in Reserve gehaltenen Messias, in dessen Person göttliches und menschliches Wesen sich verbinden, regiert wird. Überhaupt entfernt sich Reuchlin hier merklich von der ihm bekannten »klassisch«-kabbalistischen Lehre von den vier Welten `Assija, Jezira, Beri`a und `Azilut, durch die das System der zehn Sefirot gelegt ist, und entwickelt eine eigene Theorie, in der die der mystischen Tradition des Judentums entnommenen Begriffe vielfach nicht Übereinstimmung, sondern just Divergenz, innovatorische Intention anzeigen. -- Zur Überlieferung des Topos von der Seele des Messias cf. Scholem, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, p. 166 sq.

unbegrenzten Letzten, das sich dem menschlichen Denken entzog: der »Unendlichkeit, die, das Höchste schlechthin und ihrem Wesen nach ebenso unbegreiflich wie unaussprechlich, in die äußerste Abgeschiedenheit ihrer Göttlichkeit sich zurückgezogen, im unzugänglichen Abgrund der Quelle allen Lichts sich verborgen hatte, in welchem Sinne auch nichts mehr aus ihr hervortrat; gleichsam die vollendet-abgeschlossenste Göttlichkeit, in vollständig-regloser Ruhe und in sich verschlossen verharrend, nackt ohne Kleider oder umgebende Hüllen, sich weder verströmend noch in der Vorzüglichkeit ihres Glanzes sich ausbreitend -- ununterscheidbar Sein und Nicht-Sein, und solcherart alles, was unserem Verstand nach gegensätzlich und widersprüchlich ist, auf das Einfachste als gesonderte und selbständige Einheit umfassend.«<sup>49</sup> Unvorstellbar fern, unendlich und ganz in sich zurückgezogen, blieb *En-sof* doch durch die zehn Sefirot mit der irdisch-vergänglichen Welt verbunden, deren höchste, sublimste Ausbildung -- die menschliche *mens* -- auf der untersten Stufe dieses Gebäudes der göttlichen Hypostasen gleichsam beheimatet war.<sup>50</sup> Wenn hier alle

---

<sup>49</sup> »... nominatur Ensoph, id est infinitudo, quae est summa quaedam res secundum se incomprehensibilis et ineffabilis, in remotissimo suae divinitatis retrocessu et in fontani luminis inaccessiblei abyssu se retrahens et contegens, ut sic nihil intelligatur ex ea procedere, quasi absolutissima deitas per ocium omnimoda sui in se ipsa clausione immanens nuda sine veste ac absque ullo circumstantiarum amictu, nec sui profusa, nec splendoris sui dilatata bonitate indiscriminatim ens et non ens, et omnia quae rationi nostrae videntur inter se contraria et contradictoria, ut segregata et libera unitas simplicissime implicans.« *De arte cabalistica*, fol. XXI<sup>r</sup>. -- In seiner Beschreibung des *En-sof* folgt Reuchlin sehr genau Asriel aus Gerona, aus dessen Aggadoth-Kommentar er unmittelbar vor der hier angeführten Passage wörtlich zitiert, um wenige Zeilen später (fol. XXI<sup>v</sup>) auf die bemerkenswerte Übereinstimmung mit der von Nikolaus von Kues entwickelten Theorie der *coincidentia oppositorum* aufmerksam zu machen. Als gemeinsame Quelle des frühen Kabbalisten und des deutschen Kurienkardinals nimmt Scholem (op. cit. p. 278, p. 332 sq. und p. 389) Scotus Eriugenas Werk *De divisione naturae* I, 72 an.

<sup>50</sup> Auf die heikle Frage, bis in welche Regionen der Mensch emporzusteigen und vorzudringen vermöge, wage ich keine bestimmte Antwort, zumal Reuchlin selbst offensichtlich eine eindeutige Aussage vermeidet: Passagen, in denen die Möglichkeit einer Vereinigung oder doch zumindest der Begegnung des Menschen mit dem höchsten, dem unvermittelt-unverhüllten Gott, der »deitas ipsa sine indumento« (*De arte cabalistica*, fol. LIII<sup>r</sup>) genannt werden, stehen solche gegenüber, die die Selbstverschränkung und Abgeschiedenheit des göttlichen *sumum* betonen. Die in der vorangehenden Anmerkung zitierte Charakterisierung des *En-sof* als in jeder Beziehung unerreichbarer, unvorstellbarer Kern der Göttlichkeit wird im dritten Buch von *De arte cabalistica* (fol. LIII<sup>r</sup>) wiederholt: »... vero esse puto dei essentiam quam symbolum indicat tetragrammaton, et est mundus incomparabilis nulla comprehensibilis proportione.« In diesem Sinne heißt es in *De verbo mirifico* (p. 212): »Videtur iam dictum nomen sub modio lumen continere ac restringere quidem radios, et in abditis recessibus deum solitarie commorantem designare absque ullo virtutum effluxu, sed in sui ipsius se consistentia simplicissima et absolutissima continentem, non egredientem, nihil gubernantem, sed cunctam permittentem, quae bene fiunt, acceptantem, quae item male, non recordantem...« Wenig später (p. 226) ist von »Gottes verborgener Verslossenheit in sich selbst« (»...dei abstrusam in se ipso clausionem«) die Rede. Zahlreichen anderen Formulierungen indes kann man entnehmen, daß dem Menschen durchaus der Aufstieg zum Abstieg in den Abgrund der reinen Göttlichkeit frei steht: so betont Simon zu Beginn seiner Unterweisung das Ziel des *cabalista*, »ad primam omniformem et informem formam« dank der berühmten *ars* und mit Hilfe gewisser Symbole emporzusteigen (fol. II<sup>r</sup>), ferner daß die Möglichkeit des Erfassens der Göttlichkeit (»captus ille divinitatis«, fol. III<sup>r</sup>; cf. auch fol. LII<sup>r</sup>: »Futuri autem beatitudo est apprehensio summi boni, supra quod nullum bonum, et a quo est omnis bonitas, quod a nulla mera creatura comprehenditur«) just der menschlichen Natur eigentümlich sei: anders als vielfach behauptet, stehe die Unzulänglichkeit des Menschen keineswegs dem Empfangen der höchsten Dinge im Wege (»Iam parata succurrant omnia quae ad suscipiendum res altissimas pertineant, ut de nostra fragilitate recte queri nemo possit...«; fol. V<sup>v</sup>; cf. auch *De verbo mirifico*, p. 152: »Recordare, quidnam ... post summae divinitatis cum humana imbecillitate inestimabilem coniunctionem, societatem unionem ... intulit: posse nos in argumentum eiuscemodi divinae conversationis uno verbo miranda prodigia facere.« Kurz darauf (p. 160) spricht Baruchias vom »divinissimus in deum transitus«, nachdem

Verbindungen mit den Himmelsregionen und ihren Herrschern endeten, so lag zugleich hier der Ausgangspunkt für den Aufstieg der menschlichen Geistseele: ihr Weg führte durch »fünzig Pforten des Verstands« und über »zweiunddreißig Pfade der Weisheit« in das Jenseits von Raum und Zeit, den Status vor aller Schöpfung.<sup>51</sup> Die unverhüllte Gottheit selbst war die erste Pforte,<sup>52</sup> aus der, nach ihrem Muster geschaffen, die anderen folgten, bis sie letztlich in der fünfzigsten ihr dinglich-vergrößertes Abbild fand: im Menschen, der zudem in seiner »intelligentia naturalis«, der zweiunddreißigsten und niedersten Bahn der Weisheit, einen matten Abglanz der höchsten, der »intelligentia miraculosa« trug.<sup>53</sup>

---

Capnion (p. 146) von der »fervens cum divinitate unio« des Menschen gehandelt hatte). -- Ohne dem theologisch belangvollen Problem seine Spitze nehmen und einen bequemen Kompromiß anbieten zu wollen, möchte ich doch dafürhalten, daß Reuchlin entschieden daran gelegen war, gerade kein objektiv-absolutes Ziel zu benennen, sondern im Gegenteil den subjektiv-individuellen Aspekt der Verbindung zwischen Gott und Mensch herauszustellen: Gott ist und bleibt, wie immer er auch vom Menschen gemäß dessen spiritueller Vervollkommnung wahrgenommen wird, der einig-einzige Gott, seine Gnade und Barmherzigkeit erweist sich nicht zuletzt darin, daß er jedem Menschen entsprechend dessen eigentümlichen, vielfältigen Befindlichkeiten, auch Bedürfnissen, sozusagen relativ erscheint. Je nach den uns verliehenen Kräften in die Welt des unaussprechlichen Gottes aufzusteigen und in ihr zu wandeln (»... per omnes gradus idoneos ascendere ac migrare in ipsum, pro sua quisque virili...«, *De arte cabalistica*, fol. XXX<sup>v</sup>) und dort das in tiefster Finsternis verborgene *verum luminare* -- unter den Bedingungen des Seins oder gar des Nicht-Seins -- zu erkennen (ibid. fol. XXXI<sup>v</sup>): es liegt am Menschen selbst, ob er Gott und wie er ihn schaut. -- Eine ganz ähnliche Konzeption von Glauben und Gottverbundenheit liegt Angelus Silesius' Dichtungen zugrunde; ich greife wahllos einige Beispiele aus dem *Cherubinischen Wandersmann* heraus: »Ich bin Gott's ander Er, in mir find't er allein, / Was Ihm in Ewigkeit wird gleich und ähnlich sein.« (I, 278); »In Gott wird nichts erkannt: Er ist ein einig Ein. / Was man in Ihm erkennt, das muß man selber sein.« (I, 285); »O Wesen / dem nichts gleich! Gott ist ganz außer mir / Und inner mir auch ganz / ganz dort und ganz auch hier!« (IV, 154; alle Zitate nach der von G. Ellinger besorgten Ausgabe Sämtliche poetische Werke und eine Auswahl aus seinen Schriften, 2 Bde; Berlin o. J.).

<sup>51</sup> Das System der »quinquaginta portae intelligentiae« und »triginta duae semitae sapientiae« (fol. LV<sup>v</sup> ist von »quinquaginta prudentiae portis et de duabus atque triginta itineribus sapientiae« die Rede) wird im dritten Buch von *De arte cabalistica* (fol. LIII-LV<sup>v</sup>) weniger entwickelt und beschrieben, als lakonisch knapp, wie in einem »kurzen Katalog« (»catalogus brevis«, fol. LV<sup>v</sup>) benannt. Überhaupt bleibt der spirituell-intellektuelle Parcours einigermaßen unübersichtlich und sozusagen räumlich nicht recht vorstellbar: ob es sich um zwei aufeinander folgende Prinzipien der Erkenntnis handelt, oder ob die Bahnen parallel bzw. ineinander verschränkt verlaufen, dergestalt, daß die fünfzig Tore je höher gelegene Etappen der zweiunddreißig Wege kennzeichnen, wird ebenso wenig erläutert wie das Verhältnis von *sapientia* zu *intelligentia* bzw. *prudentia*. Hinzu kommt, daß die Weisheitswege Strecken sind, die der Intellekt im Lauf seiner Verfeinerung und in unterschiedlicher Ausbildung gemäß seiner Vervollkommnung zurücklegt -- mystischer Aufstieg und intellektueller Fortschritt sind, aneinandergeschnitten, deckungsgleich. Mit dieser Konzeption des menschlichen Intellekts als Basis von Glauben und Frömmigkeit, zugleich als treibender Kraft der mystischen Erfahrung folgt Reuchlin jener Schule innerhalb der spanischen Kabbala, für die zumal die Namen Abraham Abulafia und Josef Gikatilla stehen: in ihr verbanden sich platonische Lehren von der göttlichen Emanation und ihren hierarchisch gestaffelten Hypostasen mit Elementen der aristotelischen Philosophie in ihrer Rezeption und Interpretation vor allem durch Maimonides. Cf. Scholem, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, dort das 2. Kapitel zum Buch *Bahir* (pp. 43-174) sowie der 8. Abschnitt des 3. Kapitels über die dem *Ijjon*-Kreis zuzurechnende Literatur (pp. 273-292); Idel, *Abraham Abulafia und die mystische Erfahrung*; Frankfurt/M. 1994, p. 176 sq. über »rationalistische« Mystik, ferner Grözinger, »Reuchlin und die Kabbala«, in: *Reuchlin und die Juden*, pp. 176-178.

<sup>52</sup> Von ihr heißt es, daß sie selbst Moses verschlossen blieb: »... igitur cum indumentum dei transcendere ac facie eius videre neque verit, recte dicitur ex quinquaginta portis intelligentiae una caruisse ... plane apparet deum iuxta ipsum esse suum tetragrammaton, a Moysse non fuisse visum. Hoc sane portarum est omnium principium supra omnem creaturam ante creationis exordium...« *De arte cabalistica*, fol. LIII<sup>r</sup>.

<sup>53</sup> »... triginta duae ... semitae a summo culmine ad ima basis tendunt, hoc modo notandae quarum prima est sechel mufla, id est intelligentia miraculosa, sic a quibusdam dicta, sed rectius multo nominabitur intelligentia occulta.« *De arte cabalistica*, fol. LIV<sup>v</sup>. »Trigesima secunda sechel mutba, id est intelligentia naturalis, qua

Daß er im Labyrinth der Pfade nicht in die Irre ging und die Pforten seinem Verstand sich öffneten, verdankte der Mensch den Engeln, zuvörderst seinem *angelus praeceptor*. Schon zu Lebzeiten vermochte er, sich diesem als Freund und Verbündeter anzuschließen und genoß gewissermaßen Bürgerrecht in jenen fernen, von Engelsfürsten regierten Himmeln, die zu durchmessen und zu erkunden ihm frei stand, auf welcher gefahrvollen Reise er in den höheren Wesen und vor allem wiederum in seinem vertrauten spirituellen Lehrmeister kundige Ciceronen und verlässliche Weggefährten besaß.<sup>54</sup> Ihnen dankte er auch bei der Schau höchster und göttlicher Dinge unbefangene Vertrautheit, die sich aus der Kenntnis der zweiundzwanzig Buchstaben des hebräischen Alphabets unmittelbar ergab: denn diese waren, abstrakt und sinnlich wahrnehmbar zugleich, irdische Welt der Vergänglichkeit und himmlisch-ewige Sphäre miteinander verbindend, Gestirnen vergleichbare Zeichen am geistigen Firmament, über die zu herrschen die eigentliche Aufgabe der Engel in ihrer hierarchisch geordneten Vielfalt darstellte.<sup>55</sup> So war der erste Buchstabe 'Alef Symbol und Siegel der höchsten, erhabensten, aus dem göttlichen *influxus* unmittelbar hervorgegangenen Wesen, die der ihnen folgenden, dem zweiten Buchstaben Bet zugeordneten Engelschar leuchteten, sie läuterten und ihrem Rang gemäß vervollkommneten; Wappen gleichsam und Standarte des Menschen war Tav, das letzte Schriftzeichen, das, den Buchstaben der Elemente, der unbelebten Dinge wie Mineralien und Metalle, dann der Pflanzen und Tiere nachgestellt, zugleich für den krönenden Abschluß, die Vollendung der Schöpfung stand.<sup>56</sup> In das kosmische

---

consummatur natura rerum naturalium sub sphaera lunae ad perfectionem suam.« *ibid.* fol. LV<sup>r-v</sup>.

<sup>54</sup> »Temporalium igitur curarum gravamine semoto et anilium disputationum sophismatibus contemptis, foelix Cabalista per Cabalam id est recepti et crediti semitam tenebras erumpit et prosilit in splendorem quo attingit lumen, et sic a lumine migrat in lucem quantum humana potest capere natura illud verum luminare comprehendit sub modo entis, non autem non entis, nisi fiat hoc per omnium abstractionem quaecunque non sunt principium absolute primum. Cunque frequenter hac via per ineffabile gaudium et alacritatem spiritus ipsa mens Cabalistsae intra profundae taciturnitatis secretum humilia deserens atque terrena, ad supercoelestia et invisibilia transfertur omnem transcendentia humanum sensum, tunc etsi adhuc mortali in cute hospitatus, tamen socius fit angelorum perinde atque domicili supercoelestis quidam inquilinus cuius tam crebra conversatio in coelis esse cognoscatur, et tum quandoque cum illis tanquam viarum suarum comitibus ad altiora spaciatur, animamque Messihae visitat, quandoque autem ad inferiores tam coelestes quam caeteras naturas virtutes angelico ductu nec tamen sine propria quoque ratione descendit, et earum dignitates operationesque intelligere ac singulari honore venerari studet. Unde oritur intima Cabalistsae cum angelis amicitia, per quam aliquando nomina divina cognoscens, res admirandas conficit, quae vulgus miracula nominat.« *De arte cabalistica*, fol. XXI<sup>v</sup>. -- Diese Passage ist in mehrerlei Hinsicht aufschlußreich: zum einen bezeichnet Reuchlin mit wenigen Worten sein Ideal einer praktizierten Frömmigkeit, die auf jegliche Inszenierung verzichten kann, bewußt die Gemeinschaft mit anderen Gläubigen flieht, Einsamkeit, wort- und redelose Stille sucht; zum anderen wird der dem *felix cabalista* stets unverstellte, gewissermaßen spontan erreichbare Zugang zu den höchsten Sphären mit Bestimmtheit hervorgehoben: auch hier bedarf es offenbar keiner Vorbereitungen, keiner läuternd-distanzierender Rituale, vielmehr vollzieht sich der Wechsel aus den Niederungen der irdischen Existenz in die höhere und höchste Welt unspektakulär mühelos. Auf diese häufig betonte, aller Äußerlichkeiten abholde Frömmigkeit komme ich weiter unten noch einmal zurück.

<sup>55</sup> »... ad cohortandum nos ut ferme semper cum angelis versemur in contemplatione summarum et divinarum rerum, quibus si familiares esse coeperimus, nihil nobis erit aut dictu aut factu difficile. Familiaritatem eam literae conciliant, quae illorum munus sunt.« *De arte cabalistica*, fol. LV<sup>v</sup>.

<sup>56</sup> »Est igitur Aleph nota summarum et altissimarum rerum, quae primo effluxu divinae bonitatis subsistunt, utputa angeli qui dicuntur chajot ha-kodesch, id est animalia sanctuarii, vel potius vitae absque medio subter deum. Hi angeli virtute dei, proxime inferiores purgant, illuminant et perficiunt, quae communi vocabulo,

System der zehn Separaten Intelligenzen eingefügt, führte diese Stufenfolge in zweiunddreißig Bahnen und Bereichen durch das Universum, das der Mensch, das Alphabet gleichsam in umgekehrter Reihenfolge buchstabierend, in der Vielfältigkeit seiner Erscheinungen und seiner Einheit kennenlernte.<sup>57</sup>

Noch ein anderer Weg führte, von Engeln bereitet und gesäumt, zum Ursprung allen Seins, dem *summum bonum*<sup>58</sup> -- ein Weg, dessen Spur, ein zwar historisch-irdisches, doch unvergängliches Vorbild, seit Israels Auszug aus der ägyptischen Knechtschaft und seiner Wanderung durch die Wüste bis in das Gelobte Land nicht verweht war, sondern jedem *homo explorator* in der zwischen menschlicher und göttlicher Sphäre sich erstreckenden Einsamkeit die Richtung wies. In der Tat lag in drei Versen jener Rede Gottes zu Moses unmittelbar vor dem wunderbaren Gang durch das Meer das Mysterium der 72 Engelsfürsten beschlossen, die einst die in eine unbekannte Freiheit aufgebrochene Gemeinschaft beschirmt hatten und seither die Lösung jedes einzelnen Menschen aus

---

illorum dicitur influentia. Beth secunda litera secundum significat ab ipso deo gradum angelorum, qui dicuntur 'ofanim, id est formae seu rotae, ac secundo loco derivantur a dei virtute per intelligentiam priorem, et ipsi a deo quoque inferioribus influunt. Dixere simul etiam sapientes quod Beth sit nota sapientiae. ... Zade finale monstrat elementorum formas quae sunt ignis, aer, aqua, terra. Et reguntur divina virtute per angelos quos dicuntur 'ischem, et virtute coelorum, et virtute materiae primae quae est fons et origo cunctorum elementorum. Kuph est symbolum inanimatum et mineralium et eorum quae dicuntur elementata et mista. Diriguntur autem virtute divina per sphaeras coelestes et intelligentias separatas quae vocantur 'ischem. Et influunt inferioribus in regione quatuor elementorum. Res significat omnia vegetantia fructus et fruges ac terrae nascentia influunturque virtute dei a corporibus coelestibus et intelligentiis separatis nomine 'ischem itemque complexionibus elementorum. Sin designat omnia sensitiva tam reptilia terrae ac progressiva quam aquarum pisces et aeris volueres simul et quaecunque irrationalia vitalem motum habentia quae virtute dei reguntur a corporibus coelestibus et intelligentiis quas vocamus 'ischem et complexionibus elementorum. Thau est symbolum hominis et naturae humanae quae est perfectio et finis omnium creaturarum, dirigiturque a deo complexionibus ac qualitibus elementorum iuxta influentias coelorum et per officia peculiaria intelligentiarum separatarum 'ischem, qui sunt angelicae conditionis, et sicut sunt finis ac consummatio in mundo angelorum.« *De arte cabalistica*, fol. LXXv-LXXvi.

<sup>57</sup> »Ab aleph usque ad Iod ordines sive chori angelorum significantur quos intelligentias separatas et formas liberales incorporeas et insensibiles philosophi appellant, progressas et derivatas a virtute dei quae formam non habet neque imaginem neque similitudinem. ... Deinde a litera Caph ad literam zade coelorum ordines designantur quae dei creatoris virtute donati ab angelorum influxu dispensantur ... porro a zade ad thau interveniunt quatuor elementa cum suis formis et simul omnia mista tam viventia quam non viventia...« *De arte cabalistica*, fol. LXXr.

<sup>58</sup> Abermals stellt sich die Frage, ob Reuchlin in bewußter Absicht die Vielzahl von Erkenntnisbahnen und -etappen anlegt, deren Verlauf und Verbindung, wie gesagt, weitgehend unklar bleiben, ob er sich in dem komplizierten, ungeachtet der wiederholt hervorgehobenen Bedeutung doch nur unfertig, wie ein aufgebener Rohbau wirkenden Konstrukt der kosmischen Regionen und Ränge selbst nicht mehr zurechtfindet, oder ob es ihm tatsächlich auf Kongruenz und Korrespondenz gar nicht ankommt in dem Sinne, daß die aufgezählten Systeme als wenige Beispiele unter zahllosen möglichen anderen verstanden werden sollen, gewissermaßen als Denkmodelle, wie die spirituelle *exploratio* durch himmlische Sphären zu beginnen sei, in denen Separate Intelligenzen, gute Geister, Engel und wirkmächtige Kräfte (cf. *De verbo mirifico*, p. 160: » ... quas alii secundas causas appellare, alii virtutes, nonnulli deos aut angelos aut bonos daemones consuevere.«) als Koordinatenpunkte das Terrain markieren. Doch läßt sich eben aus der Nennung der Welten und ihrer Regenten auf keinerlei Interdependenz zwischen den Bereichen der Schöpfung schließen, und die für die soharitische Kabbala so charakteristische wechselseitige Beeinflussung und Einwirkung von göttlicher und menschlicher Sphäre bleibt hier so gut wie gänzlich außer Betracht. Indem das auf ständige interne Bewegung hin angelegte System der Sefirot -- kommunizierenden Röhren vergleichbar -- sozusagen leer bleibt, seine einzelnen Bauelemente wohl genannt, seine Funktion insgesamt indes weder dargestellt wird noch in welcher Hinsicht auch immer belangvolle Verwendung und Bewertung findet, tritt der einsame Weg des Individuums deutlicher

der Vergänglichkeit fördernd unterstützten, seine Rückkehr zum unbegreiflich-unbekannten Ursprung geleiteten. Jedem dieser himmlischen Fürsten hatte Gott bei der Schöpfung einen Herrschaftsbereich in der sublunaren Welt zugeteilt, und Symbol ihrer Autorität waren je drei aus den gleichermaßen 72 Konsonanten zählenden Versen 19, 20 und 21 des 14. Kapitels vom Buch Exodus gewonnene Buchstaben, die sie, Lordsiegelbewahrer der höchsten, vermögenden Schöpferkraft, dem Menschen zur Verfügung stellten.<sup>59</sup>

Faßlicher noch und gleichsam näher als im Mysterium ihres Siegels waren diese Gott und Mensch dienenden Engel in einer Sequenz von Versen aus der Heiligen Schrift -- 71 dem Psalter entnommene Passagen sowie, an drittletzter Stelle genannt, der in seiner lakonischen Kürze großartige erste Satz der Tora -- die, eine vertikale Stufenfolge und so der von Jakob im Traum geschauten Leiter durchaus ähnlich, sich ihnen als Brücke in die Menschenwelt darbot.<sup>60</sup> Zugleich

---

noch hervor. Cf. Grözinger, op. cit. p. 178 sq.

<sup>59</sup> »... septuaginta duorum angelorum ... hi sunt angeli fortes universae terrae ... et divisit deus terram iuxta numerum angelorum eius ... sunt nimirum ea nobis sacrata signacula hodierna aetatem memori mente reposita, quibus symbolis angeli vocati ferunt opem hominibus, ad laudem et gloriam, ineffabilis dei...« *De arte cabalistica*, fol. LV<sup>v</sup>. -- Traditionellerweise, wie Reuchlin Simon treffend-knapp erläutern läßt, werden die *signacula* ermittelt, indem man den ersten Buchstaben von Vers 19, den letzten von Vers 20 und den ersten von Vers 21 zusammenstellt, ebenso folgend den zweiten Konsonanten von Vers 19, den vorletzten von Vers 20 sowie den zweiten von Vers 21 usw., welche Trias mit der Endsilbe -iah bzw. ´el als göttlichem Siegel petschert wird. -- Reuchlin hatte die Überlieferung offenbar durch die Lektüre von Gikatillas *Scha`arej zedek* und Nachmanides Exodus-Kommentar kennengelernt, beide Autoren zitiert er in diesem Zusammenhang (fol. LV<sup>v</sup>, LVI<sup>r</sup>).

<sup>60</sup> Fundament und Anordnung dieser Zitateleiter, auch die Auswahl der Verse werden nicht erläutert, und es hat ganz den Anschein, als habe Reuchlin sich ein weiteres Mal die Methode der Kabbalisten zu eigen gemacht und Passagen (bzw. Termini) aus Texten durchaus unmythologischen Charakters für die Konstruktion eines eigenen Gedankengebäudes entnommen. Auch die Verquickung von mehreren traditionellen Topoi -- Jakobsleiter, Engelsfürsten, Magie der Zahl 72 und in diesem Zusammenhang der »große« Name Gottes aus 72 Buchstaben -- ist in dieser Form neu und, soweit ich sehe, einmalig geblieben. Auf jeden Fall ist Reuchlin dieser Bedeutungs-cumulus so wichtig, daß er die *oratio* (so fol. LIX<sup>v</sup> in *De arte cabalistica*; in *De verbo mirifico*, p. 252, wird das Gebet *psalmodia* genannt) in beide »kabbalistischen« Werke als tragendes Element seiner angelologischen Konzeption aufnimmt. Zugleich tritt just in der Art und Weise, wie dieses Bitt- und Lobgebet zitiert und rezitiert wird, die beiden Werken je eigentümliche, ganz unterschiedliche Atmosphäre deutlich zu Tage. In *De verbo mirifico* ist es Baruchias, der diesen ungewöhnlichen Stufengesang und dessen Bedeutung erläutert: »Quilibet autem versus unum scalae gradum notat. Eorum quotusquisque tris continet sacros characteres, ex quibus spiritu dei suggerente unum conflatur signaculum insigne colendum et observandum, tribus litteris formatum, cui esse perhibent inclusum dei angelum ferentem secum divini nominis maiestatem. Hi autem sunt angeli lxxij ...« (p. 252) Welche drei Buchstaben gemeint sind, was unter dem aus ihnen geschmiedeten einen Zeichen zu verstehen ist, wie überhaupt die magische *operatio* sich vollzogen haben mag -- dazu läßt Reuchlin Baruchias nichts verlautbaren. Nur so viel wird deutlich, daß die *psalmodia septuaginta duorum versuum* in lateinischer Sprache vorgetragen, auf die *sancta signacula* offenbar mit dem Finger im hebräischen Text gezeigt wird -- was zur geheimnisvollen Atmosphäre der Szene noch beiträgt. Nur unwesentlich abgewandelt, doch ausführlicher und »kabbalistisch« sachkundiger, gleichsam wie in einem größeren, die empfangenen Bilder schärfer reflektierenden Spiegel, wird diese Passage im dritten Buch von *De arte cabalistica* wiederholt. (fol. L<sup>r</sup>-LVII<sup>v</sup>) Nun ist es Simon, der auf die 72 Engelfürsten und ihre Namen zu sprechen kommt und unter Berufung auf die frühen Zeugnisse des *Sefer Jezira* und des *Sefer ha-Bahir*, auf Gikatillas Werke *Ginnat ´egos*, *Scha`arej zedek* und *Scha`arej ´Ora*, auf Nachmanides' Pentateuchkommentar, aber auch den *Führer der Unschlüssigen* des Maimonides und etliche frühe Midraschim seine Gäste in die mystische Lehre von den 50 Pforten und 32 Pfaden der Weisheit einführt, ihnen einen kurzen Einblick in die im *Sefer Jezira* zumal niedergelegte Überlieferung von den zehn Sefirot und den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets gewährt -- jene Elemente also, aus denen die 72 Intelligenzen, die den Namen Gottes bilden und zugleich aus seiner Einheit hervorgegangen sind, bestehen und über die sie herrschen. -- Der *De verbo mirifico* durchziehende weihevoller Nebel, der unaussprechliche Geheimnisse und ungeahnte Möglichkeiten verdeckt, ist in *De arte cabalistica* verfloren, der -- um im oben gewählten Bild zu bleiben --

war dies der Steg, auf dem der Mensch seinen Aufstieg in die göttliche Welt anzutreten vermochte, der Ort, an dem er den himmlischen Wesen, seinem *angelus praeceptor* und allen guten Geistern begegnete, die ihm als wachsamen Begleiter auf seiner irdischen Bahn zu Diensten waren.<sup>61</sup>

Der den Menschen aus der irdischen Vergänglichkeit in die Ewigkeit, zu Gott führende Weg, auch das zu seiner Auffindung und Gangbarkeit notwendige Wissen erwiesen sich bei näherer Betrachtung als eigentümlich nah und mühelos erreichbar, nicht zuletzt war der *angelus praeceptor* stets gegenwärtig: es stand im Willen des Menschen, ihn zu erkennen, zu rufen und sich in seine Obhut zu begeben.

Dann vermochte der Mensch alles, sofern er sich »durch tugendhaftes Leben, rechtschaffene Gesinnung, Frömmigkeit, doch vor allem unerschütterlich-festen Glauben«<sup>62</sup> bewährt hatte.

---

mystische Beschlag auf dem Spiegel fortgewischt. Gewiß wird die *ars cabalistica* gleichfalls nur unter Vorbehalten erläutert, und manches bleibt, angedeutet und verschlüsselt, uneingelöstes Versprechen: doch immerhin kann sie auf der Grundlage einer breit gefächerten Literatur, zunächst nicht mehr als Buchwissen, gelehrt werden. Es ist ein und dieselbe esoterische Überlieferung, die in beiden Werken weitergegeben wird: sie ist in allen Teilen heilig und unter bestimmten Voraussetzungen magisch wirksam, daher darf sie unter dem Siegel der Verschwiegenheit nur würdigen, das Mysterium ermessenden Menschen offenbart werden. In *De verbo mirifico* zeigt sich Reuchlin weniger als »Anfänger« mit dem für diesen typischen prahlerischen Halbwissen, denn als umsichtig-zaghafter Zauberlehrling, der sich selbst und seine Leser, zweifellos die Potenz der *operatio magica* überschätzend, vor den nicht absehbaren Folgen eines leichtfertigen Umgangs mit wirkmächtigen Symbolen und Wörtern zu schützen sucht: die sozusagen kabbalistisch belangvollen Gespräche werden in dem abgelegenen Landhaus und dort im *sacellum* geführt, das Baruchias aus Furcht vor lauschenden Dienern noch von innen verriegelt. (p. 156) In *De arte cabalistica* spricht der mehr denn je von der Macht des (hebräischen) Wortes überzeugte, nun aber literarisch gelehrte *cabalista*, der, insofern er die Bedingungen für das Gelingen des *opus magnum* kennt, auf ausgeklügelte Vorsichtsmaßnahmen verzichten kann: die Gespräche finden im Getümmel des Schankraums eines Gasthofs und im Garten Simons statt, und dieser hat keinerlei Bedenken, die *sancta signacula*, die Baruchias nicht einmal zu nennen wagte, umstandslos in den Sand zu zeichnen. (fol. LV<sup>v</sup>-LVI<sup>r</sup>) -- Während Geiger und Brod in ihren Reuchlin-Biographien der Passage in *De verbo mirifico* resp. ihrer erweiterten Wiederholung in *De arte cabalistica* keine Beachtung schenkten, hat Charles Zika sie gänzlich mißverstanden: »Baruchias erklärt dies [scil. die Konstruktion des *schem ha-meforasch*], indem er auf Platons »Kratylos« und auf dessen Darlegung zur Beziehung zwischen Name und Wesen zurückgreift, um dann in einer dichten, mystischen Sprache diesen Prozeß analog zur Jakobsleiter zu erklären ... Reuchlin legt dar, daß ein Psalm aus 72 Versen bestehe, jeder dieser Verse wiederum beinhalte drei Schriftzeichen des göttlichen Namens und bilde einen der 72 Engel, die in einer Art ständiger dialektischer Bewegung auf der Leiter auf- und absteigen und dadurch die Silben des unaussprechlichen Namens auflösen und wiederherstellen.« op. cit. p. 53; ebenso p. 110. In der von ihm besorgten Edition von *De arte cabalistica* hat Saverio Campanini die 72 Verse auf hebräisch zitiert und in ihnen die drei Konsonanten gekennzeichnet, die zusammen mit dem Gottesnamen den Namen des Engelsfürsten bilden. op. cit. pp. 167-169.

<sup>61</sup> »...daemones ... boni sunt terrestres custodes mortalium hominum«, zitiert Philolaus im zweiten Buch von *De arte cabalistica* (fol. XXVIII<sup>r</sup>) aus Hesiods *Werke und Tage*, um später (fol. XLIII<sup>r</sup>, recte XLIV<sup>r</sup>) noch hinzuzufügen: »Caeterum promiscue deos, angelos et daemones etiam eos nominamus ingenuos spiritus, qui singulis quibuscunque hominibus custodes addicti...« -- Die Pointe dieses Gedankenganges formuliert Reuchlin nirgends expressis verbis, sie läßt sich gleichwohl unschwer zwischen den Zeilen lesen: die als Gehäuse gleichsam oder Stufenleiter den Engeln dienenden Verse aus der Heiligen Schrift, ebenso das hebräische Alphabet bzw. bestimmte Buchstabenkombinationen sind gewissermaßen objektiv vorhanden, bedürfen aber, um Sinn und Funktion zu erhalten, der -- frommen -- Initiative des Menschen: sie sind sozusagen nur *in potentia* vorhanden und müssen, ähnlich einem mechanischen Konstrukt, aktuiert werden. Erst mit der Intonation der *oratio* oder auch nur deren stummer, vielleicht halblaut vollzogener Lektüre durch den Menschen wird die Bewegung der Engel ausgelöst, die Verbindung zwischen Mensch und Gott hergestellt.

<sup>62</sup> »... sed qui sanctimonia, pietate, religione, potissimum vero credulitatis fiducia clarescat.« *De verbo mirifico*, p. 162. Wie Gott in seinem dem Menschen zugewandten Aspekt sich offenbart, wie der Mensch den Namen seines *praeceptors* erkennt, wird von Reuchlin nicht beschrieben: ich vermute, daß mit diesem Schweigen die stets

Einem Band vergleichbar, dessen eines Ende der Mensch zu Gott emporwarf, wurde der Glaube von den Engeln aufgefangen und in der unzugänglich-fernen Sphäre jener Welt befestigt, in die der Schöpfer sich zurückgezogen hatte.<sup>63</sup> So wahrten sie, in steter Bewegung durch himmlische und irdische Regionen, die Union zwischen Gott und seinen Geschöpfen, dem in seinem Bilde erschaffenen Menschen zumal, und lehrten jeden einzelnen jene Sprache, deren Kenntnis das Menschengeschlecht insgesamt nach der *ruina primordialis* verloren hatte. Sowenig der Mensch seitdem Gottes Stimme mehr vernahm, sowenig vermochte er zu ihm zu sprechen. Abbild des Schöpfers und nur wenig unter den Engeln stehend,<sup>64</sup> war der Mensch in seiner nunmehr reduzierten Beschaffenheit gefangen und hilflos, diese Isolation zu durchbrechen. Lehrer des *sermo divinus*, Dolmetscher zwischen Mensch und Gott, oblag es dem Engel, den ihm anvertrauten Menschen seine ursprünglich vollkommene, um den Preis der Erkenntnis von Gut und Böse unbedacht vertane Natur wiedergewinnen zu lassen.<sup>65</sup> Darin vollzog sich die allumfassende Wiederherstellung des menschlichen Geschlechts nach dem Fall zu Anbeginn der Schöpfung, darin bestand sein Heil,<sup>66</sup> daß wie vordem eine gemeinsame Sprache Gott mit den Nachfahren Adams verband, d. h. mit jedem einzelnen Menschen. Denn wenn auch die *ruina primordialis* mit ihren verheerenden Folgen die

---

unterschiedliche, individuelle Manifestation Gottes gegenüber dem Menschen angedeutet werden soll, für die es weder Regeln noch Kriterien geben kann.

<sup>63</sup> Die paulinische Trias (1. Kor. 13, 13) wandelt Reuchlin in ein anschauliches Bild um: »Deus amor est, homo spes est, vinculum utriusque fides est.« *De verbo mirifico*, p. 94.

<sup>64</sup> Der Anfang des sechsten Verses von Psalm 8, genauer gesagt das Wort *’elohim*, ist ganz unterschiedlich verstanden und übersetzt worden. Reuchlin folgt mit der Vulgata jener Tradition, die hier nicht Gott selbst, sondern Engel gemeint sieht: »Minuisti eum ... paulo minus ab angelis.« *De verbo mirifico*, p. 278. Auch Raschi überträgt in seinem Psalmenkommentar den Begriff mit *mal’achim*. Luthers theologisch-philologisch nachvollziehbares Mißverständnis -- »Du wirst jn lassen eine kleine zeit von Gott verlassen seyn...« blieb meines Wissens ein Einzelfall; Moses Mendelssohn folgt bei seiner Psalmenübersetzung der rabbinischen Tradition: »Hast ihn den Engeln wenig nachgesetzt...«; in Martin Bubers *Buch der Preisungen* lautet der Vers »Liebest ihm ein Geringes nur mangeln, / Göttlich zu sein...«, in der *Neuen Jerusalemer Bibel* »Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott...«.

<sup>65</sup> »... quia non fuisset secum perendie deus ut solebat facie ad faciem locutus, quod palam indignationis erat signum, et alienati ab Adam animi, ut qui ante cum singulis quibuscumque animantibus atque bestiis loquaebatur omnium creator deus, iam cum homine peccatore loqui ore ad os dedignaretur. Ne tamen illum prorsus omni consolatione destitueret et clementissimus pater, continuo misit angelum quo plenius tantae ruinae futuram disceret reparationem. Sic enim Cabalistsae in commentariis circa librum Ietzira scribunt sche-ha-’avot rabotejhem haju mal’achim jedu’im, rabo schel ’Adam Rasi’el, id est quia patrum praeceptores fuerunt angeli noti, videlicet praeceptor ipsius Adam Razi’el. Hic autem summi dei nutu expiationis ei viam ostendit, et divinum sermonem per allegoriam recipiendum, more Cabalistico exposuit, cuius non modo verbum ullum sed ne litera quantumcunque minuta et exilis ac ne apex quidem frustra ponitur.« *De arte cabalistica*, fol. VIIIr. -- Die Frage, ob Reuchlin je die *Oratio Picos* gelesen und wie er sie gegebenenfalls verstanden hat, wird man wohl kaum mehr überzeugend beantworten können. Indessen läßt sich eine gewisse Parallelität zwischen der hier zitierten Passage und jener Schilderung des einsamen, ratlosen Schöpfers aus der *Oratio* nicht übersehen: weniger dramatisch inszeniert, in der lakonischen Kürze die trostlose Situation eher noch hervorhebend, wird abermals das Bild eines Gottes gezeichnet, der sich in seiner Allmacht und Heiligkeit, in den von ihm selbst ausgesprochenen Geboten gleichsam verfangen hat und, *malgré lui*, von seinem vollkommensten, liebsten Geschöpf trennen muß. Den Verlust der gemeinsamen Sprache haben Gott und Mensch gleichermaßen als Wunde empfangen, deren Schmerz durch die Hoffnung auf eine künftige Erneuerung der ursprünglichen kosmischen Harmonie gemildert wird.

<sup>66</sup> »... est profecto aliud nihil quam post ruinam primordiale generis humani universalis restauratio, quae

gesamte menschliche Gattung -- und darüber hinaus auch alle anderen Geschöpfe -- betroffen hatte, so war die *restauratio* jedem menschlichen Individuum aufgetragen. Sie war erreicht, wenn der Mensch mit Gott von Angesicht zu Angesicht, wie ein Freund mit dem andern, ohne Interpret und vermittelnde Instanzen zu reden vermochte.<sup>67</sup> Ergänzt und bereichert wurde die göttliche, die Sprache der Schöpfung durch solche Wörter, auch Laute, Symbole und Zeichen, die zu erfinden die Engel von Gott ausdrücklich befugt und befähigt waren: nach menschlichem Verständnis rätselhaft-sinnlos, sollten sie just aufgrund ihrer Unverständlichkeit das Staunen des Menschen und seinen Wunsch wecken, diese höheren Wesen zu erkennen, zu ehren und ihnen dankbar zu sein. Stets sicht- und lautbare Vergewisserungen der sowohl dem sinnlichen wie dem intellektuellem Vermögen sich entziehenden Gegenwart Gottes, waren diese Namen, diese Wörter allesamt vom Himmel herabgekommen<sup>68</sup> und dem unerschöpflichen Fundus des Hebräischen entnommen: denn im Unterschied zu allen anderen Sprachen war einzig diese das primordiale, nicht geschaffene Medium Gottes bei der Schöpfung gewesen und hatte sich, deren von den Zeitläuften unberührtes und grundsätzlich unveränderliches Zeugnis, rein und unverfälscht, als heilige Sprache erhalten.<sup>69</sup> Gewissermaßen die erste Vokabel dieser Rede, mit der der Mensch die Verbindung zu Gott wiederaufzunehmen vermochte,<sup>70</sup> war der Name seines *mal'ach rav*, dann auch der je bereits bekannte anderer *angeli praeceptores*, Dienstengel und Geister, in dem ein ferner Ton des

---

nobis *jeschu`ah* et latinis salus nominatur.« *De arte cabalistica*, fol. VIIr.

<sup>67</sup> »... sermo... quo deus cum homine, et homines cum angelis locuti perhibentur coram et non per interpretem, facie ad faciem ... sicut solet amicus loqui cum amico.« *De verbo mirifico*, p. 162-164.

<sup>68</sup> »...verba caelitus demeantia et divino syllabarum contenta suffragio nomina...« *De verbo mirifico*, p. 166

<sup>69</sup> Die im folgenden zitierte Passage liest sich wie eine ausführliche, erläuternde Paraphrase von Picos magischen Thesen im allgemeinen, den drei zuvor genannten im besonderen: »Igitur non omnia verba numen possident ... sed quae summus mundi et hominum deus, vel angeli perspicaces iussu providentiae dei, certo modo composuerunt: aeternitatis harmoniam resonantia, divinitatis tenacia, beneficae dispensationis compagine spirantia, tanquam insensibilis deificationis sensibilia monumenta, quae, litterarum immobili stabilitate et vocalium membrorum sempiterna firmitate nixa, simul admittant et alternitatem modulationis inconcussam, et agilitatem prononciationis non quaesitam aut fictam, sed nativam, simplicem et venerandam. Quibus internunciis foedus cum homine deus percutit, non quocunque, sed qui sanctimonia, pietate, religione, potissimum vero credulitatis fiducia clarescat. Igitur si decretum quoddam loquendi conciliare debeat humanam mortalitatem cum dei virtute, decebit sacrosancta illa, sive nomina seu verba ... prima, recta et antiqua esse, quanquam ea vos barbara quandoque propter incultatam, id est simplicem antiquitatem cognominatis. Antiquum quippe accedit aevo, aevum aeternitati propinquum est, et aeternitatis deo vicina est, qui supra aeternitatem regnat. ... Ideoque barbara divinitati cognatiora sunt. ... Barbara vero dicuntur Hebraica vel proxime inde derivata.« *De verbo mirifico*, p. 162. Diese These gehört zu den tragenden Säulen der beiden »kabbalistischen« Werke, und Reuchlin verweist mehrfach und mit einigem demonstrativen Nachdruck darauf, daß er sie von Pico übernommen habe. Ich nenne exemplarisch einige Passagen, in denen die Vorzüglichkeit der *verba Hebraeorum* erläutert, zugleich dem *philosophus nobilis Romae* als dem Wiederentdecker und Verteidiger dieser Erkenntnis Respekt gezollt wird: so im zweiten Buch von *De verbo mirifico*, pp. 180-182, 186 sq., 198 sq. In *De arte cabalistica* ist Pico gleichsam der unsichtbare vierte Teilnehmer an den Gesprächen und wird von Simon zumal als vertrauenswürdiger Zeuge für die spirituelle Solidität der *cabala* angerufen: fol. VIv-VIIr, wo auch die von Pico in seiner *Apologia* ridikülisierte Verleumdung der *cabala* resp. der *cabalistsae* zitiert wird, fol. VIIIv, fol. LIIv.

<sup>70</sup> Tatsächlich verwendet Reuchlin mit Blick auf die Wirkmächtigkeit von Namen und Zeichen das Bild vom »vinculum verborum« (*De verbo mirifico*, p. 160), an dessen einem Ende die *creatio* durch Gott, am anderen die *restauratio* durch den Menschen steht.

unaussprechlich-verborgenen Gottesnamens nachklang, Spurenelemente der Göttlichkeit aufgelöst waren. Dem ausgegossenen Licht der Sonne und ihren Strahlen gleich, die stets mit ihrem Ursprung vereint blieben und dessen Einheit in ihrer Vielfalt nicht zerstörten, sondern gerade bestätigten, trugen die Engel, in die Buchstaben, die Laute ihres Namens eingeschlossen, einen Schimmer vom Glanz der göttlichen Majestät zum Menschen.<sup>71</sup> Irdische Residenz der Engel, dienten ihre Namen dem Menschen als *signacula memorativa*, und dies um so nachhaltiger und wirksamer, je bedeutungsloser, schwieriger, ja selbst unaussprechlicher sie waren: gerade deshalb beanspruchten sie größere Aufmerksamkeit, Nachdenken und Erinnern, wodurch die Liebe zu Gott erweckt wurde, die ihrerseits wiederum das Gedächtnis des Menschen, seine stete Verbindung mit Gott stärkte.<sup>72</sup> Doch folgte daraus nicht, daß der Mensch in der Anrufung ihrer Namen die Engel herabholte, vielmehr aktuierte er jene im Ensemble seiner Anlagen verborgene Kraft, mit der er sich selbst aus der unbeständig-wirren Vergänglichkeit in die Region der unbeweglich-ewigen Göttlichkeit emporhob -- so dem Vorgang vergleichbar, bei dem die Seeleute beim Einlaufen in den Hafen Taue um die Pfeiler der Anlegestelle auswarfen und sich zum zweifellos unbeweglichen Festland in eigener Anstrengung heranzogen. Vermeintlich nur fing der Mensch mit sinnlich wahrnehmbaren Zeichen und Zeremonien Gott in die irdische Existenz ein, während er doch aufgrund der ihm verliehenen Beweglichkeit -- wenn er den Willen und die spirituelle Kraft aufbrachte -- mit ihrer Hilfe an die Grenzen der Ewigkeit zu gelangen vermochte. Daher war es weder Sinn noch Ziel von Gebeten und Hymnen an die Engel, der Vergegenwärtigung ihrer Namen oder des Memorierens geheimnisvoller Silben und Symbole, sie für irdisch-menschliche Belange zu rühren, buchstäblich zu bewegen; vielmehr glichen diese akustischen und visuellen Merkzeichen Ankern, die das Vertrauen, den Glauben an die himmlischen Mächte fixieren, in der bedrängten Ruhelosigkeit eines Menschenlebens mit der angemessenen Schwere und Tiefe versehen sollten.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> »... unum signaculum insigne ... cui esse perhibent inclusum dei angelum ferentem secum divini nominis maiestatem. Hi autem sunt angeli ... in quorum virtutes augustale divinitatis nomen resolvitur, et eisdem angelicis tandem syllabis restauratur. Non quod resolutum desierit esse nomen, neque restauratum rursus esse coeperit, sed sicut sol multiplicatione radiorum et luminis effusi.« *De verbo mirifico*, p. 252.

<sup>72</sup> »Non igitur ea necessitate sibi nomina imponunt, quod velint palam nominari et clamari, sed signacula memorativa tradunt quod cupiant a nobis recordari, ne omnem putetis vim divinam in voce latere. Symbola igitur haec frequentem angelorum memoriam poscunt, quorum sedula reminiscencia nos in amorem dei mutuo traducit, et vicissim amor in rememorationem. « *De arte cabalistica*, fol. LVIv. -- »Die Wörter«, schreibt J. L. Borges in einer seiner tiefsinnigen Erzählungen, »sind Symbole, die ein gemeinsames Gedächtnis voraussetzen« oder, so könnte man hinzufügen, dieses auch konstituieren. Wie in Rede, Sprache und Gespräch das gemeinsame Gedächtnis wächst, so verfällt es, wenn wechselseitiges Anreden und Zuhören endet, und Wörter bleiben als unbewohnte Ruinen stehen. Jorge Luis Borges, *Der Kongreß*, in: *Spiegel und Maske -- Erzählungen; Ausgewählte Werke*; Berlin 1987, Bd. 2, p. 118 sq.

<sup>73</sup> »At si qua oratione in supplicationibus utimur non ideo fit ut deum vel angelos syllabis aut distinctionibus tanquam erga mortales usi commoveamus, sed ut vires nostras in ardorem illorum incitemus et fiduciam in eos quasi ancoram figamus, veluti appellendo navim in portum solent nautae resti eiecta vel fune prolato terram attrahere, quanquam immobilem, quo conatu ad terram se ipsos trahunt. Pari ratione per sensibilia nos signa quocunque instituto composita videmur invisibilem divinitatem attrahere, cum tamen re vera nos ipsos mobiles ad immobilem divinitatem attrahamus.« *De arte cabalistica*, fol. LVIIr. -- In der Kühnheit dieser These, der zufolge

Scheinbar verworren-widersprüchlich und mit unüberwindlichen Schwierigkeiten verstellt, vollzog sich die Anrufung des Engels und die Zwiesprache mit ihm indes denkbar einfach. Um diese Verbindung aufzunehmen, bedurfte es keiner intellektuellen Leistung, nicht einmal einer wissenschaftlichen Bildung *sensu lato*. Genaugenommen konnte selbst theologisches Wissen mitsamt seinen philologisch unabdingbaren Kenntnissen, die Vertrautheit mit Werken der philosophischen und patristischen Literatur, mit Schriften der jüdischen oder auch muslimischen Tradition als überflüssig, ja als schädlich sich erweisen: bei gelehrten Weisen -- und das waren zu allen Zeiten in allen Religionen immer nur wenige -- Bereicherung, Antrieb zu weiterem Forschen, drohten irdische Künste und Wissenschaften zu lähmendem Ballast zu werden, der unter sich die Grundlage, das Medium des Zwiesgesprächs begrub: den Glauben.<sup>74</sup>

---

es dem Menschen nicht nur freisteht, sondern nachgerade aufgegeben ist, aus eigener Kraft sich zu Gott emporzuziehen, »beinahe bis in die geheimsten Gemächer Gottes vorzudringen« (»... ut in ipsa ferre dei penetralia irreat ...« *De arte cabalistica*, fol. IIIr) klingt das Wort Picos vom *magus* an, der nicht demütig bittend und beschwörend, sondern im Wissen um das ihm verliehene Vermögen der Natur befiehlt und den Kosmos vermählt. Cf. supra, Teil I, Kap. 3, p. 24. Charles Zika hat die Pointe dieser Passage verfehlt, wodurch seine Argumentation insgesamt an Stringenz einbüßt: »Die Annäherung an Gott und die Engel durch sinnlich faßbare Zeichen kann einem Schiff verglichen werden, das sich dem Land nähert. Es scheint, als käme das Land dem Schiff entgegen, doch in Wirklichkeit bewegt sich das Schiff auf das Land zu.« op. cit. p. 107. Zwar ist, wie er an anderer Stelle (p. 104-105) richtig bemerkt, jedem Menschen der Aufstieg zu Gott unverstellt und immer offen, doch ist es dennoch nicht die obere, göttliche Welt, die diese Bewegung initiiert: der Impuls muß vom Menschen ausgehen, dem dann die göttliche Hilfe entgegenkommt.

<sup>74</sup> Es wäre zu kurz gegriffen, wollte man hinter den zum Teil bemerkenswert polemischen Pointen gegen die zeitgenössische Theologie lediglich Reuchlins im Streit um das jüdische Schrifttum wachsende Erbitterung, sein verletztes Ehrgefühl sehen. Bereits in *De verbo mirifico*, also geraume Zeit vor dem Zwist, äußert er sich abfällig über moralisch korrumpierte Kleriker (cf. p. 100) und solche Gottesgelehrte, die eher den »*dialectica sophismata*« des Aristoteles Aufmerksamkeit schenken »*quam divinae inspirationis et sancti spiritus ... verba. Unde studio humanae inventionis ipsa caelestis traditio negligitur, ut loquacitas hominum extinguit dei sermonem*« (p. 192), die sich auch »*libentius toto aevo logicis quaestiunculis implicantur et araneorum telis, quam paucis annis divina litteratura*« (p. 236) und darüber das Fundament ihres Tuns, den schlichten Glauben, vergessen, verlassen oder untergraben. Denn grundsätzlich gilt: »... *semper illis recta fides superior est, per quam intellectus agens, positus in culmine ac fastigio humani animi, purus, lucidus, perspicuus, radiantes in mentibus divinis atque supercaelestibus et refulgentes omnium rerum tam mortalium quam immortalium status, tanquam in quodam aeternitatis speculo intuetur, quae omni rationis ordinatione, discursu, indagine, opinione, scientia, item omni denique intellectu potestativo agentis, speculativo adepti, quantum ille ipse se inferiora visitat, longe quidem est certior et tam ad contemplandum quam ad agendum efficacior.*« (p. 84-86) Häufiger noch und ungleich schärfer urteilt Reuchlin in *De arte cabalistica* über die »*streitsüchtigen Theologen und leeres Geschwätz feilbietenden Sophisten*« (fol. XXIIIv), die mit wortreich-spitzfindiger Gelehrsamkeit ihre spirituelle Leere, das Fehlen der wahren, unerschütterlichen Glaubensgewißheit übertünchen und dabei wähnen, mit ihrer beschränkten menschlichen *ratio* die höchsten Dinge finden, beweisen und nach eigenem Gutdünken leiten zu können. Und dies zu betonen wird Reuchlin nicht müde: nur der Glaube ist wahrhaftig, der rein und gleichsam nackt, d. h. nicht von Geschwätz verdeckt ist; der sich seiner selbst gewiß ist und weiß, daß er eine von Gott in Liebe gewährte Gnade ist, die des Menschen Liebe zu Gott wiederum bestärkt. Nicht zuletzt ist es die so verstandene *recta fides*, die allen sakralen Traditionen zugrunde liegt: »*Quapropter acerrimum divinae cognitionis mera et nuda fide antantis, hostes insidiatorem arbitror logicum esse syllogismum, qui Theopistarum ausu atque usu, deum et angelos mentesque beatas et simplicissimas ultra mundani seculi virtutes et omne simul aethernitatis agmen, et quicquid est usquam historiarum de rebus supernaturalibus, id totum humanae mortalitati subiciat rationis discursu inveniendum, probandum, dirigendum. Perinde atque illas tam illustres substantias in Tullianum aliquod includere conetur. ... Quo magis contentiosos theologistas et nugivendos sophiastas iudicabo coelitum et supercoelestium expugnatores non minus esse quam Aloidas geminos immania corpora, ut ait Virgilius, qui manibus magnum rescindere coelum aggressi. ... Per hos enim garrulos syllogistas in rebus credendis pietas erga divinorum universitatem omnis amittitur, atque vincendi studio fratrum odium concitatur, venaticos canes ad seditionem paratissimos, summae contemplationis venenum orbe toto*

Nur rein und ohne weitere Zusätze konnte der Glaube sich zu jener spirituellen Atmosphäre entfalten, in der der Mensch wieder die Stimme Gottes zu vernehmen, seine Worte zu verstehen imstande war; nur im reinen, einfachen Glauben redeten die Zungen der Engel, öffneten sich die Ohren des menschlichen Geistes, und wiederum fand der Mensch in Hymnen und Gebeten jene Sprache, die von Gott und seinen den Geschöpfen zugewandten Erscheinungen, den Engeln, gehört, erhört wurde; nur im Geist und in der Wahrheit begegnete der Mensch Gott und seinen Engeln.<sup>75</sup>

*Spiritus et veritas* -- sie waren gleichsam die Pole, die Hauptkoordinaten jenes Ortes, an dem Gott in seinem Ebenbild eine Art Freistatt sich geschaffen und, analog zum Wesen der Engel, abermals eine *parva portio* seiner selbst hinterlegt hatte: der *mens humana*. Quelle auch des an die körperliche Hinfälligkeit gefesselten, zugleich bis in höchste Regionen reichenden Vermögens, das den Kosmos in seiner Einheit bewahrte, war die *mens humana* Zentrum des im Mittelpunkt des Universums stehenden Menschen, in dem sich die Bahnen des Schöpfers und die seiner Geschöpfe kreuzten.<sup>76</sup>

---

expellendum. Triumphent haec si phas est syllogismorum artificia, in natura et humanis inventionibus atque figmentis. Sed in sacris oraculis locum sibi ne sperent ullum.« Dieser Ansicht Marranus' stimmt Philolaus zu: »... divina ... ex mera dependent fide, tam ob amorem revelantis recepta et hominem beatitudine credita. ... Sed id tamen quod omnibus erit praestantius fides ...« Marranus betont daraufhin noch einmal: »... quare sufficit pie ipsos deos ex animo colere ...« (fol. XXIII<sup>v</sup>, XXV<sup>r</sup>, XXVI<sup>r</sup>) -- Theologenschelte gehörte in Humanisten- und Reformatornkreisen nachgerade zum guten Ton, und Luther zumal wetterte unablässig gegen die »Sophisten«, die klerikalen »Dünckelmeister/die sich düncken lassen/sie könnens alles.« So in der *Vorrede auff den Propheten Jesaiam*, in: D. Martin Luther, *Die gantze Heilige Schrifft deudsch*, Bd. 2, p. 1172. Cf. auch den Beginn der *Vorrede auff die Propheten*: »Es scheint fur der vernunft fast ein geringe ding umb die Propheten sein/als darin wenig nützlichs gefunden werde. Sonderlich wenn Meister Klügel drüber kompt/der die heilige Schrifft gar auswendig und auff dem Negelin kan/der sihet es aus grossem reichthumb seines geists/fur eitel faul/tod Gewesche an. Das macht/das die Geschichte und das werck nu nicht mehr fur augen sind/und allein die wort oder Historien gehört werden...« *ibid.* p. 1160. Cf. auch Zika, *op. cit.* p. 90.

<sup>75</sup> Auf die Frage Marranus', wie denn die Engel anzurufen, wie ihre Namen auszusprechen seien, antwortet Simon: »Ut oculis videntur, sic auribus audiuntur, et ut nos vident, ita vocantes audiunt. Id qui modo fieri possit duobus verbis dicam. In spiritu et veritate, ut quales habent linguas nostrae mentes, tales habeant aures angeli. Et sicut spiritus divini linguis angelorum loquuntur, ita spiritus humani auribus mentium auscultent.« *De arte cabalistica*, fol. LVI<sup>v</sup>.

<sup>76</sup> In beiden Werken ist Reuchlins Terminologie nicht ganz einheitlich, *animus*, *mens* und *spiritus* werden synonym verwandt und bezeichnen jenen Punkt, der zugleich Zentrum des Universums, des Makrokosmos, und des menschlichen Mikrokosmos ist: »Est et hominis animus, qui constat mente, ratione et sensu. Mens illuminat rationem, et ratio fluit in sensum, omnia unus animus, centrum naturae, universorum medium, mundi series, vultus omnium, modusque et copula mundi ...« *De verbo mirifico*, p. 326. Es ist der Ort, an dem die *cabala* gleichsam keimartig, *in potentia* angelegt ist und ihrer Aktuierung harret: »Nam Cabala receptionem designat, simul et hoc attulit quod ea nostris animis esset insita semper ad summa conditione naturali tendentibus ...« *De arte cabalistica*, fol. XXIII<sup>r</sup>. Aus anderen Passagen, so etwa der in der vorigen Anmerkung zitierten, geht hervor, daß die *mens* jene Geistseele ist, die die Verbindung zur göttlichen Region herstellt. »... prius commonuero Cabalam nec sensuum rudi tactu, nec imperiosis logici artificii argumentis esse quaerendam, cuius fundamentum in tertia cognitionum regione constituitur, ubi non iudicium urgens, non probatio evidens, non syllogismus demonstrans, quinimmo ubi nec ipsa hominis ratio dominatur. Sed nobilior quaedam notitia ubi lumen mentis cadens super intellectum movet liberam credendi voluntatem.« *ibid.* fol. VII<sup>r</sup>. Cf. ferner fol. III<sup>v</sup>, XX<sup>r</sup> und zumal XLIII<sup>v</sup> (»Mens enim in homine deus appellatur instar mentis summae ac primae ...«), wo entsprechende Aussagen aus *De verbo mirifico* bestätigt werden: »Consortium divinitatis cum mente humana facit, quod deus homine utitur pro instrumento ...« (p. 156); kurz darauf heißt es: »Deus mente nostra concipitur ...« (p. 160). Einer Passage im dritten Buch (p. 302) wiederum könnte man entnehmen, daß die *mens* ein Teil des *animus* sei:

In der Intimität und Verslossenheit dieses Ortes wurde die Zunge des menschlichen Geistes gelöst, seine Ohren und Augen für die göttlichen *verba et voces*, die heiligen *signacula et symbola* geöffnet, hier wurde die unterbrochene unmittelbare Zwiesprache zwischen Gott bzw. seinem *substitutus*, dem Engel, und dem Menschen wieder aufgenommen. *Soliloquium* nannte Reuchlin dieses Dritten nicht vernehmliche Gespräch und meinte damit nicht den ohnmächtigen Monolog, das resonanzlose Flehen oder das liturgisch festgelegte Gebet zu bestimmten Anlässen und Zeiten, sondern die Rede des die Einsamkeit bewußt suchenden, aus Gruppen und Gemeinschaften der kirchlichen Frömmigkeit sich zurückziehenden Menschen, der, verschwiegen und in reinem Glauben, einerseits die Kraft besaß, wahrhaftig, gleichsam nackt Gott gegenüberzutreten, andererseits vor der unverhüllten göttlichen Gegenwart zu bestehen, zu sprechen und zu hören.<sup>77</sup> Auf der Bahn der *soliloquia* kam der ebenso demütigen wie selbstbewußten Glaubenskraft des Menschen die Gnade Gottes entgegen, gewährte Einsicht in verborgen-göttliche Dinge und verlieh die Macht, Wunder zu wirken.<sup>78</sup>

Dieser wahre Glaube glich einem Bund, den Gott vermittelt seines Engels und dieser im *sermo divinus* mit dem Menschen schloß:<sup>79</sup> *nomina, signacula, symbola, verba* und *voces* boten hier Gewähr für Gültigkeit und Bestand einer zwischen ebenbürtigen Partnern geknüpften Verbindung in dem Sinne, daß *fides*, die *recta, mera fides*, als Fundament des *foedus* in der hebräischen Sprache ihren Ausdruck fand. Hatte der Mensch sich einmal mit ihrer sinnlich-intellektuell wahrnehmbaren Beschaffenheit vertraut gemacht -- mit den Buchstaben und ihrem jeweiligen Zahlenwert, mit

---

»Est enim oculus animi mens ipsa«, später (p. 320) ist von den Augen der menschlichen *mens* die Rede (»... tum aperti sunt mentis nostrae oculi ...«) -- Die Ähnlichkeit mit dem von Pico beschriebenen Rückzug des Menschen auf jenen zentralen Punkt in seinem Wesen, an dem auch Gott sich aufhält, ist frappierend; ich möchte allerdings nicht entscheiden, ob Reuchlin diese Vorstellung vom verehrten *philosophus nobilis* übernommen oder selbständig entwickelt hat.

<sup>77</sup> Der Begriff fällt zum ersten Mal in jenem bereits zitierten Zusammenhang, in dem Reuchlin-Capnion die vierte und wirksamste, Physik, Astrologie und herkömmliche Magie übertreffende *ars* vorstellt, die er »soliloquia« nennt: »... postulatistique a me ... ut quartam vobiscum viam ingrediar, quae soliloquia possumus appellare, ubi quodcunque propositum ad commoda petentium vota succedit.« *De verbo mirifico*, p. 142. In *De arte cabalistica* verwendet Reuchlin diesen Begriff nicht mehr, sondern ersetzt ihn durch *ars cabalistica* bzw. erläutert jene lautlose Zwiesprache zwischen Mensch und Gott oder dessen Engeln, von der Dritte ausgeschlossen bleiben. Cf. *De arte cabalistica*, fol.LVIIr, wo es wohl nicht ohne kritischen Blick auf die gelebte zeitgenössische Frömmigkeit heißt: »... intelligetis ad invocandos spiritus voce spirituali opus esset, non autem clamore, ceu sacerdotum Baal quibus ab Helia propheta dicitur tertio Regum xviii [i. e. 1 Kg. 18, 27], Clamate voce maiore forsitan deus in diversorio est aut in itinere aut certe dormit ut excitetur.«

<sup>78</sup> »... iamdiu sancitum fuit, divinarum rerum perceptionem a nobis inveniri qualibet arte non posse, verum tamen desuper revelari.« *De verbo mirifico*, p. 142. Charles Zika bemerkt, daß Reuchlin »die *soliloquia* nicht als magische Tätigkeit [versteht] ... ihre Macht und Wirkung jedoch werden in Analogie zur Magie beschrieben.« op. cit. p. 60. Cf. infra Kap. 4.

<sup>79</sup> Im Zusammenhang mit seiner Erläuterung der magischen Potenz der hebräischen Sprache sagt Baruchias: »Igitur non omnia verba numen possident ... sed quae summus mundi et hominum deus, vel angeli perspicaces iussu providentiaque dei, certo modo composuerunt: aeternitatis harmoniam resonantia, divinitatis tenacia, beneficae dispensationis compagine spirantia, tanquam insensibilis deificationis sensibilia monumenta, quae, litterarum immobili stabilitate et vocalium membrorum sempiterna firmitate nixa, simul admittant et alternitatem modulationis inconcussam, et agilitatem pronuntiationis non quaesitam aut fictam, sed nativam, simplicem et venerandam. Quibus internunciis foedus cum homine deus percutit ...« *De verbo mirifico*, p. 162.

Grammatik und Intonation -- so konnte der *angelus praeceptor* beginnen, ihm sukzessiv deren höheren Sinn, die in ihnen verborgenen Mysterien zu enthüllen.

Kustoden der hebräischen, der heiligen Sprache, Himmelsfürsten und Herrscher über kosmische Sphären, Botschafter Gottes und seiner Weisungen an die Geschöpfe, Schutzgeister der Menschen und ihre Weggefährten, ihre Lehrmeister und Diener zugleich -- die Engel blieben, welche Mission auch immer sie erfüllten, Gesandte Gottes und an dessen Auftrag gebunden,<sup>80</sup> nicht weniger, aber keinesfalls auch mehr als jener bewegliche kleine Teil des ewig ganzen Einen. Abglanz des in Finsternis gehüllten Lichts, oblag es dem *angelus praeceptor* zumal, das spirituelle Auge des Menschen an den reinen, ersten Schein, die Quelle allen Lichts, mählich zu gewöhnen und die Furcht vor dem unverstellten Anblick des Ursprungs zu nehmen.

In dieser Eigenschaft und Aufgabe lagen gnädig von Gott gewährte Gunst und Gefährdung des Menschen nah beieinander: es kam auf den Menschen, seine sozusagen religiöse Wachsamkeit, sein spirituelles Augenmaß an, nicht irrtümlich den Teil für das Ganze zu nehmen und, seine Liebe und Verehrung auf ein *substitutum* richtend, sich mit einem Ersatz zufriedenzugeben, statt das *summum bonum* selbst zu begehren. Der Weg zum fernen, in sich verschlossenen Gott mündete, wurde er mit den besten Absichten unterbrochen oder unwissentlich für ein falsches Ziel verlassen, unweigerlich in Aberglauben und Götzenverehrung.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Reuchlins Auffassung, ob den Engeln Willensfreiheit eigne oder nicht, ist etwas schwierig zu erkennen. Am ausführlichsten wird das Thema zu Ende des dritten Buches von *De arte cabalistica* (fol. LXXVII<sup>r</sup>) behandelt: »... probatur quod coelum quodlibet sphaericum praeter formam suam essentialem habeat assistentem intelligentiam orbis sui motricem, quae vocatur angelus, eo quod ad hoc officium missa, intelligens et volens complet iussa creatoris, tanquam inter deum et naturam virtus media a qua fiunt operationes in rebus quas natura earum vel non faceret, vel non sic faceret, quas alii provenire dicunt a proprietate occulta et alii quod tale. Motus enim coelorum et stellarum quantum naturaliter est circularis, tamen ab oriente moveri ad occidentem vel e converso non naturae est sed voluntatis. At habet liberam voluntatem angelus, natura vero ad certum solummodo instinctum coartatur, unde semper agit eodem modo. Angeli autem non movent orbem semper eodem modo. Quo fit ut non semper eodem modo fiant mutationes horum inferiorum.« Dem scheint eine Passage in *De verbo mirifico* (p. 146) zu widersprechen: »... quod in nomine dei regant angeli, gubernent officia et munus exequantur sibi delegatum, quibus iussa capessere phas est ... in quibus et per quos agit, quod vult.« Gemeint ist wohl -- und dies wird durch die in beiden Werken nachdrücklich betonte Wesensverwandtschaft von Gott und Mensch bestätigt -- daß die Engel entsprechend ihrem Rang in der himmlischen Hierarchie und in den ihnen zugewiesenen Regionen nach eigenem Gutdünken herrschen können, sie bleiben indes immer Befehlsempfänger, Instrumente des göttlichen Willens. Dem Problem der Willensfreiheit der Engel hat P. Béhar ein eigenes Kapitel gewidmet: *Les langues occultes de la Renaissance*, pp. 40-45.

<sup>81</sup> Unmittelbar vor ihrer Initiierung ermahnt Capnion seine Gefährten: »Unum deum omnium effectorem, caeteras potestates ministras habetote. Ad primum vota precesque, ad inferiores hymni sunt. Quod si forte petitio ad inferiores processerit, nisi sub modo delegatae a primo administrationis, intentio non esto.« *De verbo mirifico*, p. 110; cf. *ibid.* p. 202: »Quapropter nomen suum in angelos reponit, ne, quod acerrime omnium semper odit, per nos admittatur formarum cultus, quam Graece idolatria dicimus.« -- Bemerkenswerterweise läßt Reuchlin sowohl im Zusammenhang der Rückkehr des Menschen zu Gott als auch bei der Aufzählung berühmter Wundertaten die in der zeitgenössische Frömmigkeit so innig verehrten, allgegenwärtigen Heiligen und Märtyrer, nicht zuletzt die Jungfrau Maria gänzlich unerwähnt: einzig im zweiten Buch von *De arte cabalistica* (fol. XXXVI<sup>v</sup>) verweist Marranus recht beiläufig auf Martin von Tours, wobei, wie François Secret in seiner kommentierten Übertragung (p. 155) anmerkt, Bericht und Pointe der angesprochenen Episode deutlich von den in der *Legenda aurea* des Jacobus a Voragine gegebenen abweichen. Hingegen fehlt es nicht an mehr oder weniger expliziten, abfälligen Urteilen über den Niedergang der gelebten, wahrhaftigen Frömmigkeit, über Heiligen- bzw. Reliquienverehrung sowie den grassierenden Ablaßkult: so legt Reuchlin beispielsweise in *De*

Der Weg zu Gott, die Rückkehr zu ihm tat sich im Glauben auf, dem wahren, reinen Glauben, dem der Mensch zuvörderst die richtige Kenntnis und Bewertung aller erschaffenen Naturen auf der Erde wie im Himmel verdankte, der ihn schließlich zur Erkenntnis des in seinem unbekanntem Namen verborgenen Gottes zu führen vermochte.<sup>82</sup>

Im Glauben vermählten sich Gott und Mensch und vertauschten ihre Naturen.<sup>83</sup>

Im Glauben empfing der Mensch in seinem Geist Gott, im Glauben gebar er ihn im Wort.<sup>84</sup>

---

*verbo mirifico* Baruchias kritische Worte über den geldgierig-zynischen Klerus in den Mund: »De tuis, Capnion, hac aetate quibusdam sacerdotibus, qui se purissimos et tanquam dei nepotes divinitate plenissimos iactant, nil ausim obiectare ... adducendum esset in medium, quonam modo universa precio sacra prophanant, a summo ad imum, ut iam sint venalia mercede omnia.« (p. 100) Aberglauben und Reliquienkult, gepaart mit Geldgier und Günstlingswirtschaft verspottet Reuchlin in seiner satirischen Komödie *Sergius vel Capitis caput*. Cf. auch Erasmus' spitze Bemerkungen im *Lob der Torheit*, wo es heißt: »... sunt qui singuli pluribus in rebus valeant, praecipue deipara Virgo, cui vulgus hominum plus prope tribuit quam Filio. ... Item si quis sit Divus fabulosior et poeticus, quod si exemplum requiris, finge huius generis Georgium aut Christophorum aut Barbaram, videbitis hunc longe religiosus coli quam Petrum, aut Paulum, aut ipsum etiam Christum.« *Moriae Encomion sive Laus Stultitiae*, in: *Ausgewählte Schriften*, hg. v. W. Welzig; Darmstadt 1995, Bd. 2, p. 96, pp. 104-106. Cf. auch den *Canon quartus* seines *Enchiridion militis christiani* (in: *Ausgewählte Schriften*, Bd. 1, pp. 178-180): »Ergone ... tu vetas cultus sanctorum, in quibus deus honoratur? Ego vero non tam damno eos, qui haec simplici quadam superstitione faciunt, quam qui emolumentum suum secuti ea, quae tolerabilia fortasse sunt, pro summa et absoluta pietate efferunt et suo commodo fovent imperitam plebis, quam ne ego quidem omnino contemno, vero non feram, ut media pro summis, minima pro maximis habeant ... Tolero infirmitatem, sed cum Paulo viam demonstro excellentiorem. Ad hanc regulam si studia et actus omnes tuos excusseris neque usquam constiteris in mediis, donec perveneris usque ad Christum, nec aberratis unquam a via neque rem ullam in vita aut facies aut patieris, quae tibi non vertatur in materiam pietatis.«

<sup>82</sup> »... a deo per nomen suum rursus in deum.« *De arte cabalistica*, fol. LXXIII<sup>r</sup>. Daß der Mensch nicht allein zu Gott emporsteigt bzw. zurückkehrt, sondern *in* ihn, in seinen Namen übergeht und so sich ihm unverwandelt, ist ein häufig anklingendes Thema in beiden Werken. So heißt es in *De verbo mirifico*, p. 96: »Quanquam igitur nulla sit hominis erga deum proportio (deus enim infinitus, homo finitus est), tamen ... non sunt haec duo maxime diversa ... et alterum tamen non est alterum. Poterunt autem inenarrabili unione coniungi, ut unus idemque et humanus deus et divinus homo censendus sit. Cf. auch die in der folgenden Anmerkung zitierten Formulierungen.

<sup>83</sup> »Illamque dum cernit obsequentem sedulo cultu et perpetua religione, semper quasi amplissima virtus nutritiva conatur (quantum per imbecillitatem humanam licet) non amoris solum calore, verum etiam proprietate occulta, in se ipsum digerendo transformare, ut et homo migret in deum et deus habitet in homine.« *De verbo mirifico*, p. 160. Cf. *ibid.* p. 158 (» ... de homine ... cuius conversatione plus quam mundi se deus ipse oblectat, quem pro captu quidem humano in se transformare studet ...«) und p. 178 (» ... et quod deus se menti humanae iungat, et in nobis laetetur, cum in ipsum pro nostro captu transformati fuerimus...«)

<sup>84</sup> »Deus mente nostra concipitur, et verbo parturitur.« *De verbo mirifico*, p. 160.

### *Deus verbo parturitur*

#### Wort Gottes und Name Gottes

**D**en Außentafeln eines Triptychons, seiner Werktagsseite, vergleichbar, barg das Bild vom *vinculum verborum* unterschiedliche, doch in ihrer Thematik verwandte, sich ergänzende Ansichten:

Unerschaffenes, primordiales und der Substanz Gottes zugehörendes Medium bei der Erschaffung der Welt, hatte die Sprache in paradiesischer Zeit Schöpfer und Geschöpfe verbunden, und es war dieses Instrument dem Menschen zudem als vorzüglichstes Talent verliehen worden, mit dem er die Schöpfung vollendet, Flora und Fauna ihren Namen gegeben hatte; zum anderen war nach der Zerstörung der kosmischen Harmonie, d. h. nachdem die Zwiesprache zwischen Gott und Mensch durch diesen unterbrochen worden war, das Band der Rede vorläufig-ersatzweise und je individuell zwischen den *angeli praeceptores* und den Menschen geknüpft worden; und schließlich wurde -- gleichsam Mittel- und Hauptstück des mehrflügeligen Tafelbildes -- Gott im wiedergewonnenen Wort, in der an ihn gerichteten Ansprache eines jeden Menschen und stets aufs neue geboren.

So schloß sich der durch die *ruina primordialis* gesprengte Kreis wieder: das göttliche Schöpferwort, in dem die Existenz des Menschen gründete und das recht eigentlich sein Lebenselixier war, kehrte dank der Vermittlung der Engel zum Menschen zurück, und dieser brachte, wenn er es, dem Vorbild des Schöpfers folgend, lautbar werden ließ, die göttliche Gegenwart zur Welt, gewissermaßen die Ewigkeit in die Lebenszeit des vergänglichen Abbildes.<sup>85</sup>

---

<sup>85</sup> Mit dieser Formulierung ist weder die Vorstellung verbunden, daß Gott durch die Rede des Menschen in dem Sinne entsteht, wie er *in principio* seine Welt erschuf, noch darf sie als buchstäbliche Herabwürdigung Gottes mißverstanden werden; vielmehr ist das an Gott gerichtete Wort des Menschen als eine Tür zu denken, durch die die göttliche Gegenwart in die menschliche Existenz eintritt und diese -- noch auf Erden -- in den Rang der paradiesischen Glückseligkeit erhebt. -- Ob Reuchlin zu diesem Gedanken durch Meister Eckharts Lehre von der Geburt Gottes in der menschlichen Seele bzw. die entsprechenden Schriften seiner Schüler Seuse und Tauler angeregt wurde, vermag ich nicht zu beurteilen; immerhin ist es wahrscheinlich, daß er mit ihren Werken vertraut war, zumal alle drei Mystiker dem Dominikanerorden angehörten, dem Reuchlin zeit seines Lebens und ungeachtet der Kontroverse mit den Kölner *fratres praedicatorum* nahestand. Auf jeden Fall setzt Reuchlin den Akzent deutlich anders: die Geburt Gottes im menschlichen Wort und durch dasselbe vollzieht sich im willentlichen Akt des Menschen, ist Ziel und erfolgreiches Ende seines beschwerlichen spirituellen Strebens, wohingegen Meister Eckhart und die in seiner Tradition stehenden Mystiker dem in diesem Zusammenhang planvoll angelegten Tun des Menschen jegliche Bedeutung absprechen und gerade entschieden für Passivität,

Ebenso lakonisch knapp wie hermetisch verrätselt, bezeichnete die Wendung von der Geburt Gottes im menschlichen Wort eine spirituelle Stufe, auf der sich der von seinem *angelus praeceptor* unterwiesene und geleitete fromme Weise vor ein verblüffendes Paradoxon gestellt sah: einerseits führte ihn sein Weg zu dem in tiefster Stille ruhenden, Worten, Wertungen und Bezeichnungen sich entziehenden Gott, der, im Innersten der menschlichen Seele verborgen, nur die lautlos-geistige Stimme des Menschen vernahm;<sup>86</sup> andererseits konnte die magisch-effiziente Potenz der Sprache nur in gesprochener Rede, also sinnlich wahrnehmbar, aktuiert werden -- und dies galt zuvörderst von der hebräischen Sprache, dem wirkmächtigen Instrumentarium par excellence. Bar allen gefällig-eleganten Dekors, barg sie unter unscheinbar-rauher Schale die Stimme Gottes, die den Menschen das Mysterium der Schöpfung offenbarte und sie aufforderte, ihrerseits schöpferisch tätig zu werden und, Gott ebenbildlich - ebenbürtig, mit dem Wort *mirabilia* zu vollbringen. Und zweifellos war unter allen denkbaren Wundern die Geburt Gottes im Wort des Menschen das größte.<sup>87</sup>

Redend schweigen, verstummend sprechen -- die auf den ersten Blick in ihrer Widersprüchlichkeit kaum zu bewältigende Aufgabe fand ihre unspektakulär einfache Lösung in den dem Menschen verliehenen Anlagen, die nur recht erkannt werden wollten. Ebenso wie jedem die *vox spiritualis* eigentümlich und der Weg zu dem ihm selbst unbekanntem Zentrum seiner Seele zugänglich war, wo er Gott begegnete, so besaß jeder keimartig die Begabung zu jener wunderwirkenden, der hebräischen Sprache<sup>88</sup> -- nicht als beliebig einzusetzendes profanes

---

»Gelassenheit« plädieren: als Geburtsort Gottes kann die Seele nur in dem Sinne vorbereitet werden, daß sie »frei und ledig von allen Vermittlungen und allen Bildern« gemacht wird, weshalb »Gott sich ohne weiteres mit ihr vereinen kann -- ohne Bild oder Gleichnis.« Meister Eckhart, Von der ewigen Geburt -- Vier Predigten, in: *Schriften*, ed. Herman Büttner; Düsseldorf/Köln 1959, p. 53.

<sup>86</sup> Cf. die bereits angeführte Passage aus dem dritten Buch von *De arte cabalistica*, fol LVIIr: »... intelligetis ad invocandos spiritus voce spirituali opus est, non autem clamore ...«

<sup>87</sup> Cf. den aufschlußreichen Brief Reuchlins vom 11. Oktober 1508 an Leonhard Wiedemann, den Abt des Klosters Ottobeuren, in dem es u. a. heißt: »Vox enim fuit mediatrix Dei et hominum, ut in Pentateucho legimus, at non quaelibet vox, sed tantum Hebraica, per quam Deus voluit arcana sua mortalibus innotescere. Ea enim, quae rudibus oculis aspicimus, vulgo digna, quae vero cortice relicto altius medullam pollicetur, ea solis parata est non tantum contemplativis, sed etiam doctissimis illius linguae hominibus.« Briefwechsel, p. 105 sq. Cf. ferner *De verbo mirifico*, p. 180: »... ut aptissimum mihi tecum esse medium putetur hominis cum deo conciliandi verborum quidam usus.« Im Kontext der Suche nach dem die göttliche Präsenz bereitenden Wort wird Reuchlins bemerkenswertes Insistieren auf der korrekten Aussprache des Hebräischen verständlich: zweifelsohne kann nur jene an Gott gerichtete Rede gut vernommen werden, die angemessen-fehlerfrei gesprochen wird. Sowohl im Vorwort zu seinem *opus magnum* von 1506, *De rudimentis hebraicis*, wie auch in der zwölf Jahre später erschienenen, prima vista trockenen philologischen Schrift *De accentibus et orthographia linguae* hebt Reuchlin die Bedeutung von Aussprache, Intonation und Akzentuierung der heiligen Sprache hervor.

<sup>88</sup> »... in nobis esse situm et reconditum solis verbis, quae artificia inter omnia figmenta humana factu facillima et tenuissima ducimus, tot res, tam mirabiles, tam arduas, tam subitas, tam audaces conficere, quoad liberit animo nostr...« *De verbo mirifico*, p. 98. Daß es sich nur um Worte der hebräischen Sprache handeln kann, erläutert Capnion im weiteren Verlauf der Gespräche. Cf. auch den Beginn des zweiten Buchs von *De arte cabalistica* (fol. XXIVr), wo diese Vorstellung dahin erweitert und präzisiert wird, daß nicht allein die Begabung zur heilig-göttlichen Sprache in der menschlichen Seele angelegt sei, sondern auch das vollkommene Verständnis der *cabala*: »... nam Cabala receptionem designat, simul et hoc attulit quod ea nostris animis esset insita semper ad summa conditione naturali tendentibus, quapropter eius desyderium nobis constaret ingenerari...«

Sprachtalent, sondern als Insigne der gottebenbildlichen Schöpferkraft zu verstehen.<sup>89</sup> Es war dieses umfassende Vermögen *jedem* Menschen verliehen -- aber jedem Menschen individuell. Weder in Begleitung, noch inmitten einer Gemeinschaft, geschweige durch professionelle Stellvertreter oder Delegierte konnten die Etappen der *via per desertum* bewältigt werden: die Rückkehr aus dem Exil der fremden Sprache in die *vox Dei*, die göttliche Rede, mußte jeder Mensch für sich antreten, nur so auch vermochte er die eigene Stimme zu finden und in ihr die wunderwirkende Sprache.

Aus der Intimität dieser individuellen, unverwechselbaren Begegnung ergab sich mit einer gewissen Folgerichtigkeit die Form der Zwiesprache, genauer gesagt die vielfältigen Möglichkeiten des wechselseitigen Anredens und Zuhörens: wie der *spiritualiter* geführte Dialog im verborgensten Innern der menschlichen Seele, in stummen Worten und anderen nicht vernehmlich geführt wurde, so war auch die *naturaliter*, in der heiligen Sprache gesprochene Rede nicht für die Ohren Dritter bestimmt, vielmehr fand sie stets abseits aller Gemeinschaft, im verhalten-gedämpften Ton eines vertraulichen Gesprächs statt, kaum hörbar, nahezu lautlos.<sup>90</sup> In der verschlossenen Stille dieses

---

<sup>89</sup> »Verbum ... te recordari aiebas, quo nos mortales in natura constituti, supra naturam dominaremur, et monstra, portenta, miracula, quae divinitatis sunt insignia, perficeremus.« *De verbo mirifico*, p. 120.

<sup>90</sup> In der Vorrede zu *De arte cabalistica* -- einer sehr persönlich gehaltenen Adresse an Papst Leo X., dem dieses Werk gewidmet ist -- betont Reuchlin, daß er lediglich neutraler Berichterstatter der folgenden Gespräche sei und selber sich jeglicher Meinung enthalte: eine denkbar schwache Rückversicherung angesichts der unmittelbar naheliegenden Konsequenz aus den hier entwickelten Gedanken, zumal identische, in ihrer Präsentation eher noch eindeutig-radikaler gefaßte Vorstellungen in *De verbo mirifico* geäußert wurden -- man denke an die Weihe-Zeremonie zu Beginn des zweiten Buches, die wiederholten konspirativen Vorsichtsmaßnahmen, nicht zuletzt der häufige Verweis auf die *arcana academia sacrorum nominum* (p. 110) resp. die *academia secretissimae philosophiae* (p. 216), in die aufgenommen zu werden die *cabalistsae* sich anschicken. Das römisch-katholische Dogma der allumfassenden, allein seligmachenden Kirche wird hier wenn nicht gänzlich aufgehoben, so doch zumindest zeitweilig unterlaufen und in sein Gegenteil verkehrt: das Prinzip einer in unvermittelt-direkter Beziehung zu Gott individuell gestalteten Frömmigkeit, das, je nach Bedarf oder Gelegenheit, zu einem exklusiven, esoterischen, allerdings auch ständig erweiterbaren Zirkel mehr oder minder zufällig zusammengekommener *exploratores* verändert werden kann, die, nachdem sie in die begehrte höhere Weisheit initiiert worden sind und das magische *opus magnum* vollzogen haben, ohne bindende Verpflichtungen gegenüber einer Gemeinschaft wiederum auseinandergehen. Genaugenommen sollten daher Reuchlins »kabbalistische« Werke nicht als interreligiöse Dialoge im wortwörtlichen Sinne verstanden werden, folgen sie doch gerade nicht den elementarsten Grundsätzen der Religion als solcher und im allgemeinen, sondern weisen alle Merkmale der magischen Spiritualität -- und Praxis auf. *Nulla religio sine ecclesia* -- will sagen, eine Religion wird von einem verfaßten Kollektiv, einer Korporation getragen, sie ist, wie Emile Durkheim in seiner monumentalen Untersuchung über *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* (Frankfurt/M. 1994) formuliert, » ein solidarischer System von Überzeugungen und Praktiken, die sich auf heilige, d. h. abgesonderte und verbotene Dinge, Überzeugungen und Praktiken beziehen, die in einer und derselben moralischen Gemeinschaft, die man Kirche nennt, alle vereinen, die ihr angehören.« (p. 75) Eine solche Gemeinschaft kennt die Magie nicht: »Es gibt keine magische Kirche.« (p. 72) Ganz generell darf man wohl sagen, daß Magier -- die *perfecti* ebenso wie ihre Schüler -- sich aus Gemeinden bzw. der Gesellschaft zurückziehen und Beziehungen sozial-religiöser Natur wenn überhaupt nur selten oder zeitweilig eingehen, statt dessen -- *fides et taciturnitas* verpflichtet -- eine individuelle Spiritualität mit gegebenenfalls eigenen Riten und selbstgesteckten Zielen entwickeln. Keiner kirchlichen Hierarchie unterworfen, gesellschaftlich isoliert, frei von missionarischem Eifer und ohne je dem Druck ausgesetzt zu sein, Glaubenswahrheiten verkünden, geschweige gewaltsam durchsetzen zu müssen, ist der Magier gleichwohl nicht prinzipien- und orientierungslos: gerade aus seiner Distanz gegenüber weltlicher und geistlicher Sozietät, seinem Desinteresse an äußerem Ruhm bezieht er seine Integrität, seine Treue gegenüber der eingegangenen Bindung an Gott, seine Kraft für das im Glauben und für seinen Glauben vollbrachte magische Werk. Dem unverwechselbar-persönlichen Verhältnis zu Gott entspricht gewissermaßen die Tonstärke der an diesen gerichteten Ansprache: er schreit und deklamiert nicht, sondern führt das ruhige Gespräch mit einem

Dialogs fiel das Wort, in dem Gott in die vergängliche Existenz des Menschen eintrat, mit dem der Mensch, Wunder wirkend, zur himmlisch-ewigen Sphäre sich erhob.<sup>91</sup>

Nun klang zwar die *vox Dei* in allen Lauten der *lingua sacra* stets noch nach, doch besaßen manche Wörter eine höhere magische Kraft oder, anders gesagt, nicht jedes Wort war gleichermaßen magisch effizient und als Instrument der menschlichen Schöpferkraft geeignet.<sup>92</sup> Die jüdische Tradition gab, trug man die Frage nach dem göttlichen, dem Schöpferwort an sie heran, eine doppelte, merkwürdig paradox in sich verschränkte Antwort: der schriftlichen Lehre zufolge hatte Gott mit seiner Stimme, sprechend, himmlische und irdische Welt erschaffen -- nach der mündlichen, d. h. in diesem Kontext: der esoterisch-kabbalistischen Überlieferung dagegen, wie sie sich im *Sefer ha-Bahir* und dem *Sefer Jezira* zumal fand, war die Schöpfung mit den zweiundzwanzig Buchstaben des hebräischen Alphabets vollbracht worden. Beide schöpferisch-primordialen Potenzen, das vokalische Vermögen wie die graphisch-visuellen Zeichen, waren dem Menschen übergeben worden, und die Schlußfolgerung lag nahe, daß er nur aus der Verbindung beider Prinzipien seine schöpferische, wunderwirkende Kraft finden werde, sie mochte in einem Wort, einer Folge von Lauten oder Kombination von Buchstaben verschlossen sein. Weder die schriftliche noch die mündliche Lehre gab dieses *verbum divinitatis* preis, sondern verbarg es in der Tora oder, noch lakonisch abstrakter, in den zweiundzwanzig Konsonanten: ein offen zutage liegendes Geheimnis. In diesem Sinne erwies sich die Lehre insgesamt, in ihrer schriftlichen wie mündlich überlieferten Fassung als *das Wort*, mit dem Gott die Schöpfung vollbracht hatte und in dem er sich, nach der

---

unmittelbar nahen Partner -- während umgekehrt Gemeinden ihre Gottesdienste nicht in kollektivem Schweigen verrichten, vielmehr im gemeinsamen stimmhaften Beten und Singen die Bestätigung des alle Mitglieder einenden Glaubens erfahren. So sind Capnion und Simon geradezu mustergültige Vertreter einer Frömmigkeit, die Dogmen, Gesetze, Riten und Lebensregeln einer Religionsgemeinschaft nicht rundweg ablehnt und verwirft, aber als Vorstufe zu jener höheren Einsicht wertet, in der die tradierte Lehre, erst recht sämtliche äußere Formen in ihrer Bedeutung stark relativiert, wenn nicht gar annulliert werden; dies gilt -- darauf sei im Vorgriff auf spätere Überlegungen an dieser Stelle schon verwiesen -- vor allem für das Problem des Bösen bzw. der Sünde und der Erlösung. -- Es ist, soweit ich sehe, dieser für das Verständnis der Reuchlinschen Schriften und der sie prägenden spirituellen Stimmung in seiner Bedeutung kaum zu überschätzende Aspekt bislang in der Literatur gänzlich übersehen worden, weshalb Reuchlins Einstellung gegenüber dem Christentum im allgemeinen, der römisch-katholischen Kirche wie auch der reformatorischen Bewegung im besonderen, nicht zuletzt dem Judentum und der *cabala* weitgehend unverständlich blieb.

<sup>91</sup> Daß Gott sich mit dem Menschen zu verbinden, ihn göttlich zu machen sucht, läßt Reuchlin in *De verbo mirifico* mehrfach die drei Gesprächspartner ausführen; so sagt beispielsweise Sidonius: »...quod deus se menti humanae iungat, et in nobis laetetur, cum in ipsum pro nostro captu transformati fuerimus...« (p. 178). Zuvor hatte Baruchias in beinahe gleichlautenden Worten bemerkt: »Videamus pariter de homine, qui et microcosmus a Graecis dicitur, cuius conversatione plus quam mundi se deus ipse oblectat, quem pro captu quidem humano in se transformare studet...« (p. 158). Diese Auffassung vertritt auch Capnion in seiner ersten längeren Rede des *liber primus*, pp. 72-98.

<sup>92</sup> Wie vor ihm schon Pico, verweist auch Reuchlin in diesem Zusammenhang auf Origenes und dessen Schrift *Contra Celsum*: »... sed Origenem lumen theologorum nostrorum citabo ... ait enim in libro contra Celsum, in quibus sacris nominibus mirandam latere virtutem, ideoque haec ipsa non esse ex Hebraea lingua in aliam transferenda, sed in suis ipsis characteribus conservanda. ... scilicet esse divinatorum nominum orationumque virtutem mirificam, propter quam et characterum formae et verba ipsa incorrupta permaneant, ne sicut hominis compagine destructa, inclusus etiam corpori spiritus et tota perinde virtus evanescat.« *De verbo mirifico*, p. 198.

Erschaffung der Welt, dieser als allmächtiger Schöpfer zu erkennen gab -- das initiativ-keimartige, das Urwort selbst blieb unbekannt.<sup>93</sup>

Vielleicht aber gab es dieses eine Wort gar nicht, sondern die schöpferische Potenz war in Gott selbst, d. h. in seinem Namen konzentriert und aus ihm in die -- zwiefältige -- Lehre eingegangen. Die magische Wirkmächtigkeit von *nomina propria* war in der Weisheitsliteratur aller alten Völker bezeugt<sup>94</sup> -- indes ergab sich hinsichtlich der jüdischen Tradition ein neuerliches Dilemma: der biblische Schöpfergott trug keinen herkömmlichen Namen, vielmehr hatte er sich den Erzvätern, darauf Moses, später den Propheten im Land Israel zu verschiedenen Zeiten unter je wechselnden Namen offenbart -- und bei diesen handelte es sich nicht um *nomina propria* im engeren Sinn, sondern um Begriffe,<sup>95</sup> *epitheta ornantia*,<sup>96</sup> das maskuline Personal- bzw. Demonstrativpronomen,<sup>97</sup> einen kryptischen Satz,<sup>98</sup> schließlich eine in ihrer Lautbarkeit unbekanntete Folge von Buchstaben, das Tetragrammaton: jene in ihrer positiven, aber ganz unspezifischen Aussage zeitlose Prädikate, dieses ein authentisches Monument der Gegenwart Gottes -- aber einer vergangenen Gegenwart, die nur mehr visuell zu erkennen, nicht aber akustisch, als lebendige Stimme erfahrbar und nicht im aussprechbaren Namen herzustellen war. Die unmittelbar gegenwärtige Präsenz Gottes hatte sich aus seinem Namen zurückgezogen, und dieser konnte wohl angesprochen, nicht aber mehr ausgesprochen werden: zweifelsohne auch dies eine Folge -- und sicherlich eine der weitreichendsten -- der *ruina primordialis*.<sup>99</sup>

---

<sup>93</sup> So spricht beispielsweise Capnion zu Beginn des dritten Buches von *De verbo mirifico* (p. 292) von dem in seinen Worten gegenwärtigen, aber verborgenen Gott, der mit *einem* Wort die Welt schuf: »... Ab hac petendus est mundi ortus et omnia, quae in mundum a deo prodeunt, Pauli Tarsensis insigni testimonio, qui ad Hebraeos Fide, ait, intelligimus aptata esse saecula verbo dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent. Quod regius vates ex revelatione divina patefecit mortalibus hoc carmine: Verbo domini caeli creati sunt, et spiritu oris eius omnis et ornatus et virtus et exercitus eorum. Est et fidelis dominus in omnibus verbis suis. Quapropter nemo audeat mutare verbum dei.« Etwas später präzisiert er, was unter dem *verbum omnium divinissimum* zu verstehen sei: »Sive autem verbi hoc appellabitur seu alio quovis vocabulo, nihil refragor, modo primus divinitatis intra se ab immanentia intelligatur exitus, ut lucis ad lumen, et resplendentia luminis ad lucem, aut mentis ad rationem, et converso ita ordine. Quod quidem ad Graecis vel verbum rationale vel ratio verbalis vocatur. Logos enim et ratio dicitur et verbum, siquidem universitatis opificem et naturae dispositorem Zeni ille vetustus autor logon nominat, et Hermes philosophorum antiquissimus ad filium scribit ... Est enim, inquit, o fili, arcanum verbum sapientiae, sanctum sancti, solius domini omnium et praeintellecti, quod effari supra hominem est. Hoc verbo constare Plato universa, quae in mundo fiunt, in Epinomide voluit ...« *De verbo mirifico*, p. 294.

<sup>94</sup> Cf. Baruchias' Vortrag im zweiten Buch von *De verbo mirifico*, speziell pp. 188-192, wo nach zahlreichen Exempeln die Schlußfolgerung gezogen wird: »Unde cognoscimus propria rerum nomina non nihil incantationibus prodesse.« (p. 190).

<sup>95</sup> So die Variationen von *el*, *eloha* und *elohim*: Gattungsbegriffe für die wahre, höchste göttliche Macht im Unterschied zur menschlichen Natur bzw. zu minderen und falschen Göttern (*elim* oder *elilim*).

<sup>96</sup> Beispielsweise *el nekamot*, *el schaddai* oder *el ne'eman*.

<sup>97</sup> Cf. Deut. 32, 39: »Re'u `ata ki `ani `ani hu.«; ferner Jes. 41, 4, 43, 10 und 13, 46, 4, 48, 12 und Ps. 102, 28.

<sup>98</sup> Die berühmte Selbstbezeichnung Gottes im dramatischen Bericht Ex. 3, 14: »'Ehje 'ascher 'ehje«.

<sup>99</sup> Derart bündig und ausdrücklich legt Reuchlin seinen Gedankengang -- man ist versucht zu sagen: selbstverständlich -- nicht dar, vielmehr sind dessen Elemente jeweils über die drei Bücher der beiden »kabbalistischen« Werke verstreut: zum einen sicherlich aus Gründen des dramatischen Effekts, der bis zur Auflösung der angesprochenen Probleme behutsam, aber kontinuierlich gesteigert wird, zum anderen, um die sozusagen auf zahlreiche separate und schwach dosierte Einheiten verteilte Aussage seiner These hinsichtlich

Die Suche nach dem wunderwirkend-schöpferischen Wort oder, alternativ, nach dem allmächtig-göttlichen Namen drohte, sich im Kreise zu drehen: wer nach jenem forschte, sah sich mit der Unergründlichkeit von Tora, prophetischen Büchern und historisch-poetischen Schriften konfrontiert, in die es eingegangen war; wer diesen zu finden hoffte, stieß neben einer beträchtlichen Anzahl von Wörtern, Gattungsbegriffen und Titeln tatsächlich auf einen Namen, der nichts anderes bedeutete und kommunizierte als sich selbst, eben als Namen jedoch funktionslos blieb, da er nicht aussprechbar war. Just das Fehlen des untrüglichen Zeichens einer auf Ebenbürtigkeit beruhenden Freundschaft also, die Kenntnis des Namens, die vertrauliche Anrede, der vernehmliche Ruf des unverwechselbaren, eigentümlichen Namens hatte nach dem *lapsus originalis* die zerstörte Verbindung zwischen Gott und Mensch charakterisiert -- und eben dies sollte Merkmal der wiederhergestellten Harmonie zwischen Gott und seinem menschlichen Abbild, der wiederaufgenommenen Zwiesprache zwischen ihnen sein: daß nach göttlicher Gnade und Erbarmen das Tetragramm für die menschliche Stimme aussprechbar sein werde. Es würde dies der Name eines späten Nachfahren Adams, eines Sterblichen sein, gleichsam die personifizierte, inkarnierte trostreiche Verheißung Gottes.<sup>100</sup>

---

ihrer Radikalität abzuschwächen. Von zentraler Bedeutung ist hier die *psalmodia* (*De verbo mirifico*, p. 252 sqq.) bzw. *oratio* (*De arte cabalistica*, fol. LIX<sup>v</sup>-LXI<sup>v</sup>), die von Baruchias resp. Simon als Beispiel angeführt wird, wie wundertätiges Wort und göttlicher Name in der Heiligen Schrift verborgen ruhen, wie sie vom Menschen aufgefunden und nutzbar gemacht werden können. Auch bei der Erörterung des aus den drei Versen Ex. 14, 19-21 ermittelten Gottesnamens aus 72 Buchstaben bzw. der Namen der 72 Engelsfürsten wird dieses Thema angesprochen (*De arte cabalistica*, fol. LVI<sup>r-v</sup>), welche Passage übrigens in *De verbo mirifico* unerwähnt bleibt: möglicherweise war Reuchlin mit ihrer kaum zu überschätzenden Rolle in der jüdischen Mystik noch nicht vertraut gemacht worden. In seiner langen, nur gelegentlich von Fragen oder Einwüfen unterbrochenen Rede gibt Baruchias im zweiten Buch von *De verbo mirifico* einen Überblick über die der jüdischen Tradition bekannten Gottesnamen, die zugleich *verba* und als solche im *corpus* der biblischen Texte enthalten sind, dazu nennt er die gebräuchlichsten Bezeichnungen für Gott nach der mündlich-esoterischen Überlieferung (u. a. *maqom*, *esch*, *isch*).

<sup>100</sup> Aus der von Simon gegebenen Schilderung der Situation unmittelbar nach dem *lapsus originalis* geht hervor, daß Gott von Anbeginn das zukünftige Heil des *Adam terrenus*, dessen Wiedererlangung seines ehemals vollkommenen Status, das Geschenk des ewigen Lebens, erwog, worauf nicht zuletzt die Formulierung des Targum Onkelos zu Gen. 3, 22 verwies: »Post miserabilem itaque generis humani casum docuit angelos suos deus de restitutione aliquando futura salutis, per quem nam ventura esset ... in praesentia demonstrans quis esset humanum genus redempturus, tunc enim praedestinata plane fuerat salus hominum, quapropter, Ecce, inquit, hic est ille Adam qui non tantum post orbis et vestri ortum essentialiter est, sed etiam ante omnem creationem in aethernitate fuit unus ex nobis antequam tempus fieret. Quod Onkelos chaldaice sic interpretatur: *ha adam hawa jechidi be alma minej*, id est Ecce Adam fuit unigenitus meus sive unicus meus in aethernitate ex me ipso ... cunque futuri personam redemptoris iam angelis indicasset, ne forte putarent eundem ipsum mox perfunctorie subita quadam intercessionem hoc odium tam sceleriosi criminis aversurum, removit illico dubitationem et negocium in tempus distulit, subiungens, Et nunc praesenti hoc tempore ne iste meus in aethernitate unicus qui subsistit ex me ipso, manum suam mittat et sumat etiam de ligno vitae, invendo scilicet ut quod solum nunc fieri prohiberet id olim concessurus sit.« Als dann wird der Engel Raziel zu Adam entsand, der ihm verkündet: »Quem originale peccatum hoc expiabitur. Nam ex tua propagatione nascetur homo iustus et pacificus, vir heros, cui nomen continebit in miserationibus, etiam has quatuor literas i.h.u.h. et ille per rectam fidem et placidam oblationem mittet manum suam et sumet de ligno vitae, et eius ligni fructus erit omnium sperantium salus.« *De arte cabalistica*, fol. VIII<sup>v</sup>-IX<sup>r</sup>. Zur Mehrdeutigkeit dieser Passage cf. supra Anm. 41. -- Während in *De arte cabalistica* diese Verheißung gleich zu Beginn der Gespräche genannt und erläutert, die Aufmerksamkeit auf den wirkmächtigen Namen Gottes gelenkt wird, verläuft die Diskussion in *De verbo mirifico* in umgekehrter Reihenfolge: erst im dritten Buch, d. h. in Capnions Lehrvortrag, wird das von Gott zu Beginn

So erhielt der von der biblischen, d. h. schriftlichen Tradition gelehrte Name, das unaussprechbare Tetragramm, eine neue Form und gewann seine ursprüngliche, eigentlich intendierte Funktion als schöpferisch-wundertätiges Wort vermöge der kabbalistischen, der mündlichen Lehre wieder: das in Barmherzigkeit gegebene Heilsversprechen wurde aus der *vox Dei* in das andere Schöpfungsmedium, die Buchstaben, übertragen und, vermittels der *ars cabalistica*, offenbart, sichtbar und lautbar gemacht. In einem lakonisch kurzen, beinahe nebensächlichen Satz aus dem Buch Genesis (IV, 26) hatten die frühen Kabbalisten hinter der buchstäblichen Aussage den verborgenen Sinn erkannt: es stand dort geschrieben, Enosch, Adams Enkel, habe begonnen, den Namen JHWH anzurufen; zu verstehen war indes nach den Regeln einerseits der den Zahlenwert eines Wortes ermittelnden Kunst der Gematria, andererseits der Technik des Notarikon, einzelne Buchstaben als Kürzel für Wörter, Begriffe oder Namen aufzufassen, daß der Konsonant *Schin* inmitten des Tetragramms gesetzt und dies der aus Erbarmen gewährte aussprechbare, neue Gottesname, das Pentagramm JHSWH, sein werde.<sup>101</sup>

Weshalb werden die Gebete Israels nicht erhört? Weil, so beantwortet der Midrasch die von ihm aufgeworfene Frage selbst, der Name Gottes, d. h. seine Aussprache nicht bekannt ist -- und, so wurde zum Abschluß der Gespräche in *De arte cabalistica* hinzugefügt, allzu wenige nur bereit waren, die ihnen verliehenen gottgleichen Anlagen wahrzunehmen und zu fördern, sich die verborgene Weisheit der *cabala* zu erschließen, die *ars cabalistica* zu erlernen und mit ihrer Hilfe das Pentagramm als den Namen des verheißenen Erlösers zu erkennen.<sup>102</sup>

---

des menschlichen Lebens in der irdischen Vergänglichkeit gegebene Heilsversprechen entdeckt und der bis dahin in großzügiger, stets stärker sich verengender Spirale verlaufende Diskurs auf das *nomen ineffabile dei* konzentriert. Wenn die in beiden Werken geführten Gespräche auch zum selben Ergebnis kommen, so gibt ihre unterschiedliche Dramaturgie einigen Aufschluß über die im Lauf von knapp anderthalb Jahrzehnten gewonnene, zwar nicht grundsätzlich veränderte, wohl aber erweiterte, offenere Einstellung Reuchlins gegenüber der Gleichwertigkeit sakraler Traditionen bzw. der unbedingten Vorrangstellung des Christentums. In *De verbo mirifico* ist das Mysterium des wundertätigen Worts gleichsam Kern und Wesen einer christlich konnotierten Heilsbotschaft, das unter bestimmten Voraussetzungen auch Angehörigen anderer Glaubensgemeinschaften eröffnet werden darf -- *De arte cabalistica* dagegen ist stärker von der entspannten Atmosphäre und Gelassenheit einer über allen religiösen und philosophischen Lehrmeinungen stehenden Spiritualität geprägt, die das wirkmächtigste Medium der *operatio magica*, den Gottesnamen, gewiß als Mysterium, aber ein allen *homines sapientes* zugängliches, hütet, deren beeindruckender Repräsentant zudem der jüdische Gelehrte Simon ist.

<sup>101</sup> »Sic enim in sacra historia scribitur *as huchal likro be-schem JHWH*, quod latini non admodum docte legunt *Iste coepit invocare nomen domini*, sed rari quidam et contemplatissimi Cabalistarum, rectius quo ad linguae proprietatem interpretantur ita de *Gematria* tunc expectatus est vocari per Sin literam, quae in arte Cabalistica idem quod *be-rachamim*, id est in miserationibus, et *Mem* litera per Notariacon designat *mitoch* id est de medio scilicet quatuor istarum literarum i.h.u.h. Perinde atque hoc modo intelligi deberet *as huchal likro be-schin mitoch JHWH*, id est tunc expectatus est vocari per Sin de medio i.h.u.h. ...« *De arte cabalistica*, fol. X<sup>r</sup>. Im zweiten Buch von *De verbo mirifico* (p. 244) sagt Baruchias: »Hoc est scire nomen Tetragrammaton, cum non solum characteres et verbum nos ipsos non fugiant, verum etiam eius pronuntiatio, quae est occulta, et virtus recondita et sequentia miraculorum signa.« Gemeint ist -- und Reuchlin kommt verschiedentlich, mehr oder weniger expressis verbis auf diese Pointe seiner gesamten Argumentation zurück -- daß es nur einen einzigen wundertätigen Gottesnamen gibt, der, nachdem er bei seiner ersten Offenbarung lautlos-stumm geblieben war, nunmehr aussprechbar geworden sei.

<sup>102</sup> »... quodque Cabalistae possunt in nomine ineffabile cum nuper a te monstratis sigillis et charagmatis, id

Das seit Jahrhunderten in der jüdischen Tradition erörterte, ihr entnommene und in die Spannung einer aus unterschiedlichen kulturellen Quellen sich speisenden Diskussion gesetzte Problem erhielt hier vordergründig eine Wendung zum Christentum, das prima vista die Lösung bereitzuhalten schien: Erzeuger, Vater aller bestehenden und auch zukünftigen Dinge, hatte der allmächtige Schöpfergott mit seinem Wort das Universum ins Leben gerufen -- mit jenem Wort, das, unerschaffen und identischen Wesens, mit ihm seit Ewigkeit bestand, im Akt der Schöpfung indes als distinkte Hypostase und selbständige Individualität hervorgetreten, sein Instrument, sein der Schöpfung zugewandter Aspekt war.<sup>103</sup> Das -- unbekannte -- Schöpfungswort war gleichsam ein aus der Unendlichkeit, dem Überfluss Gottes in die kreatürliche Welt ausgeströmter Influxus, der dort Natur und Gestalt des im Bilde Gottes geschaffenen Wesens, des Menschen, annahm: das *verbum incarnatum*.<sup>104</sup>

---

multo validiore modo possunt fideles Christiani per nomen IESU effabile cum proprio signaculo crucis, cum se arbitretur nomen tetragrammaton longe rectius pronunciare in nomine JHSWH veri Messihae ad hoc citant id quod in Midras Thillim vestri scripserunt: *'amar R. Jehoschu' a ben Levi be-schem R. Pinchas ben Ja'ir, mipnej ma mitpallelin Jisra'el ba-olam ha-se we-éjnan ne'enin `al jedej sche'ejnan jod'in be-schem ha-meforasch, id est Dixit R. Iosue filius Levi allegando magistrum Pinhas filius Iair. Propter quid orant Israel in mundo isto et non exaudiunt. Propterea quod non noverunt Semhamaphores, id est nomen tetragrammaton ...*«. *De arte cabalistica*, fol. LXXVIII<sup>v</sup>-LXXIX<sup>r</sup>. Reuchlin zitiert aus dem *Midrasch Tehillim* zu Psalm 91, 8.

<sup>103</sup> Zu Beginn des dritten Buches resümiert Capnion den bisherigen Verlauf der Gespräche und lenkt die Aufmerksamkeit seiner Freunde auf die platonische Lehre vom *logos* als dem vom Herrn aller Dinge, gleichsam seinem Vater, eingesetzten schöpferischen Prinzip, das von diesem gesondert, für sich zu bestehen vermag: »Nonne aperte videtis, quod in Epinomide verbum docuit Plato mundi ordinem disposuisse, id hoc in loco deum causam et ducem rerum omnium vocari et habere patrem? Est ergo filius verbum, cuius pater dominus nominatur. Veniat nunc velim nobis in mentem eius sermonis, quem Baruchias heri circiter meridiem et docte simul et copiose fecit, quo nos instituendo prudenter adorsus est de nomine ineffabili, solo deo summo proxime convenienti, perhibens interpretes loco Tetragrammati dominum posuisse, quoniam in nulla lingua parem illi dictionem invenirent. ... Dominum vocat Plato dei omnium rerum et ducis et causae patrem. Deus itaque ille omnium et dux et causa praesentium et futurorum, quia mundum ordinavit, quis iam dubitabit, quin verbum sit illud divinissimum, iuxta Platonem, quo foelix quisque futurus sit, qui in admirationem, amorem et perceptionem eius rapiatur? Verbum igitur filius domini est, quapropter et deus et dux et causa mundi est.« *De verbo mirifico*, pp. 296-298. Diesen Gedankengang verknüpft er wenig später mit der Trinitätslehre: »Fides autem catholica haec est, ut unum deum in trinitate, et trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes. In quo cognoscimus aliter significare substantiam, aliter hypostasim. Pater enim ab aeterno filium generando suam substantiam ei dedit, ac nihilominus nascendo substantiam patris accepit, sed neque hypostasim suam neque personam propriam vel ille in hunc transtulit, vel hic ab illo assumpsit. Sunt enim ambo et duarum hypostasium et duarum personarum, at vero unius ac eiusdem substantiae.« *ibid.* pp. 330-332.

<sup>104</sup> Unter den zahlreichen, von Reuchlin angeführten hebräischen Wörtern, die den Konsonanten *Schin* enthalten, folglich mit dem göttlichen Erbarmen und darüberhinaus mit dem Pentagramm assoziiert werden, kommt dem Begriff *schemen* (Öl, Fett) eine besondere Bedeutung zu. Er verweist auf den mit heiligem Öl geweihten *Gesalbten des Herrn -- maschiach* resp. *meschiach 'Adonai* -- und dessen Namen: »Quare Salomon cecinit: Oleum effusum nomen tuum. Oleum autem apud Hebraeos a Sin incipit littera. Igitur Sin olei nota, id est effusi et effabilis nominis conveniens extat signaculum...« *De verbo mirifico*, p. 374. Cf. auch *ibid.* p. 384. Doch geht Reuchlin noch einen Schritt weiter und erlaubt sich eine einigermaßen ungewöhnliche Interpretation des Eingangsverses vom 5. Kapitel des Propheten Jesajas (»... mein Freund hatte einen Weinberg auf einer fruchtbaren Höhe ...« / »... *kerem haja lididi be-keren ben-schamen* ...«) und des dort verwandten Terminus *ben-schamen*, den er nicht in seiner üblichen Bedeutung *fett, fruchtbar* versteht, sondern zu *ben-schemen, filius olei*, verändert: »... verbum in patre ... et nomen ineffabile, sicut oleum in lenticula. Post vero quam est incarnatum, exivit a patre verbum ... et deus in terris visus est, et cum hominibus conversatus est. Et vocatum est illi nomen novum voce articulata, quod os domini nominavit, et oleum effusum est nomen eius. Aperta est ampulla lenticulari forma, tereti ambitu, et cornu filii olei vinea dilecto factum est, in qua ipse filius vera vitis est, et oleum effusum nomen eius. Iccirco prae omnibus particibus et prae omnibus consortibus suis unxit eum oleo laetiae deus.« *De verbo mirifico*. pp. 354-

Indem das inkarnierte Wort in die Vergänglichkeit eintrat, erhielt es einen Namen: wie das unaussprechliche Tetragramm JHWH dem unsichtbaren Gott zugehörte und gleichsam dessen Ewigkeit symbolisierte, so verband das lautbare Pentagramm JHSWH, Name des in der Gestalt eines sterblichen Menschen sichtbar gewordenen Wortes, Raum und Zeit der Schöpfung mit der Unendlichkeit des Schöpfers,<sup>105</sup> wobei, genau genommen, es der Buchstabe *Schin* war, der diese

---

356. Auf solche Auslegungen verzichtet Reuchlin in *De arte cabalistica*, was an der Bedeutsamkeit des Zeichens *Schin* nichts ändert, auch auf dessen Verbindung mit dem Wort *schemen* wird verschiedentlich angespielt. So heißt es unter Bezugnahme auf Gikatillas *Scha' arej zedek* fol. 33: »... in libro Portarum iusticiae sic legitur *we-selu sod sche-´amru rabbotenu sichronam li-bracha ki hinne JHWH joze mi-mkomo joze mi-midat rachamim* id est Et hoc est mysterium quod dixerunt Magistri nostri quorum memoria sit in pace, quod ecce quadriliterum (inquit Micha [I, 3]) i.h.u.h. egredietur de loco suo, egredietur per proprietatem miserationum...« *De arte cabalistica*, fol. XIX<sup>v</sup>. Cf. ferner fol. XI<sup>r</sup>: »Consonantem quoque Sin per Notariacon *schemen* id est unctionem designantem, operi adiecit, quo delibitum lapidem in templum quoddam nomine Bethel exaedificavit.« Öl als Sinnbild göttlicher Gnade und Barmherzigkeit scheint ein durchaus geläufiger Topos gewesen zu sein, wie aus einer Glosse Luthers zu Gen. 8, 11 erhellt: »Oleblatt: Das blat bedeut das Euangelium/ das der heilige Geist in die Christenheit hat predigen lassen/Denn Ole bedeut barmhertzigkeit vnd friede/dauon das Euangelium leret«. D. Martin Luther, *Die Gantze Heilige Schrift Deudsch*, p. 37. Cf. dagegen Erasmus' spöttische Bemerkungen im *Encomion Moriae*: »Restabat mysterium his quoque retrusius, Mathematica ratione. Iesus sic in duas aequales diffidit portiones, ut scilicet pentemimeres in medio resideret. Deinde docuit eam litteram apud Hebraeos esse , quam illi syn appellant: porro syn Scotorum, opinor, lingua, peccatum sonat: atque hinc palam declarari, Iesum esse qui peccata tolleret mundi. Hoc tam novum exordium sic inhiantes admirati sunt omnes, praecipue Theologi, ut parum abfuerit, quin illis acciderit, quod olim Niobae ...« loc. cit. p. 152.

<sup>105</sup> »Nomen Tetragrammaton, ab homine nusquam repertum, ab uno deo traditum, nomen sanctum et honorandum, nomen unum, quo solus deus est benedicendus religione paterna, nomen potentissimum, quod colunt superi, observant inferi, osculatur universitas natura, quod ab assiduis cultoribus imbibitum et sacerdotiis mentibus inescatum, mirifica dicitur imperia humanae facultati condonare, nomen primis parentibus nostrae propaginis mox cum inspiratione vitae divinitus cognitum.« *De verbo mirifico*, p. 236. -- In beiden »kabbalistischen« Werken kommt Reuchlin auf die bereits von Pico vertretene These zu sprechen, der zufolge unterschiedliche Gottesnamen bestimmten historischen Epochen eigentümlich seien: am Ende von *De verbo mirifico* (p. 402) erläutert Capnion: » Tribus characteribus in tempore naturae, et quatuor characteribus in tempore legis, et quinque characteribus in tempore gratiae, invocata est divina omnipotentia. ... Iungite universa haec, et cognoscetis facile omnium potentissimam usquequaque apparuisse virtutem et operationem semper efficacissimam, per nomen avorum Trigrammaton, et patrum Tetragrammaton, et filiorum Pentagrammaton, id est in natura SDI, in lege ´ADNI, in charitate JHSUH.« In *De arte cabalistica* (fol. LXIII<sup>v</sup>) zitiert Simon Picos 29. *conclusio* aus den 47 *conclusiones cabalisticæ secundum secretam doctrinam sapientium Hebraeorum Cabalistarum*: »Exemplum praebet nobis Mazpaz nomen Dei quod literis his quatuor conscribitur MZPZ de quo Mirandulanus vester sic ait: Nomen dei quatuor literarum quod est ex mem. zade. pe. et zade regno Davidis debet appropriari...«. Kurz darauf heißt es: »Tria igitur nomina essentialia in Tetragrammato cernitis. Ineffabile notat essentiam primam. Ehieh essentiam in rebus, et Iah essentiam in meritis, et praedicantur in eo quod quid est, Idque appellatur *mh* [mah], id est quid. Nam Tetragrammaton *iwd h´a w´aw h´a* per aequalitatem numeri significat *mh* utrunque enim continet xlv.« *ibid.* fol. LXVI<sup>r</sup>. Im weiteren Verlauf seines Vortrags stellt Simon noch eine Vielzahl von Gottesnamen vor, die teils durch Buchstabenpermutationen gewonnen werden, teils aus den biblischen Texten bekannt sind, um zugleich eine weitere chronologische Folge der Namen vorzustellen: »... citabo ... quod deus ante creationem ineffabilis, in creatione nominatus est Elohim, et post creationem habitans in mundo tanquam in templo suo dicitur ´Adnj Adonai ... quare templum Cabalisticè nota est Adonai et conversa vice per aequalitatem numeri.« *ibid.* fol. LXVII<sup>r</sup>. Es folgt eine kuriose Erklärung des Gottesnamens Schaddai und dessen historische Zuordnung: »Caetera sunt etiam aliarum proprietatum et relationum appellativa, ut Sadai, quod latini verterunt dicentes omnipotens, est aptius hebraice significatur Sibi sufficiens, se contentus, et nullius indigens, quod graeci *autarkes* interpretantur. Nam *sch* [sche] id est quod, et *dj* [dai] sufficit vel satis est, grammaticè dicimus. Caeterum si audieritis solitariae in sacris vocari *schm*, id est nomen, confestim Tetragrammati vobis in mentem veniat, quod *kat´ exochèn* et hyperbolice nomen dicitur super omne nomen quantumvis in sermone quotidiano rei omnis fit quae habeat existentiam. Sadai autem quem non est ei opus alterius adiutorio, ideo patribus in El Sadai hoc est in forti qui se ipso contentus sit Tetragrammatum apparuit ut qui per se sufficiat miracula et prodigia facere...« *ibid.* fol. LXVII<sup>r</sup>. Dem widerspricht durchaus nicht, daß es zuvor (fol. LVII<sup>r</sup>) heißt: »Est igitur Tetragrammaton, aethernitatis nomen, generatoni autem memoriale tamen,

Verbindung zwischen Gott und Mensch herstellte, mehr noch: beider Naturen vereinigte.<sup>106</sup> Ein Konsonant, hatte er gleichwohl den neuen Namen aussprechbar gemacht, war dessen Kern und Klammer.<sup>107</sup>

Das Wort erhielt einen Namen -- jenes konnte erkannt, dieser ausgesprochen, folglich auch gehört werden.<sup>108</sup> Es war ein ewig gültiger Name,<sup>109</sup> der, Symbol und Signum des göttlichen Erbarmens, auch die Ewigkeit von Gottes Gnade verbürgte. Ein neuer Name, war JHSWH vor allem aber einmalig-einzigartig und nur dem Mensch gewordenen Wort eigentümlich: einer, den Gott selbst ihm verliehen hatte, dem kein je von Menschen erfundener und verwandter Begriff oder Name entsprach.<sup>110</sup> Es war der Name des von Gott erwählten, von ihm gesandten Erlösers -- der als

---

quia nequit ulla voce humana componi nomen quod divinitatis naturam equare possit.« Das Tetragramm ist zeitlos gültig und so ewig wie Gott selbst, aber eben nicht aussprechbar: es wird, zum Pentagramm erweitert, lautbar und zum Namen der nunmehr auch dem Menschen zugänglichen Ewigkeit.

<sup>106</sup> »Igitur post unitatem, quae non numerum, sed deum significat, ex omnibus numeralibus figuris apud Hebraeos septem numerorum domos finxeritis, et in singulas ordine trium litterarum arithmeticarum contubernia recluseritis, manifeste apparebit in septimo domo et in eius connexionis medio loco, ipsa nota Sin mediatorem designans dei et hominis, deum et hominem, qui fecit utraque unum.« *De verbo mirifico*, pp. 368-370. Gemeint ist, die 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets so auf 5 Zeilen anzuordnen, daß 'Alef die Mitte der ersten, obersten Reihe einnimmt, in den drei folgenden jeweils zwei Dreiergruppen mit den Konsonanten *Bet* bis *Sajin*, *Chet* bis *Mem*, *Nun* bis *Kuf* symmetrisch rechts bzw. links unter 'Alef stehen, in der fünften Zeile, wiederum mittig plaziert, *Resch* bis *Taw* eingetragen werden, wobei *Schin* in der verlängerten Gerade unter 'Alef erscheint.

<sup>107</sup> »... hoc addam, quod prius tanto tempore, immo tot saeculis fuit ineffabile, iuncta nunc una non sonante, sed consonante littera, effabile factum est.« *De verbo mirifico*, p. 358.

<sup>108</sup> Vom »visibilis verbi enunciabile nomen« ist in *De verbo mirifico*, p. 348 die Rede, von welchem neuen Namen es weiter heißt, daß er die bis dahin im drei- resp. vierbuchstabigen Gottesnamen getroffenen Vereinbarungen übernehmen und alle Verheißungen erfüllen werde.

<sup>109</sup> »Nomen sempiternum ... quod non peribit.« *De verbo mirifico*, p. 350. Es ist dies ein Zitat aus Jes. 56, 4-5.

<sup>110</sup> »Benedictus sit deus et pater domini nostri Ihsuh Christi, qui de super instillat nobis cognitionem veri nominis unigeniti filii sui et salvatoris nostri, vel secundum Graecos, sanatoris nostri. Hoc enim nomen a medendo et sanando derivant Graecorum autores, Hebraeorum vero grammatici a salvando, ut idem esse Ihsuh putent, quod salvator. Atqui ,salvator commune nomen est, ,Ihsuh autem maxime proprium, ita quod nulli alteri nisi filio dei incarnato conveniat. Facit hoc varietas litterarum, ex quibus dicito constat, quali a saeculo non est audita unquam altera similis.« *De verbo mirifico*, p. 370. Es ist, wie Reuchlin-Capnion in stets abgewandelten Formulierungen nicht müde wird zu betonen, »ein neuer, vom Mund Gottes genannter Name« -- so ibid. p. 374 unter Berufung auf Jes. 62, 1-2 -- der nicht identisch ist mit dem geläufigen hebräischen Vornamen Jehoschu`a und seiner latinisierten Form Jesus. Allerdings findet sich weder hier noch auch in *De arte cabalistica* eine unzweideutig-klare Aussage, wie denn das Pentagramm tatsächlich auszusprechen sei, wenn es graphisch und folglich phonetisch nicht mit Jehoschu`a übereinstimmt. Die wortreichen Ausführungen Capnions (cf. insbesondere p. 358, auch p. 374) verdecken eher das Problem, als daß sie zu seiner Lösung beitragen; in *De arte cabalistica* wird auf derlei diffizile Konstruktionen verzichtet, und das Pentagramm gilt, wie Simon zu Beginn des ersten und im Verlauf des dritten Buches darlegt, als Name des verheißenen Erlösers und wunderwirkendes Insigne des frommen Magiers, ohne daß weitere Erklärungen bemüht werden. -- Diesen der Erörterung des Unterschieds von JHSWH und Jehoschu`a/Jesus gewidmeten Passagen ist, soweit ich sehe, bislang nicht die ihnen gebührende Beachtung geschenkt worden. Das von Reuchlin vorgebrachte Argument ist nicht als platte antijüdische Volte zu verstehen, sondern hat zwei Pointen: es wendet sich sowohl an die jüdische Gemeinschaft und will ihr die mittels der *ars cabalistica* gefundene Lösung des Problems vom unbekanntem, unaussprechlichen Gottesnamen nahebringen, als auch an die Christenheit, die sich zwar nie die Frage nach der Lautbarkeit des göttlichen Namens -- weder des Vaters, noch des Sohnes -- hatte stellen müssen, der dafür aber das Wunder des aus dem Tetragramm hervorgegangenen Pentagramms unbekannt geblieben war und damit auch das Wissen um dessen magische Wirkmächtigkeit. Beide Religionen hatten sich unter diesem Blickwinkel als gleichermaßen taub und blind erwiesen; sie waren, zusammen mit allen nur bekannten sakralen Traditionen, auf einer bestimmten, je unterschiedlichen Entwicklungsstufe stehengeblieben, in Unvollkommenheit nämlich und feindlicher Divergenz,

Menschensohn zur Erde gekommen, als Gottessohn zum Himmel aufgefahren war;<sup>111</sup> es war gleichermaßen Name des Wortes JHSHW und Wort des Namens JHSHW.<sup>112</sup>

Das Wort wurde zum Namen -- zum Namen des Mensch geborenen Gottes, des göttlichen Menschen, zugleich des mit seiner Sendung anhebenden Zeitalters der Gnade, dem letzten, das bereits die Ewigkeit berührte und in diese überleitete.<sup>113</sup> In diesem Übergangstatus der Welt hatte sich gleichfalls die Natur des Menschen geändert <sup>114</sup> -- all jener Menschen, die an den Namen des Wortes glaubten.<sup>115</sup> Indem sie die Gotteskindschaft annahmen, ging auch der Name des eingeborenen Gottessohnes an sie über; ohne seine Singularität zu verlieren, den Bezug zur heilsgeschichtlich einmaligen Persönlichkeit des gesandten Erlösers aufzugeben, teilte der Name gleichsam vom Wesen des göttlichen Menschensohns den menschlichen Gotteskindern mit und wurde so zu einem Ehrentitel, zum Paßwort, das den Rückweg zu Gott öffnete.<sup>116</sup>

---

und hatten ihren Anhängern den Weg zu Vollendung und Harmonie in jener Weisheit versperrt, die von alters her *cabala* hieß.

<sup>111</sup> »Descendit de caelo filius hominis, et ascendit ad patrem filius dei.« *De verbo mirifico*, p. 376.

<sup>112</sup> »... deus verbum et verbum deus, et nomen verbi Ihsuh et verbum nominis Ihsuh, et idem Ihsuh verbum et nomen, qui est dominus dominantium.« *De verbo mirifico*, p. 384. Cf. *ibid.* p. 352: »Hoc est illud verbi mirifici nomen mirificum...«.

<sup>113</sup> »Nos enim hi sumus, in quos fines saeculorum devenerunt. De mundi vero aetatibus diversi varia tradiderunt. Ovidius et turba poetarum, quatuor esse mundi aetates affirmant. Hesiodus quinque, instar Danielicae statuae. Caeteri sex iuxta hexaemeron, quo deus cuncta creavit. Reliqui septem, ut mea extat opinio, sed eas non pro mea sententia dividunt, qui futurum saeculum aetatem septimam dicunt. Tunc enim deus creavit caelum novum et terram novam, et nova faciet omnia, ut sacra insinuant eloquia. Non ergo mundi huius aetas quaedam erit, sed novus mundus, et non iam sabbatum quod Hebraei septimum volunt, sed sabbatum sabbatorum et duratio aeternitatis, non temporis. Nunc autem Christus, et dei verbum et deus, in septima huius instabilis saeculi aetate advenit in carnem. Aetatem voco statum mundi quendam inter duas insignes et communes variationes et quasi peregrinas eius commotiones.« *De verbo mirifico*, p. 366. Die Vermutung liegt nahe -- läßt sich indes kaum beweisen -- daß Reuchlin in diesem Zusammenhang mit Bedacht von der üblichen Formulierung *sacra scriptura* abweicht und von *sacra eloquia*, heiligen Reden, spricht: im Zeitalter der Gnade ist das stumme, geschriebene Gotteswort wieder vernehmbar, lebendig und unvermittelt nahe. Cf. André Nehers Beitrag *Silence -- Dumija* in der umfänglichen, von A. A. Cohen und P. Mendes-Flohr herausgegebenen Anthologie *Contemporary Jewish Religious Thought* (New York/London 1987), wo es p. 873 heißt: »Silence is not an interruption of the word: it is its reverse, its alternative, its other face, or ... to use the biblical metaphor, it represents the «hidden» face of God as against the »visible« face represented by the word.«

<sup>114</sup> »Deitas nanque huius divini hominis, id est incarnati verbi, unita ... nostrae naturae ... nos sublimavit, ut proavorum et avitae condemnationis obice sublato per eius nomen filii nos fieri divini et inter deos referri possimus.« *De verbo mirifico*, p. 308.

<sup>115</sup> »Nunc enim filii dei sumus: iccirco quinque litteris utimur propter eum, in quem credimus et quem invocamus mediatorem dei et hominis eundemque deum et hominem ... Dedit enim deus facultatem nobis, filios dei fieri, qui credimus in nomen ipsius.« *De verbo mirifico*, p. 402, 404. Dies sagt Capnion im Hinblick auf das Pentagramm zu Ende des *liber tertius*, wobei er nahezu wortwörtlich eine Passage aus Baruchias' Diskurs vom Vortag übernimmt, in der dieser von der Wundertätigkeit des Tetragrammatons bzw. der einzelnen Buchstaben desselben berichtet hatte: »Dedit enim deus hominibus potestatem filios dei fieri iis, qui in eius nomine credunt.« *ibid.* p. 280. Es ist dies wiederum eine Variation der von Reuchlin so nachdrücklich verfochtenen These, daß das Tetragramm nicht ungültig wird und seine Wirkmächtigkeit verliert, vielmehr in der Erweiterung zum Pentagramm eine Steigerung seiner magischen Potenz erfährt. Die Übereinstimmung mit Picos Konzeption vom magischen göttlichen Namen als Instrument des *homo explorator* in der Epoche der »aeternitas temporalis« springt in die Augen, ebenso deutlich treten die Divergenzen allerdings zutage, insbesondere -- wie die weiteren Überlegungen zumal im folgenden Kapitel zeigen werden -- hinsichtlich der magischen Aktivität des Menschen.

<sup>116</sup> »... [cognitio] quae est salus nostra et vita aetherna, hoc fit a deo per nomen suum rursus in deum.« *De arte cabalistica*, fol. LXXIII<sup>r</sup>. Das sagt Simon über das Tetragrammaton, den *schem ha-meфорasch* -- in weit stärkerem

Der Name wurde zum Wort -- zum wundertätigen Wort, das, sowohl geschrieben wie gesprochen, göttliche und menschliche Natur in sich vereinte und dem keine Macht weder im Himmel noch auf Erden zu widerstehen vermochte.<sup>117</sup> Dieses Wort wurde zum Werkzeug eines jeden Menschen, in dem Gott wohnte und der -- durch den Namen -- in Gott übergegangen war, d. h. der den Gottesnamen trug; doch war dieser Mensch seinerseits Werkzeug Gottes<sup>118</sup> -- Werkzeug und zugleich doch auch Teilhaber an der Schöpfermacht, genauer gesagt am Vermögen, Wunder zu vollbringen.<sup>119</sup> Verschiedentlich hatte Gott diese Teilhabe des Menschen an seiner Allmacht erneuert und bestätigt, doch war nunmehr die Übereinkunft besiegelt und für alle Zeiten gültig.<sup>120</sup> Als das

---

Maße gilt dies, so geht aus seinen weiteren Ausführungen hervor, von dem aussprechbaren Pentagramm. Cf. auch die Passage aus Baruchias' Vortrag über die Bedeutung des letzten Buchstabens, d. h. des zweiten H im Tetragramm, die später von Capnion für den erweiterten Gottesnamen bestätigt wird: »Haec est ultima He reductio quidem hominis ad divinitatem, hic est finis, hic terminus, haec meta, hic limes et perfectio nominis huius tam sacri, tam adorandi, tam potentis, tam admirandi ...« *De verbo mirifico*, p.280. -- Sehr viel vorsichtiger in seiner Wortwahl, entwickelt Reuchlin seine Vorstellung über Gestalt und Bedeutung von Jesus, die im wesentlichen mit der von Pico übereinstimmt: Jesus ist ein bislang nicht erreichtes Vorbild, dem es nachzueifern gilt oder, anders gesagt: Gott sandte seinen einzigen Sohn in die Welt, damit sich die Menschen in ihm erkennen und als Gottessöhne den Weg zu ihrem Schöpfer zurückfinden: »Erit igitur Messiha exemplum vitae omnium liberandorum ...« *De arte cabalistica*, fol. XVIII<sup>v</sup>. Diesem Gedanken verlieh Angelus Silesius verschiedentlich im *Cherubinischen Wandersmann* Ausdruck, so etwa V, 9: »Der wahre Gottessohn ist Christus nur allein/Doch muß ein jeder Christ derselbe Christus sein.«

<sup>117</sup> »Nec est ulla virtus in caelo et in terra, quae nomini Ihsuh resistere audeat. Nec est ullum aliud nomen, quod sanctius et religiosius constat, cuius litterae deus, cuius syllabae spiritus, cuius dictio deus et homo est.« *De verbo mirifico*, p. 358. Diese sehr subtile Argumentation über die unterschiedlichen Aspekte des Pentagrammtons bzw. des *verbum incarnatum* wird in *De arte cabalistica* nicht wiederaufgegriffen oder ausgeführt, doch ist das Resultat der Erörterungen identisch mit denen von *De verbo mirifico*: der im Wort Gottes enthaltene Gottesname wird zum Wort, das der menschlichen Schöpferkraft als Instrument dient. In diesem theologisch-philologischen Such- und Vexierbild ist Reuchlins These von der Gotteskindschaft Jesu und aller Menschen *bonae voluntatis et rectae fidei* verborgen: ein ursprünglich unverwechselbar-individueller Eigenname wird Eponym, ein Titel wenn nicht für die *species humana* insgesamt, so doch für all jene, die den Weg der höheren Weisheit suchen und von Gott mit Erkenntnis beschenkt werden. Anders gesagt: das *nomen* des einen wird zum wesenseigenen Attribut der anderen, es benennt Identität und Substanz beider Träger; charakteristisch für diesen Prozeß ist -- man denke beispielsweise an *Nimrod*, *Kassandra*, *Croesus* oder *Quisling* -- daß die Konturen der mehr oder minder historisch authentischen Persönlichkeit hinter dem zu einem *terminus technicus*, einem Modell oder Typ mutierten Namen verblassen. Für Jesus und seine heilsgeschichtliche Mission als Erlöser gilt in dem von Reuchlin entworfenen Konzept, ähnlich wie bei Pico, daß jedem Menschen die Fähigkeit zur (Selbst-)Erlösung eigentümlich ist, diese allerdings nur durch göttlich gewährte Gnade vollzogen werden kann.

<sup>118</sup> »Consortium divinitatis cum mente humana facit, quod deus homine utitur pro instrumento, haud secus atque Peripatetici de activitate sensitivae et vegetalis naturae docent. Nam ubicunque est vegetativum in sensitivo, ibi vegetativum erit loco instrumenti et sensitivum sicut principalis motor, qui, cum agere coepit, non ad inferius se ipso movet, sed per media utrisque convenientia, quoad eius fieri potest, ad sui par et consentaneum et ad id, quo cum versari queat.« *De verbo mirifico*, p. 156.

<sup>119</sup> »In sua nanque omnipotentia superioribus annis ipsemet deus fecit miracula. Veniente vero tempore liberationis Israeliticae, benigniter voluit divinam et mirificam potestatem suam delegare hominibus in huius nominis Tetragrammati virtute occulta, quae nulli unquam mortalium prius revelata fuit.« *De verbo mirifico*, p. 242 sq. Kurz darauf heißt es: »Hoc est scire nomen Tetragrammaton, cum non solum characteres et verbum nos ipsos non fugiant, verum etiam eius pronuntiatio, quae est occulta, et virtus recondita et sequentia miraculorum signa.« *ibid.* p. 244. Magisch wirksam war das Tetragramm von Anbeginn -- als stummes, graphisch resp. optisch nur zu vergegenwärtigendes Zeichen; zum Pentagramm erweitert und also aussprechbar, vernehmlich, wird die Macht des Zauberworts gesteigert: sie beruht auf einem einzigen Gottesnamen.

<sup>120</sup> Offensichtlich in Anlehnung an das hebräische Wort *brith* für den Bund, den Gott mit dem Volk Israel schloss, spricht Reuchlin (z. B. in *De verbo mirifico*, p. 244 sq.) von *pactum*, *pactio*, *confoederatio* und *foedus*, einem Bündnis also oder Abkommen, das, von Anbeginn gestiftet, den Menschen dereinst -- wieder -- in den ihm

Wort Menschengestalt angenommen und einen Namen erhalten hatte, war die Natur des Menschen aus der irdischen Endlichkeit erhoben worden, und er schuf im Aussprechen des auf ihn übergegangenen Gottesnamens als dem wirkmächtigsten Schöpfungswort die beständige Gegenwart des Schöpfers in der kreatürlichen Welt.<sup>121</sup>

In seinem lautbar gewordenen Namen kehrte Gott in die Schöpfung zurück, die er einst durch sein Wort ins Leben gerufen, die er am Abend des sechsten Tages vollendet und mit der Erschaffung des Menschen gekrönt hatte: stets dort, wo nunmehr Menschen ihn bei seinem Namen und mit ihm anriefen, war er gleichzeitig und an unzähligen Stellen anwesend, allgegenwärtig und nirgends ausschließlich beschränkt oder zugeordnet.<sup>122</sup>

In diesem Namen und mit diesem Wort traten die Menschen die ihnen von Gott verliehene unbeschränkte Herrschaft über die Schöpfung an: sterblich und von fehlbarem Wesen, erhoben sie sich, zu Lebzeiten Gott ebenbürtig, über alle vergängliche Natur, und die Schöpfung wurde zum Schauplatz sowohl als auch zum Gegenstand ihrer magischen Macht, des Vermögens, Wunder zu vollbringen.<sup>123</sup> Wunder, die die vollendete Schöpfung in ihrer Vollkommenheit nicht beeinträchtigten oder deren Gesetzmäßigkeit aufhoben, vielmehr deren getrennte Elemente im Medium der Sprache zur Einheit verbanden, dergestalt, daß Geschaffenes im Wort, das Wort im Geschaffenen entstand und die Gesamtheit alles Geschaffenen zu seinem Ursprung zurückgeführt wurde.<sup>124</sup> In diesem

---

zukommenden, Gott ebenbürtigen Status einsetzen werde. Tatsächlich trifft für die von Reuchlin in der Nachfolge Picos entworfene Konzeption vom Verhältnis zwischen Gott und Mensch der Begriff *consortium* (ibid. p. 244) sehr viel präziser zu: die göttliche Allmacht ist auf die Teilhaberschaft des Menschen hin angelegt und wird von diesem darin erkannt.

<sup>121</sup> Wie die wechselseitige Durchdringung der göttlichen und menschlichen Natur zu einem gemeinsamen Dritten und doch je ganz Eigenen vorzustellen sei, erläutert Reuchlin an einem anschaulichen Beispiel: »Et non solum ea tantum de causa tam supereminens, illud datum a deo signum estimatur et tam admirabile, quia nobis apparuerit obtutu corporeo atque adeo in corpore humano ... sed quoniam humanae substantiae totam massam adventu suo tinxit, haud secus atque praestantius fermentum aliquod integram conspersionem et sata quaelibet suffire dicitur. ... Deitas nanque huius divini hominis, id est incarnati verbi, unita toti fermento, id est nostrae naturae, in tantum suffitu suo nos sublimavit, ut proavorum et avitae condemnationis obice sublato per eius nomen filii nos fieri divini et inter deos referri possimus.« *De verbo mirifico*, p. 308. Cf. auch supra Anm. 114.

<sup>122</sup> »Unicuique nempe rei multo interior est deus et magis intimus quam ipsa sibimetipsi, ut qui cum nullibi est ubique sit.« *De arte cabalistica*, fol. XL<sup>v</sup>. Es klingt hier das in der mittelalterlichen Theologie weit verbreitete, auf den Zisterzienser Helinand (um 1160 - nach 1229) zurückgehende Thema von jener Vorstellung an, nach der Gott als Sphäre gedacht wird, deren Zentrum überall, deren Peripherie nirgends ist. Cf. auch die Abschiedsrede des Orakels *Dive Bouteille Bachuc* im 47. Kapitel von Rabelais' *Cinqiesme et Dernier Livre des Faicts et Dicts Héroïques du bon Pantagruel*: »Allez, amys, en protection de ceste sphère intellectuelle, de laquelle en tous lieux est le centre et n'a en lieu aulcun circonferance, que nous appellons Dieu ...«. loc. cit. p. 888. Im 12. Kapitel des *liber secundus* von *De docta ignorantia* verbindet Nikolaus von Kues die Vorstellung von der Beschaffenheit der Erde mit jener, nach der Gott ubiquitär und zentral zugleich ist: »Unde erit machina mundi quasi habens undique centrum et nullibi circumferentiam, quoniam eius circumferentia et centrum est deus, qui est undique et nullibi.« *De docta ignorantia*, p. 94. Cf. zu diesem Problem D. Mahnke, *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*; Halle 1937.

<sup>123</sup> »[Verbum] ... quo nos mortales in natura constituti, supra naturam dominaremur, et monstra, portenta, miracula, quae divinitatis sunt insignia, perficeremus.« *De verbo mirifico*, p. 120. Cf. auch ibid. p. 132: » ... doce nos de verbo mirifico ... modo id fuerit, quo nos in natura constituti supra naturam ... operari miracula poterimus.«

<sup>124</sup> »Ut produceret ... rem in verbo et verbum in re quo usque restitueret omnes res in fontem resplendentiae, et resplendentiam in verbum ...« *De arte cabalistica*, fol. LXXIII<sup>v</sup>. Reuchlin zitiert bzw. paraphrasiert hier eine

Namen und mit diesem Wort verbunden sich Wille und Intention des Menschen mit denen Gottes: was jener wollte und zu erreichen suchte, war identisch mit dem, was dieser selbst vorsah.<sup>125</sup> Und beide bewiesen ihre Göttlichkeit, ihre Allmacht gegenüber der Schöpfung nicht ausschließlich, doch wohl am eindeutig-untrüglichen im Vollbringen von Wundern, von außerordentlichen, übernatürlichen Erscheinungen: war die Omnipotenz Gottes ihm wesenseigentümlich, so kam sie dem Menschen aufgrund seiner im Akt der Schöpfung besiegelten Gottebenbildlichkeit, als Anerkennung und Auszeichnung seines im rechten, reinen Glauben unternommenen Bemühens um die verborgene göttliche Weisheit *cabala* zu: er war Herr über seine Natur, über sein Schicksal geworden.<sup>126</sup>

---

längere Passage aus dem zum sog. Ijrun-Kreis gehörenden *Sefer Ma`jan ha-chochma*. Cf. Scholem, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, p. 284 et passim.

<sup>125</sup> »Quo possumus, quae volumus, et volumus, quae superi ipsi.« *De verbo mirifico*, p. 282. Der Satz findet sich am Ende einer längeren Passage im *liber secundus*, in der Reuchlin Funktion, Charakter und Zahlenwert der Buchstaben des Tetragrammatons erörtert, und das einleitende *quo* bezieht sich auf das zweite H des Gottesnamens JHWH, *ultima He*. Sofern er sich hier nicht auf die mündliche Unterweisung durch seinen Mentor Jacob ben Jechiel stützt, dürfte Reuchlin auf die Bedeutung des Buchstabens *He`acherona* bei der Lektüre von Gikatillas Schriften, speziell des Werks *Scha`arej`ora* resp. der *Conclusiones Picos* (cf. beispielsweise die 22. der 47 *conclusiones cabalisticae*) hingewiesen worden worden sein. Indes nennt er weder seine Quelle, noch kommentiert er die Überlieferung insgesamt, noch -- und dies ist das eigentlich Erstaunliche -- integriert er die so ausführlich referierte mystische Weisheit in sein Konzept: tatsächlich spielt die *ultima He* überhaupt keine Rolle bei der Suche nach dem *verbum mirificum* bzw. ist mit diesem keinesfalls identisch. Wie so oft weist Reuchlin auch hier sich als Kenner von Texten resp. Traditionen aus, die er weder verwirft noch übernimmt, denen er vielmehr seine eigenen Einsichten gegenüberstellt oder, genauer gesagt, als gleichwertige Elemente zuordnet und selbstbewußt in die Kette vorhandener Überlieferungen einfügt. -- Die Geschichte der literarischen Karriere des hebräischen Alphabets mit seinen 22 Buchstaben im allgemeinen, der drei Konsonanten des Tetragrammatons im besonderen ist meines Wissens noch nicht geschrieben worden; insbesondere der Ursprung der *He`acherona* verliert sich in der Vielzahl früher Midraschim und talmudischer Aggadot, die offensichtlich ihrerseits auf ältere Überlieferungen zurückgehen, aus denen die spätere kabbalistische Lehre terminologische und konzeptionelle Elemente entnahm. Als Beispiel verweise ich auf eine Passage im Traktat bMenachot 29b, wo der verborgene Sinn des Verses Jes. 26, 4 (»Bitchu va-JHWH`adej`ad ki be-jah JHWH zur`olamim.« In Luthers Übertragung: »Darumb verlasset euch auff den HErrn ewiglich, denn Gott der HErr ist ein Fels ewiglich.«) erörtert wird: »... warum heißt es be-jah und nicht bloß jah? R. Ami antwortete: Es sind die beiden Welten gemeint, die der Heilige, gelobt sei Er, erschaffen hat, eine mit H, die andere mit J, doch weiß ich nicht, ob diese Welt mit H und die andere mit J oder diese mit J und jene mit H erschaffen wurde. Nun heißt es Gen. 2, 4: »Ele toldot ha-schamajim ve-ha`arez behibar`am ...« »Also ist Himmel und Erden worden, da sie geschaffen sind ...«: lies nicht behibar`am, sondern be-H bar`am: mit dem H hat er sie erschaffen. Daher weiß ich, daß diese Welt mit H und jene mit J erschaffen wurde.« -- Zur *He`acherona* cf. Mopsik, *Les grands textes de la cabale -- Les rites qui font Dieu*; Lagrasse 1993, p. 84 et passim; Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis*, p. 169 sq., speziell p. 174, dort ausführliche Zitate aus der lateinischen Übersetzung des Paulus Riccius von Gikatillas *Scha`arej`Ora*, die allerdings erst 1516 erschien und Reuchlin zur Zeit der Abfassung von *De verbo mirifico* noch nicht zur Verfügung stand; Stephen G. Wald, *The Doctrine of the Divine Name*; Atlanta 1988, p. 45 sq. und 79 sq. et passim; schließlich Scholem, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, wo einschlägige Passagen aus den Schriften zahlreicher, zum Teil namentlich nicht bekannter Autoren übersetzt angeführt werden, so vor allem das um 1230 verfaßte Antwortschreiben des Pseudo-Haj, pp. 309-311.

<sup>126</sup> »Sed rursus ad eius nomina transeamus, ex quibus legere unum oporteat mirificum, in quo solo mortales nos in natura constitui supra naturam, supraque fatum dominemur, et monstra, portenta, miracula, divinitatis insignia conficere possumus.« *De verbo mirifico*, p. 320. Cf. auch ibid. p. 340: »... quomodo patrum memoria, in nomine Tetragrammato ingentia supra naturam supraque fatum opera facta leguntur ...« -- Angesichts der wiederholt und häufig in nahezu gleichlautenden, eindringlichen Formulierungen hervorgehobenen Bedeutung des *mirificum facere* bleiben die aufgezählten *mirabilia* (jeweils zu Ende der beiden Bücher: in *De verbo mirifico* pp. 384-408; in *De arte cabalistica* fol. LXXVI-LXXIX<sup>v</sup>) merkwürdig blass, handelt es sich doch im wesentlichen um die vor allem in der Apostelgeschichte überlieferten, von Jesus vollbrachten Wunder, die allesamt nun keineswegs

Indes war das Pentagramm nur der sichtbare, der laut auszusprechende Teil des *verbum mirificum*, gleichsam die spirituelle Gestalt Christi, die im Kreuzeszeichen ihre körperhafte, zum Symbol verdichtete Entsprechung fand, oder, anders gesagt, der theoretische Aspekt des magischen *opus magnum*, das mit dem Zeichen des Kreuzes zu seiner praktischen Ausführung gelangte.<sup>127</sup> Gesondert stellten aussprechbarer Name und sichtbares Zeichen jeweils das Symbol des anderen dar, in reinem, brennenden Glauben verbunden, umschlossen sie das magisch-wirkmächtige *verbum crucis* und schützten es vor mißbräuchlichem Zugriff.<sup>128</sup> Nur in reinem, brennendem Glauben an den göttlichen Namen wurde dieser als *verbum mirificum*, als Wort und Wissenschaft des Kreuzes, zum magischen Instrument des Menschen -- das größte und verborgenste Geheimnis des wundertätigen

---

unbekannt waren, sowenig zudem wie der Name des Gottes- und Menschensohns. Auch die aus der frühchristlich-patristischen Literatur angeführten Zeichen und Wunder von Märtyrern, Missionaren und ersten christlichen Monarchen vermögen als bekannte Nachrichten einer fernen Vergangenheit kaum von der ungebrochenen Wirkmächtigkeit des Namens JHSWH in der Gegenwart zu überzeugen, wie schließlich die summarisch gegebenen Versicherungen von der überaus großen Macht und Wirksamkeit des geschriebenen resp. gesprochenen heiligen Namens bei allen nur denkbaren Anlässen die Diskrepanz zwischen behaupteter magischer Effizienz und fehlender beweiskräftiger, d. h. auf plausiblen Beispielen fußenden Argumentation noch hervorheben. (Cf. beispielsweise Capnions Beteuerungen hinsichtlich der lautbaren *vox* des Namens: » ... quaeve nobis quolibet casu, quavis affectione, quibuscunque in periculis in promptu sit et ad manum.« *De verbo mirifico*, p. 344) Man fragt sich, welche *causa* Reuchlin hier plädiert, welches Argument er eigentlich vorträgt. Wie so oft bleibt der Leser auf seine eigenen Schlußfolgerungen angewiesen; meine Vermutung geht dahin, daß Reuchlin gerade um Schärfe und Klarheit seiner These willen auf rezente Beispiele der Wirksamkeit des *verbum mirificum*, etwa aus Heiligenviten oder zeitgenössischen Berichten, verzichtet: der zum Pentagramm erweiterte Namen ist keineswegs -- um eine von Heinrich Seuse geprägte Formulierung zu verwenden -- erkaltet, sondern glimmt als zündender Funke der menschlichen Schöpferkraft stets weiter -- vorausgesetzt, daß die erste und elementarste Bedingung für sein Aufflammen zum Wunderwerk erfüllt ist: der reine, rechte Glaube. Daher ist die Aufzählung der von Jesus vollbrachten und der in seinem Namen von den frühen Christen bewirkten Wunder als unausgesprochen-impliziter Hinweis auf deren Glaubensstärke und -reinheit zu verstehen: war jener gleichsam Beispiel des gelebten Gottesglaubens gewesen, so hatten diese selbst noch die Wahrhaftigkeit der Verheißung erfahren, daß alles, was sie im Namen Jesu vom Vater erbitten, von diesem gegeben werde, (Joh. 16, 23) ja daß sie noch erstaunlichere Werke als Jesus selbst zu tun vermöchten. (Joh. 14, 12-14) Sind also aus neuerer Zeit keine solchen Wunder verbürgt, muß geschlossen werden, daß die *recta, mera fides* nicht mehr besteht oder, anders gesagt, kolportierte Mirakel inszenierte Possen geldgieriger Geistlicher und Scharlatane sind, ebenso erbärmlich und nichtig wie die von heidnischen Magiern vollzogenen *mirabilia*. In seinem Aufsatz »Reuchlin's De Verbo Mirifico and the Magic Debate of the Late Fifteenth Century« (in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 39/1976, pp. 104-138, speziell p. 133, Anm. 93) hat Charles Zika auf einige von Reuchlin benutzte Quellen verwiesen.

<sup>127</sup> »Sicut enim Pentagrammaton est spiritualis figura Christi ... ita crux eiusdem est Christi corporale signaculum. Quemadmodum ergo ex duabus vita nostra constituitur, speculativa et activa, quarum altera alterius societate gaudet, et neutra sine altera utiliter vigere valet, ita omne hoc divinum explendae voluntatis nostrae munus, theorica nominis Pentagrammati, et practica crucis consequimur, quae simul si iuncta fuerint, nihil in hoc ingenti orbis terrae ambitu experiemini absolutius.« *De verbo mirifico*, pp. 382-384. Mangels greifbarer Hinweise läßt sich kaum entscheiden, ob Reuchlin mit der im *Sohar* verschiedentlich formulierten Lehre vom Tetragramm als dem offenbarten Namen Gottes einerseits und jenem ewig verborgenen andererseits vertraut und zu eigenen Ansichten angeregt worden war; so heißt es beispielsweise III, 146b: »Rabbi Schimon trug aus dem *Sifra diZeniuta* vor: Der Heilige Name hat eine offenbarte und eine verhüllte Form. In seiner offenbarten Form wird er JHWH geschrieben, in seiner verhüllten Form indes in anderen Buchstaben; diese verhüllte Form ist das tiefste Mysterium.«

<sup>128</sup> »Separata vero, necesse sit alterum alterius extet symbolum, ut unum in signo sensibiliter et palam proferatur, reliquum in intentione mentaliter geratur, utrunque coniungente ardenti fide.« *ibid.* p. 384.

Wortes, das nicht öffentlich gemacht, gleichsam in die Luft ausgestreut, vielmehr nur den Würdigsten unter den Weisen ins Ohr geraunt werden durfte.<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> »Verbum nanque vel ratio crucis perditis quidem stulticia est, salvatis autem, id est nobis, dei virtus est. Quale vero sit hoc ipsum verbum crucis, et quae sit illa ratio ... hoc grande vel potius maximum est verbi mirifici et secretissimum mysterium. Cuius Areopagita Dionysius in Ecclesiastica hierarchia paucis meminit. Quae cum deceat arcana scilicet velamenta et secretissima symbola non in auram spargere, sed magis in aurem susurrare ...« *De verbo mirifico*, p. 408. Sodann spricht Capnion das geheime *verbum crucis* seinen Gefährten ins Ohr und verpflichtet sie zumal dem *vulgus* gegenüber zum Schweigen: »Sile, cela, occulta, tege, tace, mussa ... veto ... in vulgus prodere.« Das Geheimnis dieses wundertätigen *verbum crucis* wird nicht gelüftet, es lassen sich auch keine Hinweise aus jenen Passagen gewinnen, in denen Reuchlin -- zum Teil mit Hilfe der gematrischen Methode -- auf den spirituellen Zusammenhang von Namen und Symbol Gottes einerseits, dem Baum des ewigen Lebens und der Schau resp. Erkenntnis Gottes durch den Menschen andererseits verweist: in *De verbo mirifico* ist es Capnion, der am Schluß seiner langen Ansprache, die das Werk insgesamt beendet, auf die im göttlichen Heilsplan von Anbeginn angelegte Rettung des Menschengeschlechts durch den zweiten, den Lebensbaum verweist, der, vom Symbol des Kreuzes markiert, gleichsam zum Zentrum des neuen Paradieses wird und das in seiner Doppeldeutigkeit fatale Versprechen der Schlange (das hebräische Wort *nachasch* hat den Zahlenwert 358) in die gewisse Verheissung des Messias wandelt: Ihr werdet sein wie Gott. (*Maschiach* hat ebenfalls den Zahlenwert 358 -- eine in den Schriften der frühen jüdischen Mystik bemerkte Koinzidenz, die Reuchlin ganz offensichtlich bekannt ist.): »Hoc est lignum secundum paradisi, lignum vitae, lignum suave ad vescendum, et pulchrum oculis et aspectu delectabile, non vetitum, sed oblatum: Quocunque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri et eritis sicut dii. Hoc est lignum mirificum, quod dominus Moysi ostendit, per quod aquas amaras convertit in dulcedinem. Sic enim legitur: Et murmuravit populus contra Moysen dicens Quid bibemus? At ille clamavit ad dominum, qui ostendit lignum. Quid opus erat in deserto Sur et nemorosa solitudine lignum ostendere, cui tot erant arbores, rami, trunci, robor, virgulta praesto et ad manum? Sed in Hebraico verbum [*jorehu*] ponitur hoc loco, quod instituere, demonstrare, docere et legem ponere significat. Quo intelligi queat deum secreta quadam doctrina prophetae suo huius crucis, quae simili vocabulo apud Hebraeos nominatur, virtutem revelasse. Quapropter non dicit scriptura Sume tibi lignum, sed Ostendit illi deus lignum, quo legi sic posset: Instituit eum dominus de cruce, vel Demonstravit illi deus crucem. Haec est illa facies, quam propheta regius desyderat super liliis seu rosis, hoc hemistichio modulatus: Ostende faciem tuam et salvi erimus. Quod si aut philosophorum Pythagorica, aut Hebraeorum Cabalistica non displiceant, invenietis idem statuam, lignum, crucem et faciem tuam fore ... Cum cruce igitur et non sine cruce omnis nostra facilis operatio erit.« *De verbo mirifico*, pp. 406-408. Der Dreiklang Bildnis resp. Symbol des Kreuzes, Lebensbaum und Angesicht Gottes durchzieht leitmotivisch die drei Bücher von *De arte cabalistica*: gleich zu Anfang (fol. IX<sup>r</sup>) beschreibt Simon den von Gott verheißenen und aus den Nachfahren Adams erwählten *vir heros* als denjenigen, dessen Namen »in miserationibus ... has quatuor literas i.h.u.h.« enthalte und der »per rectam fidem et placidam oblationem mittet manum suam, et sumet de ligno vitae, et eius ligni fructus erit omnium sperantium salus.« Von der immer wieder enttäuschten und doch nie aufgegebenen Hoffnung auf die baldige Ankunft des Messias heißt es kurz darauf (fol. X<sup>r</sup>): »Cabalice igitur speravit [scil. Noa] in lignum, sic enim Iob ait *ki jesch la'ez tikva*, id est quia est ad lignum spes, de hoc fato certior factus quod in ligno vita homini fuisset promissa.« Noch einmal wird dieser Gedanke im *liber primus* (fol. XVII<sup>v</sup>) in nahezu identischen Formulierungen aufgegriffen: »Nos contra, meo arbitrato, rectius Cabalistiche Messiham esse venturum putamus ad liberandum miseros humani generi mortales, de vinculis iniusticiae originalis, ad dimittendum peccata, et ad salvandum pie deo servientium animas in Adam patre nostro a vita aetherna exclusas, usque satisfactionem Messihae, qui ut consummetur iusticia misericordis et elementis dei manum suam mittat et sumat de ligno vitae et comedat de eo, ut per illum vivamus in aethernum.« Diese Worte sind dem jüdischen Weisen Simon in den Mund gelegt, doch geht man wohl kaum fehl in der Annahme, daß Reuchlin hier die Konturen des von ihm ersehnten »christlich-kabbalistischen« Erlösers skizziert: kein Lamm, das die Sünden der Welt trägt, auch nicht der von seinen Jüngern verratene, von Gott verlassene, elend am Kreuz sterbende Nazarener, vielmehr ein sich seiner Auserwähltheit bewußter, in seiner göttlichen Würde demütiger Mensch, der die zu Beginn aller Geschichte verursachte Störung der kosmischen Harmonie behebt und diese Aufgabe, die Wahrung der harmonischen Ordnung, nach seinem Vorbild allen anderen Menschen aufträgt. Am Beispiel der solcherart konzipierten messianischen Hoffnung erhellt, daß es zumindest in der von Reuchlin begründeten und von zahlreichen, in seiner Tradition stehenden späteren Gelehrten weitergeführten Tendenz innerhalb der christlichen Kabbala nicht um eine Vereinnahmung der jüdischen Mystik zugunsten der christlichen Lehre, noch auch um deren sozusagen modische Judaisierung geht; vielmehr werden Grundlage und Ziel einer Spiritualität markiert, die im wahrsten -- und besten -- Sinn des Wortes über alle gelehrten bzw. erlernbaren Religionen erhaben ist und selbst in jenen Teilen, die als *scientia* oder *ars* rational angeeignet werden können, ein Gnadenerweis Gottes bleibt: prinzipiell allen Menschen zugedacht, bislang wenigen nur vorbehalten. So wird

Was von der *cabala* insgesamt galt, traf erst recht für ihr magisches *agens*, das im Namen Gottes verhüllte *verbum mirificum*, zu: es durfte viva voce nur überliefert und empfangen werden.<sup>130</sup> Anders als Pico, der das Auffinden und Aussprechen des wunderwirkenden Namens seinen Lesern überließ oder besser: auftrug, verschwieg Reuchlin das als gewiß erkannte Wort, und der Zugang zur *arcana academia sacrorum nominum* blieb den lesend folgenden, stummen Teilnehmern der lebhaften Gespräche, gleichsam deren Augenzeugen, verwehrt. Um so schärfer hob sich vor diesem Hintergrund die Notwendigkeit ab, die bis zu diesem Punkt zwar unter bestimmten Vorsichtsmaßnahmen, doch generell freimütig entwickelte Lehre zusammenzufassen und auf ihre wesentliche Aussage hin zu befragen.

Blieb der magisch effiziente Kern des *verbum mirificum* auch verhüllt, so zeigte sich dieses doch gerade aufgrund seines ungelüfteten Geheimnisses als Ziel des Glaubens und Maßstab von dessen Stärke und Lauterkeit: nichts anderes wurde der *recta et mera fides* geboten, als diesem in seinem Mysterium verschlossenen Wort zu vertrauen und es in seiner unbeschränkten Wirkmächtigkeit zu verehren. Der rechte, reine Glaube bestand aus sich selbst und bedurfte, eben um seiner Reinheit willen, weder Dogmen noch Riten noch auch heiliger Schriften samt deren Auslegung durch geweihte Geistliche; er konnte durch Gelehrsamkeit so wenig erworben wie durch äußerliche Frömmigkeit ersetzt werden: er war eine von Gott gewährte Gnade, die, unerschöpflich, sich selbst speiste.<sup>131</sup>

---

auch in *De arte cabalistica* der Kern dieses Mysteriums nicht freigelegt -- ja im Vergleich zu *De verbo mirifico* scheint er eher noch verborgener zu sein: hier fehlt überhaupt der Hinweis auf das eine, das entscheidende Zauberwort, stattdessen begnügt sich Simon, die gematrische Gleichwertigkeit von *zelem* und *ez* aufzuzeigen: »Certe hanc figuram crucis sapientiores Cabalistae ad lignum aenei serpentis in deserto erectum referre volunt, licet valde silenter et occulte, idque per *Gematria* id est per equalitatem numeri. Horum namque *zelem* id est crucis et *ez* id est ligni, characteres, utrinque centum et quinquaginta [tatsächlich sind es 160, desgleichen facies tua, d. h. *panejcha*] symbolissant, quare facilis de altero ad alterum sit transitus de cruce ad lignum et de ligno ad crucem.« *De arte cabalistica*, fol. LXXIX<sup>r</sup>. Als sei schon zuviel gesagt worden bzw. als bedürfe es nach der Enthüllung des Geheimnisses der meditativen Abgeschiedenheit, folgt in beiden Werken bezeichnenderweise nach diesen mehr verdunkelnden als klärenden Ausführungen geradezu abrupt das Ende der Gespräche: Capnion zieht sich aus der Gesellschaft seiner Gäste zurück (»Nunc igitur abibo. Valetate bona valitudine et verbum mirificum perquam diviniter colite.« *De verbo mirifico*, p. 410); Simon beeilt sich, nach der gematrischen Gleichung (fol. LXXIX<sup>r</sup>) hinzuzufügen: »Sed digito compesco labellum ... in tam densa nocte quando cubandum est ... *hamaskil javin* id est prudens intelliget ... «.

<sup>130</sup> »... Kabala dicitur ab auditu acceptio.« *De arte cabalistica*, fol. VI<sup>r</sup>. Cf. auch *De verbo mirifico*, p. 66, ferner *De rudimentis hebraicis*, sub voce *kbl*.

<sup>131</sup> Auf dieses in beiden Werken so zentrale Thema kommt Reuchlin mit Nachdruck mehrfach zurück: in *De verbo mirifico* ist es vor allem Capnion, dessen eindringliche Mahnungen, an den Namen zu glauben und diesen als wundertätiges Wort sich anzueignen, in der Feststellung gipfelt: »Haec est adoptio nostra: Dedit enim deus facultatem nobis filios dei fieri, qui credimus in nomen ipsius. ... Haec est religio, haec reverentia nostra, ut in nomine Ihsuh omne genu flectatur caelestium, terrestrium et infernorum.« p. 404, 404-406; im zweiten Buch von *De arte cabalistica* greift Philolaus, der sich als heidnisch-pythagoräischer Philosoph der *cabala* besonders nahe weiß, in zum Teil gleichlautenden Worten das Sujet auf: der Glaube wird von Gott dem Menschen geschenkt -- oder, so darf man ergänzen, auch verweigert; er aktiviert die begrenzte menschliche *ratio*, die *mens*, erschließt die Kenntnis der göttlichen Ordnung, leitet zur höchsten Weisheit, sofern er denn von verfälschendem Beiwerk frei bleibt: » ... opinor divina esse supra syllogismum, nec ratione humana intelligi posse quae non ducant originem cognoscendia sensu, sed ex mera dependent fide, tantum ob amorem revelantis recepta et hominem beatitudinem credita ... Sed id tantum quod omnibus erit praestantius fides ... Ipsa quidem de cultu divino et

Gleichsam eingebunden in dieses Geschenk war ein zweites: das Vermögen, wunderbare Dinge zu vollbringen, die, vom gewöhnlichen Gang der Natur abweichend und ihrem bekannten Pfad, über die festgesetzten Grenzen und die Ordnung des Universums sich hinwegsetzend,<sup>132</sup> zum Guten der Schöpfung, des Menschen zumal gedacht und immer mit dem Motiv einer nach Höherem ausgerichteten Handlung verbunden waren.<sup>133</sup> Doch bevor der Mensch diese Begabung äußerlich gewissermaßen unter Beweis stellte, nahm er sie innerlich, in seiner Seele wahr, in der Zwiesprache mit Gott, in den -- mit ihm geführten -- *soliloquia*. In der untrüglichen Gewißheit dieser Begegnung und ihrer intimen Ausschließlichkeit wußte der Mensch sich in der *beatitudo*, der höchsten Glückseligkeit geborgen -- und zu Lebzeiten, in der irdischen Vergänglichkeit bereits erlöst.<sup>134</sup> Im

---

universorum veritate cognitio, non tam instituta ab hominibus doctrina eget quam ex se ipsa habent notorium suum. Sic Athanasius. Hoc nihil esse verius quisque sibi constituat. ... sufficit pie ipsos deos ex animo colere ...« fol. XXV<sup>r</sup>, XXV<sup>v</sup>, XXVI<sup>r</sup>. Daß der Gegenstand dieses Glaubens das Pentagramm JHSUH, der überweltlich-geistige Name Jesu ist, darf nicht über den Charakter dieser Spiritualität hinwegtäuschen: indem der Gottesname zum magisch wirkmächtigen Befehl wird, der prinzipiell allen zu Gebote steht, die, ungeachtet ihrer Zugehörigkeit zu anderen religiösen Traditionen oder philosophischen Schulen, an ihn glauben, werden die grundlegenden Lehren des Christentums (bzw. aller anderen Religionen) aufgegeben, seine historisch gewachsenen Formen der Frömmigkeit abgestreift, und der in das Mysterium des *verbum mirificum* Initierte, der *cabalista*, wächst im Rückzug in sich selbst über alle äußeren Bindungen hinaus.

<sup>132</sup> »[miracula] quae consuetum naturae morem, tritam semitam, statuos limites excedunt et ordinem universi.« *De verbo mirifico*, p. 292. Später (p. 402) heißt es etwas vorsichtig-allgemeiner, daß Wundertaten über die gewöhnliche Lebensweise hinausgehen (»... rebus supra communem vitae modum agendis.«).

<sup>133</sup> »Manifestum est ... nullam aut vocis nostrae verba, aut lineamentorum signacula vim, potentiam, imperium, non tantum in eos, qui fiunt supra naturam effectus, verum neque in eos, quorum natura mater est, aliquatenus habere nisi iuncta nobilioris operationis virtute.« *De verbo mirifico*, p. 340.

<sup>134</sup> In dieser Konzeption kann die Lehre vom ewigen Leben im Jenseits nur schemenhaft-diffuse Konturen annehmen, wie denn auch Begriffe resp. Dogmen wie Buße, läuterndes Fegefeuer oder gar ewige Verdammnis gänzlich unerwähnt bleiben -- ja, selbst die Vorstellung der Sünde findet in diesem Zusammenhang keine *raison d'être*, so wenig wie die eines besonderen Standes, der zwischen Gott und den an ihn Glaubenden steht und ihrer beiden Beziehungen regelt. Es kann kein Zweifel sein, daß Reuchlin -- weniger mit Worten, als vielmehr durch Auslassungen -- jener in der theologisch-philosophischen, nicht zuletzt auch belletristischen Literatur der Renaissance vielfach anzutreffenden Auffassung Ausdruck verleiht, der zufolge jeder Mensch für sein Seelenheil ausschließlich selbst verantwortlich ist: wie es seiner Würde als dem im Bilde Gottes geschaffenen Wesen entspricht, steht ihm die Verfügung über Körper und Seele gleichermaßen zu -- es liegt in seinem ureigensten Interesse, mit beiden entsprechend dieser Würde zu verfahren und den unvergänglichen Teil seiner Identität, die Seele, dereinst in der seinem spirituellen und intellektuellem Vermögen nach vollkommensten Form Gott zurückzugeben. Diese in zeitlicher Beschränkung erreichte unvergängliche *tranquillitas animae* beschreibt Simon im dritten Buch (fol. LI<sup>r</sup> -- irrtümlich LII<sup>r</sup> paginiert) von *De arte cabalistica*: »Hoc modo Cabalistsae post campos scientiarum latissimos et prata contemplationum omni amoenitate ornata multas et varias qualitercunque olentes herbas degustant, ut demum toto gramine perlustrato illud divinum Moly reperiant, cuius quanquam radix nigrescit, tamen flos Homeri opinione albus enitet lacti similis, quo invento cunctas repulisse miseras videntur, appetitus sui finem in hoc mundo consecuti foelicem. Virtus vero Moly est, opera difficilia radix, flos animorum tranquillitas, hoc omne nisi praesentis seculi vera foelicitas esse aliud nihil ne credi quidem possit.« Auf den physischen Tod folgt weder Strafe noch Belohnung: wenn der *cabalista* und alle der guten Magie dienenden Weisen die von keinerlei irdischen Unzulänglichkeiten mehr gestörte »apprehensio summi boni« (ibid.) genießen, so fragt sich, was den einfachen Gläubigen, den Mittelmäßigen und den nach herkömmlich-dogmatischem Verständnis als Frevlern Bezeichneten widerfährt. Das im zweiten Buch von *De arte cabalistica* (fol. XXX<sup>v</sup>-XXXVI<sup>v</sup>) darüber geführte Gespräch legt die Vermutung nahe, daß Reuchlin an eine bis zur vollkommenen Läuterung der Seele wiederholte Metempsychose denkt, zumal er Marranus die erstaunliche Meinung vertreten läßt, daß Christen die Vorstellung von der Seelenwanderung durchaus naheliege (»... tu non ignares christianis nobis esse creditu facile, animos hominum redire in corpora ...«, ibid. fol. XXXVI<sup>v</sup>) -- welche Auffassung schwerlich mit der damals (und noch heute) gültigen römischen Lehrmeinung übereinstimmt. -- Ob Reuchlin neben den von ihm genannten klassischen Autoren, vor allem den Pythagoras zugeschriebenen Äußerungen,

freien Wille zum Glauben<sup>135</sup> erlöste sich der Mensch selbst -- mit der Hilfe Gottes, der seinerseits wiederum in seinem wirkmächtigen Namen, dem wundertätigen Wort, dem Willen des Menschen und dessen guten Intentionen unterworfen war.<sup>136</sup> Sie bündelten und konzentrierten sich im wirkmächtigen Namen, dem wundertätigen Wort, mit dem Gott im Ruf des Menschen in die Schöpfung geboren wurde, die einst aus seinem Wort hervorgegangen war.<sup>137</sup> In diesem einen Namen, diesem einen Wort offenbarte sich Gott in seiner Einheit, im Aspekt seines unerschöpflichen Erbarmens und der in die irdische Gegenwart gespendeten Gewißheit der Erlösung: der Glaube an die unmittelbare, unvergängliche Präsenz Gottes in Raum und Zeit umschloß, oder sollte man besser sagen: annullierte die in eine unbestimmte Zukunft gerichtete messianische Hoffnung der Juden wie die in historisch kaum faßbarer Vergangenheit verkündete Botschaft vom Erscheinen des Messias der Christenheit; mit jedem Menschen, der im Glauben an den einen Gott dessen Namen als wundertätiges Wort aussprach, wurde sozusagen im Beisein Gottes die Kraft der Erlösung freigesetzt.<sup>138</sup>

---

auch einschlägige kabbalistische Texte konsultiert hat, läßt sich kaum entscheiden. Die im Buch *Bahir* zumal behandelte Problematik des *gilgul* dürfte ihm ebenso wenig entgangen sein wie die damit verbundene messianische Pointe: unvollkommene, unlautere Seelen werden nicht mit Höllenstrafen bedacht, sondern bis zu ihrer Vervollkommnung auf Wanderschaft durch die Körper von Menschen geschickt, und erst wenn dieser Kreislauf beendet, d. h. auch die letzte Seele geläutert ist, kann der Messias kommen. -- Belangvoll für die von Reuchlin geführte Argumentation ist, daß noch einmal die magische Dimension -- im Vergleich und im Unterschied zu einer religiösen Orientierung *sensu stricto* -- in beiden »kabbalistischen« Werken deutlich zu Tage tritt und im Problem der Sünde auf den Punkt gebracht wird: tatsächlich spricht Reuchlin stets vom *lapsus originalis* resp. der *ruina primordialis*, welchen beiden Begriffen die Konnotation des *peccatum* abgeht; der Ungehorsam gegenüber Gott und seinen Geboten zieht drastische Konsequenzen nach sich, stellt aber kein Vergehen dar, sondern ist, einem Mangel, einem intellektuellen oder psychischen Defekt ähnlich, vielleicht auch mutwilliger Hybris geschuldet, vergleichbar dem Zuwiderhandeln gegen ärztliche Anweisungen. Cf. Emile Durkheim, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, p. 407. Zum *gilgul* im Buch *Bahir* cf. die Paragraphen 39, 86, 104, 127, 135. Cf. Scholem, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*, Kap. 5: *Gilgul* -- Seelenwanderung und Sympathie der Seelen; Frankfurt/M. 1977, pp. 193-247. Zur Frage nach der »Seele als Privatbesitz« cf. die subtilen Essays von Leo Löwenthal im 2. Band seiner Schriften, *Das bürgerliche Bewußtsein in der Literatur*; Frankfurt/M. 1990, p. 68 sq.

<sup>135</sup> Cf. die in Anm. 76 zitierte Passage aus dem 1. Buch von *De arte cabalistica*, fol. VII<sup>r</sup>, wo vom »lumen mentis cadens super intellectum movet liberam credendi voluntatem« die Rede ist.

<sup>136</sup> Der Wille Gottes ist ohne Frage der erste und ausschlaggebende -- indes bleiben Gott und Mensch hinsichtlich der Kongruenz und Harmonie ihres Strebens aufeinander angewiesen: in Abwandlung und Erweiterung der in Anm. 124 zitierten Passage könnte man sagen, daß der Mensch das will, was die himmlischen Mächte wollen, die ihrerseits die *bona voluntas* der Menschen als ihre eigene anerkennen. -- Zur »individualmystischen Erlösungskonzeption« Reuchlins in Zusammenhang mit den von ihm benutzten kabbalistischen Quellen cf. Grözinger, op. cit. pp. 180-184 et passim.

<sup>137</sup> Im zweiten Buch von *De verbo mirifico* erörtert Baruchias die Frage, ob Gott, dem so viele Bezeichnungen und Attribute beigelegt wurden, einen Namen habe bzw. überhaupt benötige (» ... Deusne ... nomen habeat? An vero tunc nullo illi sit opus nomine?« p. 206) Aus seinen Überlegungen geht hervor, daß Gott an und für sich keines Namens bedürfe, dieser vielmehr vom Menschen zur Erkenntnis Gottes gebraucht werde; dies wird später durch Capnions Lehre nicht so sehr widerlegt, als vielmehr ergänzt, daß Gott in seinem vom Menschen ausgesprochenen Namen in die Schöpfung wiederkehrt, aus der er sich zurückgezogen hatte.

<sup>138</sup> In einem seiner hellstichtigsten und in seiner religiösen Intensität beeindruckendsten Essay spricht Hermann Cohen vom Gottesnamen, dem *Schem*, und seiner »unerschöpflichen Sprachkraft im religiösen Gefühl des Juden. Der Name Gottes, das ist kein Zauberwort mehr, wenn es je eines war, aber es ist das Zauberwort der messianischen Zuversicht.« »Die religiösen Bewegungen der Gegenwart«, in: *Jüdische Schriften*; Berlin 1924, Bd. 1, p. 63. In Reuchlins Konzeption ist der Gottesname das Zauberwort, in dem sich die messianische Zuversicht

Wie der Glaube, wie die Fähigkeit zur Zwiesprache mit Gott, wie das Vermögen, Wunder zu vollbringen, war in der Seele des Menschen auch die Weisheit der *cabala* keimartig angelegt, dazu die Begabung zur *ars cabalistica* : jener Kunst, die über den Himmel hinausreichte und in die Tiefen des Tartarus vordrang, keine Gefahren heraufbeschwor und den Mächten der Finsternis feind war; die Gespenstern keine Beachtung schenkte und Trugbilder hasste, weder Weihrauch noch unvermischten Wein benötigte, den Manen der Toten, wiedergängerischen Lemuren und Larven gebot, Urnenhügel, Gräber und Statuen Verstorbener verachtete und mit heiterer Gelassenheit nichtige Schreckbilder, nächtliche Anfechtungen und Erscheinungen der Unterwelt verscheuchte -- die menschliches Schicksal und Gesetze der Natur überwand:

*ars cabalistica -- ars nostra.*<sup>139</sup>

#### 4

### *Mala aurea in lecticis argenteis*

cabala und ars cabalistica

**Z**um Kreis der Gelehrten und humanistisch gesonnenen Hofbeamten, die Reuchlin in Linz kennenlernte, gehörte auch der Doktor beider Rechte und kaiserliche Berater Johannes Fuchsmag, der ihm, als er vorübergehend nach Württemberg zurückgekehrt war, in einem kurzen Brief vom 28. Februar 1493 aus Linz mitteilte, er habe eine Abbildung der Sefirot gesehen und daraus klar erkannt, welch unerhört abergläubisches Volk die Juden und ihre Schriftgelehrten seien.<sup>140</sup>

---

jederzeit und von jedem Menschen zu erfüllen vermag.

<sup>139</sup> »Haec ars nostra caelo sublimior, Tartaro profundior, libera periculis, umbrarum hostis, contemptrix larvarum, simulacrorum perosa, nec thure nec mero indigens, universis manibus, lemuribus, larvis imperitans, omnia busta, omnia sepulcra et species mortuorum despiciens, et inania terriculamenta et noctium occursacula et inferum commeacula hilari vultu abigens, fatum et naturam vincens ...«. *De verbo mirifico*, pp. 386-388.

<sup>140</sup> »Gratissimum fuit videre figuram Sephiroth quo lucidius intelligo et compertum habeo hebraeos gentem supersticiosissimam et illorum auctores.« In: *Clarorum virorum epistolae latinae graecae et hebraicae variis temporibus missae ad Ioannem Reuchlin Phorcensem LL. doctorem*; Tübingen 1514, fol. c<sup>a-b</sup>. Die mehrdeutige Formulierung *figura Sephiroth* verstehe ich im Sinne einer graphischen Skizze und nicht als ein dem obskurantistischen Pandämonium entsprungenes Schreckgespenst, welche Vorstellung die Übersetzung Geigers (Briefwechsel, Nr. XLI, p. 36) nahelegt, Fuchsmag habe »eine [sic!] Sephirot gesehen«: hier bringt der große Gelehrte der Wissenschaft des Judentums seine ganze Verachtung für die Kabbala im allgemeinen, ihre Adepten jedweder Herkunft im

Aus den wenigen Zeilen geht nicht hervor, was Fuchsmag wohl vor Augen gehabt hatte, auch ist eine Antwort Reuchlins nicht erhalten, die Auskunft über die offenbar beeindruckende Darstellung zu geben vermöchte. So könnte man die Nachricht -- je nachdem, wie man den Wortlaut versteht -- als belangloses oder bizarres Kuriosum abtun, wenn sie nicht doch einigen Aufschluß über die in Reuchlins Freundeskreis geführten Gespräche und deren intellektuelle bzw. spirituelle Ausrichtung gäbe. Man darf vermuten, daß zu diesem Zeitpunkt etliche hebräische oder im engeren Sinn kabbalistische Termini gleichsam diskursive Realitäten geworden waren, die, ungeachtet des ursprünglich-authentischen Kontexts, als neu gewonnene Vokabeln eine Sprache bereicherten, die um die Erfassung rasant sich vollziehender Veränderungen in sozialer und zumal theologischer Hinsicht rang und bei der Beschreibung ungewöhnlicher Begebenheiten, unabsehbarer Entwicklungen, vielleicht auch ungelöster, nun wieder akut gewordener Fragen just solche Begriffe verwandte, deren Konturen ihrerseits verschwommen wahrgenommen wurden.

Auch Reuchlin war -- wie der im folgenden Jahr veröffentlichte »kabbalistische« Erstling zeigte -- weit davon entfernt, die eigentümliche Terminologie der jüdischen Mystik zu beherrschen, und das komplizierte Konstrukt der zehn Sefirot dürfte ihm, wenn überhaupt schon bekannt, noch weitgehend unverständlich gewesen sein.<sup>141</sup>

Verfolgt man Reuchlins weiteren intellektuellen und spirituellen Weg, so stellt sich mit einer gewissen Dringlichkeit die Frage, ob ihm an *cabala* in des Begriffs engerer Bedeutung je gelegen war -- oder ob nicht all sein spekulatives Interesse, seine theologische Imagination und religiöse Intention von vornherein auf die *ars cabalistica* als jenem Medium gerichtet war, mit dem die göttlich gegebene, offenbarte *cabala* in das Leben der Menschen und zu deren Nutzen übertragen werden konnte. In jedem Fall kam er nicht umhin, eine terminologisch-konzeptionelle Definition beider Aspekte zu versuchen, die, so distinkt unterschiedlich er sie in ihren Grundlagen und Zielen auch konturierte, gleichwohl unauflöslich und auf höchst subtile Weise miteinander verflochten waren.

Nun war dieses Beziehungsgeflecht in Muster und Struktur auf den ersten Blick nur schwer zu erkennen, zumal *cabala* mehrere und scheinbar widersprüchliche Wesensmerkmale aufwies.

Zum einen war sie die uralte, den Traditionen aller frühen Völker bekannte Weisheitslehre, die erstmals Moses am Berg Sinai von Gott empfangen hatte, bevor sie später den Ältesten, den Propheten und stets nur wenigen Weisen des Volkes Israel überliefert wurde, die selten und sehr vereinzelt auch würdige Gelehrte anderer Völker und Kulturen in den Kreis der *sapientes*<sup>142</sup> aufgenommen hatten. Sie war von Anbeginn und blieb im Lauf ihrer zeitlich-irdischen Geschichte

---

besonderen zum Ausdruck.

<sup>141</sup> Cf. die verwirrend verworrenen Ausführungen im zweiten Buch von *De verbo mirifico*, pp. 224-234.

<sup>142</sup> Zu Beginn von *De arte cabalistica* (fol. VI<sup>v</sup>) unterscheidet Reuchlin zwischen den *cabalici*, denen die *divina revelatio* unmittelbar von Gott gewährt wurde, ihren Schülern, den *cabalaei*, sowie jenen, die diesen nachzueifern suchen, den *cabalistas* -- eine Differenzierung, die für die folgenden Gespräche gänzlich unerheblich bleibt und recht eigentlich im Widerspruch zur Kernaussage des gesamten Werks steht: daß nämlich Authentizität und

göttliche Offenbarung, die nicht gefordert, geschweige als profane Disziplin weitergeführt, sondern -- und eben darauf verwies der Begriff *cabala*, *acceptio* oder *receptio* -- nur als Gnade angenommen werden konnte.<sup>143</sup>

*Divina revelatio*, war *cabala* eine symbolische Theologie, in der Buchstaben und Namen nicht allein als Zeichen für Dinge standen, sondern die Wirklichkeit selbst der Dinge benannten.<sup>144</sup> Die Entschlüsselung und Eröffnung der *signa* geschah auf einer Ebene, die der Mensch nicht mit seiner *ratio*, weder mit Vernunftschlüssen noch begründetem Urteil und Argumenten zu erreichen vermochte.<sup>145</sup> Höher als alle menschliche Vernunft, lag *cabala* gleichwohl im Wesen des Menschen begründet.

Denn zum zweiten war, wie in anderem Zusammenhang schon erwähnt,<sup>146</sup> *cabala* in der Seele eines jeden Menschen keimartig angelegt und unter diesem Aspekt keineswegs als eine in göttlichem Gnadenakt passiv zu empfangende Offenbarung, vielmehr eine dem Ingenium des Menschen eigentümliche Begabung zu verstehen, die, Potential zur Wiederherstellung der Vollkommenheit von Leib und Seele, zur *beatitudo* bei Lebzeiten, erkannt und aktiv gefördert werden wollte.<sup>147</sup>

---

Intensität der in der *cabala* vernehmbaren direkten Ansprache Gottes bis in die Gegenwart gewährleistet ist.

<sup>143</sup> Im ersten Buch von *De verbo mirifico* (p. 50-52) spricht Baruchias von der »disciplina vetustissima«, die Pythagoras bei jüdischen Gelehrten erlernt, sodann in griechische Wörter und Begriffe übertragen habe; etwas später (p. 66) präzisiert er, daß es sich bei der *cabala* um keine menschliche Wissenschaft, sondern eine »divina traditio« handele, »iugiter ab uno et item ab altero fuerit recepta«. Ähnlich wird in *De arte cabalistica* argumentiert: »... Pythagoras ... philosophiae pater, tamen qui non a graecis eam doctrinae praestantiam quin potius ab illis ipsis Iudaeis receperit ... ita veterem disciplinam novi conatus est nominis vestire.... Quo vehementissime suspicamus verum esse quod asserunt viri doctissimi, et variarum linguarum periti, Iudaeorum quaeque tam recepta quam inventa exponi alienis furtis hinc Graecorum inde Latinorum, nihilque nostrum esse in philosophia quod non ante Iudaeorum fuerit, quantumvis hoc seculo adimatur eis merita gloria, et nunc universa eorum contemnantur, quam praesens aetas omnium studiorum explicatio magis illustrem perpolitamque desyderat.« (fol. XXII<sup>v</sup>, XXIII<sup>r</sup>, XXIII<sup>v</sup>). Und auch hier wird, um keine Mißverständnisse hinsichtlich des Charakters jener *disciplina* resp. *doctrina* aufkommen zu lassen, wiederholt der göttliche Ursprung der *cabala* hervorgehoben: »... coelitus indultam esse cabalam.« (fol. VI<sup>r</sup>). Zuvor heißt es: »Paucorum est igitur invenire illam et eorum quidem beatorum, super quos non suis meritis sed dono dei coruscat tam venerandi luminis splendor.« (ibid.)

<sup>144</sup> »Enimvero nunc eius disciplinae intravimus navim et mox in ipsa prora sentimus, Cabalam aliud nihil esse nisi ... symbolicam theologiam, in qua non modo literae ac nomina sunt rerum signa, verum res etiam rerum.« *De arte cabalistica*, fol. L<sup>v</sup>. Die zweifache Offenbarung am Sinai wird fol. LXIII<sup>v</sup>-LXIV<sup>r</sup> erwähnt, wo Reuchlin einschlägige Passagen aus den Schriften des Kirchenvaters Gregor von Nazianz zitiert und zusammenfaßt: »... Moyses legis textum plebi tradiderit, at mysteria parabolas et symbola sibi ac praestantioribus reservavit.«

<sup>145</sup> »... Cabalam nec sensuum rudi tactu, nec imperiosis logici artificii argumentis esse quaerendam, cuius fundamentum in tertia cognitionum regione constituitur, ubi non iudicium urgens, non probatio evidens, non syllogismus demonstrans, quinimmo ubi nec ipsa hominis ratio dominatur. Sed nobilior quaedam notitia ubi lumen mentis cadens super intellectum movet liberam credendi voluntatem.« *De arte cabalistica*, fol. VII<sup>r</sup>. Diesen Gedanken greift Reuchlin in immer neuen Formulierungen wieder auf, so heißt es beispielsweise im zweiten Buch (fol. XXIV<sup>r</sup>): »... fundamenta Cabalistarum, quae nec sint a ratione investiganda, nec per rationem investigata, ut quibus nec sensus praebuit hypostasim, nec intellectus disciplinam, summa enim sunt et quorum causa nequeat adaequata reperiri ...«.

<sup>146</sup> Cf. supra Anm. 76 und 88.

<sup>147</sup> »Semper enim ad hominum salutem tendit Cabalae artificium.« *De arte cabalistica*, fol. XXI<sup>v</sup>. Cf. auch die ähnlichen Wendungen fol. XXIV<sup>r</sup> und XXVII<sup>v</sup> sowie die in diesem Zusammenhang besonders interessante Darstellung des Verhältnisses von Tora, dem schriftlichen Gesetz, und *cabala* fol. XV<sup>r-v</sup>: »Cabalistae autem quamvis teste veritate viri sunt legem pie observantes, tamen contemplationi plus incumbunt. Ideoque

Diese doppelte Charakterisierung barg keinen Widerspruch, sondern verwies auf zwei sich komplementär ergänzenden Aspekte der *cabala*: ohne die in der menschlichen *mens* angelegte Begabung, die von Gott selbst und unmittelbar verkündete Heilsbotschaft zu vernehmen, würde diese keinen Resonanzboden finden -- wie umgekehrt auch lauterste Frömmigkeit die *divina revelatio* nicht hervorzurufen, nicht zu erzwingen vermochte. Unauflösliche Verbindung, ubiquitärer Ort der Begegnung zwischen Gott und Mensch, war *cabala* gleichsam ein Stück des verlorengegangenen Paradieses, wo der Mensch wieder die Stimme Gottes vernahm und, entsprechend dem je spirituellen Vermögen, seiner ansichtig wurde, wo er Gott unvermittelt, in Liebe und Glauben nahe war. Denn wenn sie auch die menschliche Geistseele, die *mens*, bis zur höchsten Grenze der sterblichen Vernunft emporhob,<sup>148</sup> so lehrte *cabala* letztlich nichts anderes als den einfachen Glauben, der, auf Gott gerichtet, in sich selbst ruhte und keiner von Menschen ersonnener Riten und Lehrsätze bedurfte;<sup>149</sup> die schlichte Frömmigkeit, die, um ihrer selbst willen in guten Werken geübt, sich darin genügte, Gott zu verehren.<sup>150</sup>

So unverwechselbar und einmalig *cabala*, die im Unterschied zur schriftlich gegebenen Tora *ex auditu* empfangene mündliche Lehre auch war, so allgemein gültig und verbindlich erwies sie sich in ihrer Absicht und Botschaft: ihre Weisheit teilte sich allen mit, die ihre Grundlegung in sich erkannt und den Weg der *beatitudo* eingeschlagen hatten.<sup>151</sup>

---

appellantur *'anschej ha`ijjun mi-ba`alej ha-tora*, id est viri speculationis ex magistris legis. Hi curam reipublicae ac privatorum bellique ritus et consuetudines in iudicialibus et moralibus cum sua historia penes Thalmudistas relinquentes et sibi tamen quae ad animi quietem et tranquillitatem pertinent, et ad amorem dei reservarunt. Sic enim aiunt *kawwanat klal ha-tora schnej dewarim we-hem tikkun ha-nefesch we-tikkun ha-guf*, id est Intentio universae legis duae sunt res, bona dispositio animae et bona dispositio corporis. Tota nanque lex praecipue ad perfectionem hominis tendit, et secundum eam duas consequimur perfectiones, mentis alteram et alteram corporis...«.

<sup>148</sup> »Haec est Cabala quae nos humi degere non finit, sed mentem nostram extollit ad altissimam comprehensionis metam ...«. *De arte cabalistica*, fol. XX<sup>r</sup>. Cf. auch ibid. fol. XV<sup>v</sup>: »Igitur altiore loco et digniore gradu habendi sunt Cabalistsae illam legis expositionem sequentes, quae per quaedam symbola mentis elevationem ad superos et ad rem divinam quam maxime propellit...«.

<sup>149</sup> »Quoniam et simplicitatis fides melior est quam curiositatis persuasiva ratio, ut dixit Athanasius in libro iii adversus Arianos, confirmat hoc idem in opere contra graecos, quod sic incipit: ... id est ipsa quidem de cultu divino et de universorum veritate cognitio, non tam instituta ab hominibus doctrina eget quam ex se ipsa habent notorium suum. Sic Athanasius. Hoc nihil esse verius quisque sibi constituat.« *De arte cabalistica*, fol. XXV<sup>v</sup>. Es ist Marranus, der im *liber secundus* die bis dahin empfangene Unterweisung Simons in christliche Vorstellungen überträgt bzw. mit diesen vergleicht.

<sup>150</sup> »Si recta ratione vixeris, male acta dolendo et bene acta gaudendo, deosque oraveris ut opus tuum perficiant, tum exuto corpore profectus in aetherem, eris immortalis deus. ... fugienda ergo vitia sunt et amplexandae virtutes.« *De arte cabalistica*, fol. XL<sup>r</sup>; die pythagoräische »Übersetzung« der kabbalistischen Lehre wird so beschrieben: »[Pythagoras] universam itaque moralem philosophiam ordinabat, in tris metas, principio in dei divinatorumque cultum. Secundo in singulorum quorumque hominum ad se ipsos respectum. Postremo erga caeteros officium, nam quod a divina praestantius attinet.« ibid. fol. XLV<sup>v</sup>; cf. auch ibid. fol. XXVI<sup>r</sup>, wo es heißt: »... quare sufficit pie ipsos deos ex animo colere ...«; fol. XIV<sup>r</sup> zitiert Reuchlin aus dem *Sefer ha-Kusari* (V, 1): »*ki 'ejn kabbala tova 'ela `im ha-lev ha-tov*, id est quare non sit Cabala bona nisi corde bono.«

<sup>151</sup> In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage nach Sinn und Konsequenz eines Satzes, der, an vergleichsweise prominenter Stelle in *De verbo mirifico* plaziert, merkwürdig unkommentiert-folgenlos bleibt: in seinem ersten langen Vortrag im *liber primus* (pp. 72-98) erläutert Capnion unter anderem, wie der in die Mitte des Universums gestellte Mensch sich von den ihn unmittelbar umgebenden anderen Kreaturen unterscheidet,

Daß *cabala* auf ihrem langen Weg zu den alten Völkern -- ägyptischen Hierophanten, griechischen, zumal pythagoräischen Philosophen, gallischen Druiden, indischen Brahmanen<sup>152</sup> -- nicht ihren genuin jüdischen Charakter verlor und in begrifflich kaum zu fassende Spiritualität sich verflüchtigte, war der *ars cabalistica* geschuldet. Ein geheimes, bewunderungswürdiges Verfahren, Buchstaben auf ihren verborgenen Sinn zu befragen,<sup>153</sup> gründete die *ars cabalistica* im Ensemble der dem Judentum heiligen Schriften, der Tora vor allem, auch den prophetischen sowie den historischen und poetischen Büchern, und suchte, deren vom buchstäblichen Text verdeckte Bedeutung, die *cabala*, zu erkennen.<sup>154</sup> Diese hermeneutische Methode konnte weder auf die Werke anderer sakraler Traditionen angewandt noch in irgendeine bekannte Sprache übertragen werden: nur im Hebräischen, dem Ursprung aller Sprachen, hatte sich die unerschöpfliche und unergründliche Weisheit Gottes erhalten.<sup>155</sup> Wenn *cabala* die Summe aller schriftlich und mündlich gegebenen Offenbarungen Gottes war, so bildete die *ars cabalistica* gleichsam deren *receptaculum*, ein Netz, das die *divina revelatio* hielt, mit dem zumal auch noch nicht entdeckte Erkenntnisse aus der unergründlichen Tiefe der göttlichen Weisheit gehoben werden konnten. Einem goldenen Apfel vergleichbar, lag *cabala* im silbernen Flechtwerk der *ars cabalistica* und erhielt durch diese ihre Façon.<sup>156</sup>

Wie die kostbare Frucht ihrem Behältnis oder, wie es ein anderes Beispiel veranschaulichte, das Orakel den Hierophanten vorausging, so stand die göttlich gegebene *cabala* vor der *ars cabalistica*, dem Ensemble der von Menschen ersonnenen, angemessen-geistreichen Erfindungen und Künste zu

---

den Elementen, Tieren, Pflanzen, den himmlischen und dämonischen Geistern -- nicht zuletzt den Mitmenschen. »Sed homo ab homine potissimum fide differt.« (p. 88) Aus der sich entfaltenden Debatte über die *veritas in aethernis aethernam* (ibid.) und zumal das allen wahrhaft Glaubenden zu Gebote stehende *verbum mirificum* könnte man folgern, daß diese *differentia specifica* nur dann zu einem Problem wird, wenn man versucht, sie gewaltsam zu beheben; wird sie indes als Wesensmerkmal des *genus humanum* akzeptiert, trägt sie zur Erhöhung, zur Intensivierung der alle verbindenden Weisheit bei, die in der *cabala* ihren vornehmsten Ausdruck findet.

<sup>152</sup> Cf. *De arte cabalistica*, fol. XXIII<sup>r</sup> et passim, auch *De verbo mirifico*, p. 112, 176 et passim.

<sup>153</sup> »... occulta quaedam et admirabilis epistolarum technologia ...«. *De arte cabalistica*, fol. LXVIII<sup>v</sup>.

<sup>154</sup> In der Einleitung (p. XLVIII) zu der von ihm besorgten Ausgabe und Übersetzung von *De arte cabalistica* schreibt Saverio Campanini treffend: »Oltre all' insistenza sulla mens, Reuchlin propone la sua qabbalah cristiana come un' ars, cioè come un sapere tecnico e insieme un' arte: un' arte della memoria che non è soltanto un mero strumento mnemotecnico o un semplice sistema crittografico, ma che si configura come un' ermeneutica mistica. Questa ars si basa sulla nozione essenziale di simbolo come veicolo della meditazione contemplativa e come luogo dell' intuizione unitaria dell' armonia dei mondi.«

<sup>155</sup> »... propter aliarum linguarum inopiam quae ad hebraeam tanquam omnium linguarum fontem comparatem pauperes sunt et egestatis suae impatientes ut quae et reliquarum nationum asciscant idiomata. Nec enim plenum numerum accipiunt, nec compositionem utilem admittunt. Quapropter ars ista in alterius gentis sermonem traduci minime potest.« *De arte cabalistica*, fol. LXVIII<sup>r</sup>.

<sup>156</sup> Bekanntlich wurde schon in der frühen jüdischen Mystik die esoterische Tradition mit einer Nuß verglichen, deren Kern von mehreren -- ungenießbaren -- Schalen umhüllt ist. Dieses Bild liegt auch dem Titel von Josef Gikatillas Werk *Ginnat Egos*, das Nußgärtlein, zugrunde, wobei das erste Wort aus den Anfangsbuchstaben der drei kabbalistischen Techniken Gematria, Notarikon und Temura besteht. Hierauf bezieht sich wiederum Reuchlin im *liber primus* von *De arte cabalistica*, wo es fol. XIV<sup>v</sup> heißt: »Apparet nucem hanc esse ut pomum aureum argenteo retiaculo inclusum, ut legitur in proverbii Mala aurea in lecticis argenteis verbum prolatum iuxta modos suos. Ita est Cabala pomum illud aureum atque divinum argenteis filis, videlicet ingeniosis

ihrer Erkenntnis.<sup>157</sup> Andererseits bildeten diese die filigrane Hülle, den ersten und äußeren Aspekt jener, verdeckten und enthüllten sie zugleich. In einer spirituellen Verbindung unlösbar vereinigt, bildeten *cabala* und *ars cabalistica* gleichsam ein von Gott und Mensch gemeinsam vollbrachtes Wunderwerk -- und blieben doch als unterschiedliche *species* von einander gesondert.<sup>158</sup> War *cabala* als *divina revelatio* eine, so umfaßte die *ars cabalistica* mehrere Disziplinen, die die Fülle der Offenbarung zu fassen suchten.<sup>159</sup> Es waren dies die Techniken von Gematria, Notarikon und Temura, die im Verbund mit den traditionellen jüdischen -- auch der christlichen Exegese bekannten -- vier hermeneutischen Modi der wortwörtlichen, allegorischen, moralisch-tropologischen und anagogischen Interpretation der Heiligen Schrift gleichsam als Schlüssel zu deren Verständnis dienten.<sup>160</sup>

Eine doppelte, in ihrer exogen-schriftlichen wie okkult-mündlichen Fassung zweiseitige Überlieferung, war die göttliche Offenbarung Gegenstand, gleichsam Material der *ars cabalistica*:

---

institutionibus et humanis artibus circumligatum ...«.

<sup>157</sup> »Ita est Cabala pomum illud aureum atque divinum argenteis filis, videlicet ingeniosis institutionibus et humanis artibus circumligatum, quale fieri consuevit aurificum opificio qui subtilibus caelaturis aureum boni odoris pomum non omnino tegunt aut operiunt argento, ut nihil eius videri queat, sed cavatis quibusdam foraminibus et argenteis cancellis tum pomi colorem eminere tum ambrae odorem efflare sinunt.« *De arte cabalistica*, fol. XIV<sup>v</sup>.

<sup>158</sup> »Aspicientibus tamen longinque totum id quod reticulatum est videtur argentum esse integrum, propius autem inventes si studiose rimentur simul aurum quoque reperient, et quo magis aurum ab argento distat, eo longe plus ab arte Cabalistica probatur differre Cabala, quamvis ambas species unum genus spiritualis instinctus complectatur. Sed altera praecedat alteram ut oraculum Hierophantas...« *ibid.*

<sup>159</sup> Im Anschluß an die beiden zuvor zitierten Passagen erwähnt Reuchlin die beiden Aspekte der Kabbala, *Ma`asse Bereschit* und *Ma`asse Merkava*, die in seiner Argumentation insgesamt keine Rolle spielen: »Ita quicquid de sacra scriptura homines optimarum artium amatores scientia naturali addiscunt ... appellatur opus de Bresith. Quod vero scientia spirituali recipimus opus de Mercava dicitur ... Scribunt enim Cabalistsae ita *sche-ma`asse bereschit chochmat ha-teva uma`asse merkava hu chochmat ha-`elohut*, id est opus de Bresith est sapientia naturae et opus de Mercava est sapientia divinitatis.« Das Zitat stammt aus Maimonides' Einleitung zu seinem *Führer der Unschlüssigen*, in der deutschen Ausgabe I, p. 6.

<sup>160</sup> Bei der Erläuterung der *ars cabalistica* ist Reuchlin nicht immer konsequent in seiner Wortwahl und spricht gelegentlich von *cabala*, dem offenbarten *occultum legis*, wo es tatsächlich um die hermeneutische Technik geht bzw. versteht die von anderen Autoren vorgenommenen Einteilungen der *cabala* als Interpretationsverfahren; hinsichtlich der Gliederung der *ars cabalistica* folgt er im wesentlichen Gikatilla, erwähnt dabei kurz auch andere *cabalistsae*, darunter Pico: »Eam Cabalae artem in tris vias divisam fuisse accipimus ... alii vero quinque Cabalae partes exhibuerunt ut Rab Hamai in libro Speculationis quas ita nominat *tikkun we-zeruf u-ma`amar u-michlol we-cheschbon*, id est Rectitudo et combinatio et oratio et sententia et supputatio. Vester Mirandulanus in nongentis conclusionibus scripsit his verbis Quicquid dicant caeteri Cabalistsae, ego prima divisione scientiam Cabalae in scientiam Sephiroth et Semoth, id est numerorum et nominum tanquam in practicam et speculativam distinguerem. Sed Rabi Ioseph Bar Abraham Salemitanus et Cabalistarum multo maxima pars sequuntur Salomonem regem, in eo quod tripliciter illam posse artem non tamen speculari, verum etiam praticari plane credunt, iuxta triplicem rerum omnium conditionem, numerum figuram et pondus, quippe illa quinque in haec tria reducunt.« Daraufhin werden die drei Methoden beschrieben: »Cum enim totum negotium sit allegoricum, et aliud pro alio per aliud intelligatur, ut ipsa sententia sit alia pro alia. Dicemus palam, quod aut dictio pro dictione ponitur aut litera pro dictione, aut litera pro litera. ... Quarta species et tertia Cabalae pars est commutatio literaria, ut dictio certis literis scripta symbolice designet aliam dictionem per alias literas compositam ... Dixi modo ad artem pertinentia quae fit vel transversis vel transpositis vel commutatis dictionibus, syllabis aut literis, secundum quatuor rationes quibus scripturarum sensa ingeniose ac artificiose allegorizantur.« *De arte cabalistica*, fol. LXIV<sup>r-v</sup>. Cf. die mit zahlreichen Beispielen versehene ausführlichere Erläuterung der drei Verfahren *ibid.* fol. LXV<sup>r-v</sup>.

einzig vom Fundament der vielfältig verschlüsselten Schrift konnten die auf Gott gerichteten Gedanken der Menschen, die kabbalistischen Disziplinen sich erheben.<sup>161</sup> Die enge und unbedingte Bindung an die *Schrift allein* verlangte gleichermaßen eine philologisch vollkommene Bildung wie Verzicht auf jegliche Sophisterei, und der *verus cabalista* wußte sich im reinen Glauben an Gott einerseits, im Vertrauen auf seine Kenntnisse der hebräischen Sprache andererseits jenseits aller Gefahr von Aberglauben, Abgötterei und Zweifel.<sup>162</sup> Manifestation des unendlichen Gottes, bot die schriftlich und mündlich gegebene Offenbarung unendlich viele Aspekte, die sich, indem sie von der *ars cabalistica* freigelegt wurden, auf unzählige neue Mysterien öffneten. Bei diesem endlosen Prozeß des Vertauschens von Silben und Buchstaben, des Auflörens von Wörtern und Zertrümmerns ganzer Sätze in neue semantische Konstellationen, der Kalkulation des Zahlenwerts von Namen und Begriffen sowie der damit verbundenen freien Assoziation disparater Vorstellungen blieb der göttlich-heilige Charakter der Offenbarung unversehrt: ein von Gott gleichsam übergebener Stoff, sollte sie bearbeitet, ja selbst umgearbeitet und zahllosen Veränderungen unterzogen werden.<sup>163</sup>

Der göttlich-heilige Charakter der Offenbarung blieb gewahrt, ihre Sinnfülle wurde paradoxerweise gerade im Akt des Zerreißens der ursprünglichen Textur freigesetzt, vergleichbar dem Feuer im Funkenflug beim Zersprengen von Stein. Die unendliche Vielfalt der in der *divina*

---

<sup>161</sup> »Nam hic est noster ipse, in cuius adventum omnis lex a nobis etiam intellectualiter refertur, et non Moysi tantum scriptura sed et prophetarum et quodquod in Hagiographis continetur. Totum namque id contextum quod Essrim Varba id est viginti quatuor nos dicimus, et vos Biblia nominatis, totum inquam *ha-tora* id est legis appellatione nuncupamus. Ut in Danielis cap. ix. Ambulando in lege domini dei nostri quam tradidit coram nobis per manum servorum suorum prophetarum. Hanc solam scripturam decrevimus tam stabilem et adeo esse firmam ut super eam cogitatus omnis nostros tuto fundare queamus, et sublimes speculantium hominum contemplationes haud perplexim locare, tum quia summi dei voce promulgata sit, tum quia tantis energiae viribus in hominum contemplatissimorum mentibus solet operari, ut per eam de quibuscumque libet mistis ad simplicia, de simplicibus ad simplicissima, de causatis ad causas, et a mundo denique inferiori ad superiore ad Messiam ...«. *De arte cabalistica*, fol. XIX<sup>v</sup>.

<sup>162</sup> »Et miserandum est etiam aetate nostra quantum stolidi homines et superbi quidam sophistae imperitia linguarum errent, quod esset tamen ferendum, nisi non errasse contenderent, et monstrantibus viam non etiam usque ad interuentionem inviderent.« *De arte cabalistica*, fol. LXV<sup>r</sup>. Cf. auch *ibid.* fol. XVII<sup>r</sup>.

<sup>163</sup> Eigentümlicherweise verzichtet Reuchlin darauf, den in diesem Zusammenhang so belangvollen zweiten Vers aus dem 25. Kapitel der Sprüche sozusagen auszubeuten oder zumindest doch zu kommentieren, dem im übrigen alle jüdischen Bibel-Exegeten mehr oder weniger ausführliche Erläuterungen widmeten. So schreibt Raschi: »Kwod ´elohim haster dawar: kegon ma`asse merkawa u-ma`asse bereschit. U-khwod melachim chakor dawar: ke-sche ´ata doresch bi-khwod chachamim u-wi-sjagim sche`assu la-tora u-wi-gserot sche-gasru bahem jesch lecha lachkor we-lidrosch we-lisch´ol ta`am la-dawar, ´awal ke-sche-tidrosch be-ma`asse merkawa u-we-ma`asse bereschit u-we-chukim ha-ketuwm ba-tora kegon chukim u-dewarim sche-ha-satan mekatreg `alejhem u-meschiw `alejhem ke´achilat chasir we-kil´ej kerem we-scha`atnes ´ejn lecha lachkor rak le-hastir we-lomar gesejrat melech hu.« Entsprechend der mehrfachen Bedeutung des Wortes *dawar* -- Ding, Sache, Wort -- weichen die Übersetzungen merklich von einander ab. Bei Luther steht: »Es ist Gottes ehre, eine Sache verbergen, Aber der Könige ehre ist eine sache erforschen.« In der eleganten Version von Guy Le Fèvre de la Boderie lautet der Vers: »C'est la gloire de Dieu la parole cacher -- c'est la gloire des Rois la parole chercher.« -- Mit einer gewissen Zwangsläufigkeit ergab sich, daß die kabbalistisch interessierten Humanisten zumindest der ersten Generation bei diesem der christlichen Bibel-Exegese ungewohnten, um nicht zu sagen befremdlichen Umgang mit den Texten der Heiligen Schrift dem Instrumentarium aus Gematria, Notarikon und Temura eine Überbewertung beimaßen, die, wie Moshe Idel zu Recht bemerkt, der jüdischen, zumal der authentisch kabbalistischen Hermeneutik durchaus fremd war. Festzuhalten ist immerhin, daß just mit dieser Pointierung wohl erstmals einem größeren Gelehrtenkreis die der jüdischen Tradition, speziell den Midraschim und talmudischen Aggadot,

*revelatio* enthaltenen Erkenntnisse führte indes keinesfalls zu einer Vielzahl divergierender, widersprüchlicher, sich wechselseitig ausschließender Lehrmeinungen, Doktrinen oder Vorschriften: Aufgabe und Ziel der *ars cabalistica* war weder Ermittlung noch Übermittlung wie auch immer definierter Glaubenswahrheiten und Bekenntnisse, sondern die Aktuierung der in den Wörtern, in ihren Buchstaben *in potentia* verschlossenen *vis*, die Aufdeckung der *virtus verborum et nomina*.<sup>164</sup>

---

eigentümliche Befragung der Schrift bekannt wurde. Cf. Idel, *Kabbalah -- New Perspectives*, p. 263.

<sup>164</sup> Gleich zu Beginn der *praefatio* von *De verbo mirifico* (p. 8) wird das Sujet der Gespräche benannt: die »reconditae verborum vires et abstrusae vocum energiae et divini secretorum nominum characteres« aufzuspüren, um bei der Erörterung des Unterschieds von Meinung, Glauben, Wissen noch einmal »... de miraculis, de virtutibus verborum et figurarum, de arcanis operationibus et mysteriis signaculorum (p. 10) zu streiten.« Unmittelbar darauf (p. 12) wird das Ergebnis, sozusagen die Pointe des Buches, vorweggenommen: von allen je bekannten heiligen Namen wird als der magisch wirkmächtigste das Pentagramm JHSWH genannt, in dem die Macht alles Heilig-Göttlichen gleichsam gebündelt ist: »... vix tandem ex omnibus sacris, unum Ihsuh nomen colligit, in quod omnium sacrorum virtus atque potestas refertur ...« Die christliche Tendenz ist ebenso unbestritten eindeutig, wie die Argumentation subtil die Perspektive auf eine mögliche neue Spiritualität öffnet: mag die »virtus perfectae religionis« (ibid. p. 112) auch ihren Ort gewechselt haben, folglich jene magisch effektive, wunderwirkende Kraft der Sprache -- »salubris ista potestas verborum« (ibid.) -- dem Judentum entzogen und der Christenheit übergeben worden sein, so ist dennoch jeder Mensch gleich welcher konfessioneller Zugehörigkeit imstande und fähig, als *magus* Wunder zu vollbringen, sofern er nur unbedingt und wahrhaftig an Gott glaubt sowie vom unbegrenzten Vermögen des Namens JHSWH resp. des *verbum crucis* überzeugt ist. Darüberhinaus wird weder ein Bekenntnis verlangt noch eine inhaltlich erkennbare Glaubenswahrheit verkündet. -- Wie in keinem anderen Kontext tritt hier die fundamentale Divergenz zwischen authentisch jüdischer und christlicher Kabbala scharf profiliert zutage: suchte diese in mehr oder minder polemischer Auseinandersetzung mit dem Judentum die nicht selten nur unvollständig übernommene Lehre ihres jüdischen Charakters zu entkleiden, um sie einerseits als universale Weisheit, als *prisca theologia* resp. *philosophia perennis* in mythischer Vergangenheit anheben zu lassen, andererseits als gleichsam neutrale, in individueller Frömmigkeit erst einzufärbende spirituelle Stimmung für die Zukunft zu empfehlen, so war jener -- nicht ausschließlich, doch vordringlich -- daran gelegen, die Sinnggebung der göttlichen Gesetze, ihre Gründe zu erforschen. Dies gilt, wie Moshe Idel überzeugend dargelegt hat, für alle Strömungen innerhalb der Kabbala, d. h. für die theosophische, theurgische, zum Teil selbst die ekstatische Richtung. (Cf. *Kabbalah -- New Perspectives*, p. 28 sq. et passim) Diese Wendung von einer primär praktisch, auf die individuelle und kollektive Lebensführung orientierten Mystik zu einer die verschlüsselte Botschaft der heiligen Schriften aller sakralen Traditionen lehrenden Geheimwissenschaft ist nicht zwangsläufig mit offensiver Propagierung, »appraisal and proof of Christian truths« (Idel, op. cit. p. 263) verbunden: gerade das Beispiel Reuchlin zeigt -- und wird durch Schicksal und Schriften Agrippas bestätigt -- daß mit der Rezeption der *cabala* resp. der *ars cabalistica* das Christentum insgesamt in seiner Bedeutung relativiert, die von kirchlicher Hierarchie und deren offizieller Lehrmeinung gezogenen Grenzen nachgerade vorsätzlich überschritten werden, und die in diesem Zusammenhang häufig zitierte Passage aus der *Apologia Picos* -- »Cabala ... inter omnes est sublimior et divinius ... et hinc est, quod validissima inde argumenta habentur contra Iudaeos, quia discordia quae est inter eos et nos, ut maxime patet ex epistolis Pauli, hinc tota praecipue dependet, quod ipsi sequuntur literam occidentem, nos autem spiritum vivificantem« (Opera I, p. 178) -- vermag die Brisanz der in seinem Werk vertretenen Auffassungen kaum abzuschwächen. Auch stellt sich hier die Frage, wie weit es sinnvoll und zulässig ist, von der christlichen Kabbala zu sprechen: ein flüchtiges Blättern in François Secrets' *Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance* zeigt, wie unterschiedlich Intentionen, Motive und Methoden der dort genannten Gelehrten sind, von ihrer tatsächlichen Kenntnis der hebräischen Quellen ganz zu schweigen. Apologeten und judenfeindliche Missionare finden sich hier ebenso wie zweifelnde, suchende Christen. Cf. die andere Akzentuierung bei Idel, op. cit. pp. 250-271, ebenso Kilcher, *Die Sprachtheorie der Kabbala als ästhetisches Paradigma*, p. 105 et passim. -- Simons gelassene Bemerkung, er wolle durchaus nicht irgendetwas lehren (»Sed palam testor ... me nihil docere velle...«; fol. LIr, fälschlich LIi), gibt zweifellos Reuchlins Meinung wieder: anders als die Religion bzw. eine verfaßte religiöse Gemeinschaft, kennt die Magie nicht wahr und falsch, sondern wirksam und erfolglos-unwirksam -- und der *magus cabalista* erkennt am Resultat der im festen Glauben an Gott und die Wirkmächtigkeit des *verbum mirificum* vollzogenen *operatio magica*, ob Gott seine Intention als lauter erkannt hat oder nicht: seine persönliche Frömmigkeit steht dabei nicht zur Debatte.

Einzig zulässig-solides Fundament der *ars cabalistica*, erwies sich die Schrift gleichwohl nicht als Basis des Glaubens, als Vehikel einer Heilsgewißheit oder Dokument verheißener *beatitudo*: Anfang und Ziel des Glaubens war Gott in seiner Einheit -- die von ihm offenbarte Schrift erkannte der *cabalista* nicht als Träger vielfältigen Sinns sakraler Gesetze und Geschichte, vielmehr als immense Anhäufung von Buchstaben, Silben und Wörtern, die auf ihren magischen Gehalt untersucht, in ihrer wundertätigen Wirkung erprobt werden mußten. So nahm die erfolgreiche *operatio magica* den Charakter einer sakralen, einer Weihehandlung an, in der der *magus cabalista* das ihm von Gott gewährte Geschenk des Glaubens stets aufs neue empfing und gleichsam im Wunderwirken wieder verausgabte, in der er die Gegenwart Gottes durch wundertätige Zeichen und Laute bewies und bestätigte.

Sowenig den *magus cabalista* die Schrift in ihrem Inhalt, genaugenommen nicht einmal in ihrer Heiligkeit als offenbartes Wort Gottes kümmerte, sowenig war er mit ihrem verbindlich-sozialen Aspekt, der in Gemeinschaft gelebten Frömmigkeit, befaßt. Der im *corpus* der biblischen Bücher enthaltene Auftrag, die verborgene Kraft von Buchstaben, Wörtern und Namen zu erkennen und in solche *mirabilia* freizusetzen, die der Wiederherstellung der ursprünglichen kosmischen Harmonie dienten, erging an ihn allein, genauer gesagt: er mußte ihn als an jeden Menschen gesondert, also auch an sich individuell gerichtet erkennen. Und wie die einzelnen *cabalists* durch die Macht der Sprache den Kosmos einten, so wußten sie sich in ihrer Vereinzelung geeint im wundertätigen Wort.