

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Daphnis* 31 (2002). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Roth, Ulli

Die philologische Freiheit des Humanisten Johannes Reuchlin. Interpretation und Edition von Reuchlins Übersetzung der Psalmen 110-115

in: *Daphnis* 31 (2002), pp. 55–105

Leiden: Brill Rodopi 2002

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brill: <https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Daphnis* 31 (2002) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Roth, Ulli

Die philologische Freiheit des Humanisten Johannes Reuchlin. Interpretation und Edition von Reuchlins Übersetzung der Psalmen 110-115

in: *Daphnis* 31 (2002), S. 55–105

Leiden: Brill Rodopi 2002

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brill publiziert:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Ihr IxTheo-Team

## Die philologische Freiheit des Humanisten Johannes Reuchlin

Interpretation und Edition von Reuchlins Übersetzung der Psalmen 110-115

Im folgenden wird eine Psalmenübersetzung aus dem Hebräischen dem berühmten Hebraisten Johannes Reuchlin zugeschrieben, interpretiert und erstmals ediert. Die Interpretation gliedert sich in fünf Abschnitte. In einem ersten Schritt wird die Überlieferungsfrage geklärt. Danach wird die Übersetzung in Reuchlins Lehrtätigkeit an der Universität Tübingen 1521/22 eingeordnet. Der dritte Abschnitt beleuchtet auf dem Hintergrund der Schriften Reuchlins, welche generelle Bedeutung die hebräische Sprache in seinem Denken hat. Der vierte Abschnitt stellt seine Übersetzung in den Kontext anderer zeitgenössischer Psalmenübersetzungen und hebt anhand von Beispielen ihre Besonderheit heraus. Leitfrage dieser einführenden Darstellung ist, inwieweit sich „Freiheit“ als ein Grundzug der philologischen Arbeit des Humanisten Johannes Reuchlin herausstellen läßt.

### Die Überlieferung

Nikolaus Ellenbog (1481 Biberach - 1543 Ottobeuren), Mönch und Humanist im Kloster Ottobeuren, fleißiger Korrespondent lokaler und internationaler Größen des Humanismus wie Michael Hummelberger, Konrad Peutinger, Johannes Reuchlin, Jacques Lefèvre d'Étaples und Erasmus von Rotterdam, kam während der Wirren des Bauernkrieges seine hebräische Bibel abhanden. Sein Bruder Onuphrius hatte sie ihm eigens aus Venedig mitgebracht, und er wollte nicht auf sie verzichten.<sup>1</sup> Am 1.1.1526 ersucht er Dr. Petrus Seuter in Kempten darum, ihm eine neue Bibel zu verschaffen. Dieser hörte sich in Kempten und Tübingen um, doch zunächst vergeblich. Er erreichte allein, daß ein gewisser Jacobus Gruerius aus Kempten bereit war, seine hebräische Bibel Ellenbog für einen Monat auszuleihen, samt einiger Aufzeichnungen. An einer nur geliehenen Bibel war Ellenbog allerdings nicht interessiert. Später sollte ihm Seuter dann doch noch eine eigene beschaffen können, und 1532 stieß Ellenbog sogar wieder auf das ihm vom Bruder geschenkte Exemplar, das ihm der Besitzer dann auch zurückgegeben zu haben scheint. So hatte sich sein Unglück sogar derart zum Guten gewendet, daß dem bibliophilen Ellenbog 1542 für eine exegetischen Frage gleich drei verschiedene hebräische Bibeln zur Verfügung standen.<sup>2</sup> Aber nicht nur was die Bibeln betrifft, war durch das vorübergehende Mißgeschick nicht mehr alles beim Alten geblieben! Zum Glück für Ellenbog - und uns - waren nicht nur Ellenbog und Seuter bei der Suche nach einer hebräischen Bibel aktiv geworden, sondern noch ein dritter.

Ohne daß Ellenbog ihn angeschrieben hatte, wandte sich Jakob Gruerius an Ellenbog. Seuter hatte Ellenbog gegenüber zunächst nur erwähnt, daß Gruerius eine in Tübingen gekaufte Bibel besitze und auf nochmaliges Bemühen seinerseits auch ausleihen würde. Zugleich präsentierte er Gruerius als einen Ludimagister, der über gute Kenntnisse in Latein, Griechisch und Hebräisch verfüge.<sup>3</sup> Gruerius schrieb nun von sich aus ebenfalls an Ellenbog, stellte sich vor

---

\* Für die öfters zitierten Werke Reuchlins werden folgende Abkürzungen und Ausgaben verwendet:  
 VM = *De verbo mirifico*: Johannes Reuchlin. Sämtliche Werke. Bd. I, I De verbo mirifico. Das wundertätige Wort (1494), hg. v. Widu-Wolfgang Ehlers u. a., Stuttgart-Bad Cannstatt 1996  
 RH = *De rudimentis hebraicis*, Pforzheim 1506 (Nachdruck Hildesheim 1974)  
 AC = *De arte cabalistica*, Hagenau 1517 (Nachdruck Stuttgart-Bad Cannstatt 1964)

<sup>1</sup> Vgl. hierzu Nikolaus Ellenbog, Briefwechsel [= Corpus Catholicorum 19/21], hg. v. Bigelmair, Andreas/Zoepfl, Friedrich, Münster 1938, S. LXIXf., bes. Nr. IV 32; 36; 46.

<sup>2</sup> Vgl. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. IX 37.

<sup>3</sup> Vgl. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. IV 39 und bes. 46: „[...] unam [bibliam] obtinui apud venerabilem magistrum Iacobum Gruerium, ludi literarii magistrum, triplicis linguae, latinae, graecae et hebraicae non ignarum.“

und hoffte, mit Ellenbog eine Humanistenfreundschaft beginnen zu können, d. h. vor allem Gedanken, Briefe und Bücher in gemeinsamer Sache auszutauschen. Als Anfang übersandte er am 29.7.1526 nicht nur einen Brief voller gelehrter Anspielungen, sondern bot ihm außer der Bibel auch das an, was ihm am teuersten war und sicher auch den Humanisten und Ellenbog am meisten ansprechen mußte:

„Sunt et mihi collectanea quaedam in Genesim, librum Ruth et aliquot Psalmos, quae a Ioanne Capnione, viro in re hebraea et primo et facile doctissimo, cum tubingae hebraea et graeca publice profiteretur ad calamum dicitans, magno cum labore excripsi<sup>4</sup> [!], excripta [!] adhuc mecum habeo ceu pignora et monumenta fidi mei praeceptoris Capnionis. Harum si petieris, olim copiam faciam quoque tibi.“

Etwas Besseres hätte er Ellenbog, dem begeisterten Verehrer Reuchlins und Briefpartner in den Jahren 1509-1518<sup>5</sup>, der seine Werke geradezu verschlang, sobald er ihrer habhaft werden konnte, schwerlich in Aussicht stellen können. Ellenbog kann es kaum erwarten, Gruerius zu treffen und sich nicht etwa wegen der hebräischen Bibel zu verständigen, sondern besonders die Aufzeichnungen aus Reuchlins Lehrveranstaltungen in Empfang zu nehmen.<sup>6</sup> Diese erhält er mit Gruerius' Brief vom 5.9.1526 und erbittet sich, sie so lange behalten zu dürfen, bis sie Gruerius selbst wieder zurückfordere.<sup>7</sup> Erst am 31. Dezember desselben Jahres schickte er sie mit Dank zurück.<sup>8</sup> Was mit ihnen geschah, ist unbekannt. Doch vielleicht hatte Ellenbog Abschriften gemacht, die sich erhalten haben?

Meist verarbeitete Ellenbog ja seine Lektüren derart, daß er kleinere oder größere Exzerpte daraus anfertigte - zum Glück für uns. Diese Abschriften sind bisher nur teilweise bekannt. Der Zusammenstellung der Nikolaus Ellenbog zuzuschreibenden Handschriften<sup>9</sup> kann nun aber ein weiteres wichtiges Manuskript hinzugefügt werden: Paris, BN lat. 7455<sup>10</sup>. Darin finden sich neben anderem umfangreiche Exzerpte aus *De verbo mirifico*, *De arte cabalistica* und *De rudimentis hebraicis* und ebenfalls die Abschrift einer Übersetzung der Psalmen 110 (109) bis 115 (114), die der Schreiber Reuchlin zuschrieb:

„Sequitur interpretatio Iohannis reuchlin phorcensis super vespertinos psalmos dominicae diei de hebraico verbum e verbo transferens“.

Schon L. Geiger hatte sie 1871 kurz besprochen, ohne allerdings die Autorenschaft Reuchlins oder die Herkunft der Handschrift klären zu können.<sup>11</sup> K. Christ fiel dagegen auf, daß das von

<sup>4</sup> Das Wort „excscribere“ kann „aufschreiben“, aber auch „abschreiben“ bedeuten.

<sup>5</sup> Vgl. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. I 70 bzw. II 48, die zwei Briefe I 75 und II 26 waren 1512 in die *Clarorum virorum epistolae graecae et hebraicae variis temporibus missae ad Johannem Reuchlin Phorcensem Ll doctorem*, Tübingen 1512 aufgenommen worden.

<sup>6</sup> Vgl. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. IV 48: „Collectanea tamen, quae Capnione illo doctissimo (misericordia Dei veniat super eum!) praeceptore studiosus auditor collegisti, ad me des, precor. Mirum enim dictu, quae faciant ad stomachum meum Reuchlina parata culina. Fuit mihi vir ille humanissimus non parum affectus, dum in humanis esset.“

<sup>7</sup> Vgl. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. IV 50 und 51.

<sup>8</sup> Vgl. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. IV 55.

<sup>9</sup> Vgl. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), S. LXXXIX-CIII.

<sup>10</sup> Paris, BN lat. 7455 (ehemals Colbert 4669) ist beschrieben in: *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae regiae, Pars tertia*, Bd. 4, Paris 1744, S. 361. Ein nicht damit identisches Manuskript BN lat. 7455 (13./14. Jh.) beschreibt Senko, Wladyslaw: *Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem latinorum quae in bibliothecis publicis Parisiis asservantur*, Bd. 5,1, Warschau 1982, S. 121f.

<sup>11</sup> S. Geiger, Ludwig: *Johann Reuchlin. Sein Leben und seine Werke*, Leipzig 1871 (Nachdruck Nieuwkoop 1964), S. 139: „Anhaltspunkte, wann Reuchlin die Schrift geschrieben, ob er sie einem Freunde zugeschickt, oder zur Veröffentlichung bestimmt hat, fehlen durchaus; ob vielleicht das ganze nur aus dem Collegienhefte eines Studenten ist, der Reuchlin zu Ingolstadt oder Tübingen hörte?“ Dabei erwähnte er ebd., S. 471 Gruerius als Schüler Reuchlins, vgl. ders.: *Das Studium der Hebräischen Sprache in Deutschland vom Ende des XV. bis zur Mitte des XVI. Jahrhunderts*, Breslau 1870, S. 30 Anm. 2. Doch vermutlich hat er die Handschrift nicht selbst in Paris gesehen, denn sonst hätte ihm auffallen müssen, daß die Schriftzüge von Ellenbog stammten, dessen Briefwechsel er ja ebenfalls studiert und z. T. ediert hatte. Auch F. Secret: *Les Kabbalistes chrétiens de la*

ihm wiederentdeckte Verzeichnis aus dem 16. Jahrhundert über hebräische und griechische Handschriften und Drucke aus dem Besitz Reuchlins unter den hebräischen Werken einen „Rapiarius eiusdem“, also eine Sammelhandschrift, erwähnt. Da diese Bezeichnung Charakter und Inhalt der ganzen Handschrift BN lat. 7455 sehr gut beschreibt und darin viele Werke Reuchlins und anderer Hebraisten exzerpiert sind, nahm Christ sogar an, daß sie einst im Besitz Reuchlins gewesen war. Anlaß und Entstehungszeit der Psalmenübersetzung blieben jedoch im Dunklen.<sup>12</sup> Berücksichtigt man aber Gruerius' Vorstellungsbrief, so wird offensichtlich, woher die Psalmenübersetzung und die Handschrift stammt. Es handelt sich dabei um Nikolaus Ellenbogs eigenhändige Abschrift eines Teiles jener Kollektaneen, die ihm Jacobus Gruerius 1526 für 4 Monate überlassen hatte und die dieser sich als Erinnerung aus seinem Hebräischunterricht bei Reuchlin in Tübingen im Winter und Frühjahr 1521/22 aufbewahrt hatte. Dies geht aus obigem Briefwechsel hervor. Die Schriftzüge der gesamten Handschrift Paris, BN lat. 7455 sind eindeutig diejenigen Ellenbogs. Der Inhalt der Handschrift spiegelt genau die Lektüre Ellenbogs wider, wie sie durch seinen Briefwechsel dokumentiert wird. Außerdem findet sich am Ende eines umfangreichen Exzerptes aus *De arte cabalistica* (fol. 154r) die Zeit- und Ortsangabe „deo gratias anno 1517 in vigilia mariae Magda[le]nae in ottenpurra“, also am 21.7.1517 in Ottobeuren.<sup>13</sup> Im Juli war Ellenbog nach eigenen Aussagen vom 20.7.1517 mit der Lektüre des im März desselben Jahres erschienenen Werkes *De arte cabalistica* beschäftigt, die er dann bis zum 12.8.1517 abgeschlossen hatte, wie er selbst Reuchlin berichtete.<sup>14</sup> Es gibt also keinen Zweifel, daß sich Ellenbog im Spätjahr 1526 die ihm durch den zufälligen Kontakt mit Gruerius in die Hände gefallenen Aufzeichnungen aus dem Hebräischunterricht seines Vorbildes Reuchlins durchsah und uns durch seine fleißigen Abschriften wenigstens ein Teil dieser Dokumente überlieferte. Daß sich diese Aufzeichnungen Ellenbogs heute nicht mehr in Ottobeuren befinden, liegt daran, daß ein Teil seiner Handschriften durch den Bibliothekar Colberts, Pierre Baluze, für dessen Bibliothek in Paris erworben wurde. Neben dem besonders wertvollen Briefwechsel gehörten dazu auch die Handschriften Paris, BN lat. 7455 und BN lat. 4842. Ein Auktionskatalog bestätigt, daß die Sammlung der sich heute in Paris befindlichen Handschriften aus Ellenbogs Besitz am 26. Oktober 1677 von Baluze angekauft wurde.<sup>15</sup>

Diese Aufzeichnungen ergänzen nicht nur unser Wissen um Reuchlins Lehrtätigkeit in den letzten Jahren, sondern sie geben auch einen Einblick in den Unterricht des Humanisten und die sich darin dokumentierende Freiheit der humanistischen Philologie. Bevor diese herausgearbeitet werden kann, muß allerdings noch geklärt werden, inwieweit man sich aus den Aufzeichnungen eines Schülers wirklich ein Bild des universitären Unterrichtes machen kann. Zunächst ist zur Person des Schülers zu sagen, daß Seuter nicht zu Unrecht die Fremdsprachenkenntnisse des Gruerius lobend erwähnt und ihn als *vir trilinguis* vorstellt,<sup>16</sup> auch wenn er ihn damit für eine Stelle als Protonotar oder Schreiber im Kloster empfehlen möchte. Die Stellung als *ludimagister*, wohl vor allem Lateinlehrer in Kempten, scheint ihn

---

Renaissance [= Collection SIGMA 5], Paris 1964, S. 48 und 70 Anm. 23 und 27 stellt den Zusammenhang Reuchlin-Gruerius-Ellenbog nicht her, macht aber auf die Ortsangabe in BN lat. 7455, fol. 154r aufmerksam.

<sup>12</sup> S. Christ, Karl: Die Bibliothek Reuchlins in Pforzheim [= Zentralblatt für Bibliothekswesen. Beiheft 52], Leipzig 1924, 49f., der aber die Handschrift offenbar nicht selbst einsehen konnte.

<sup>13</sup> Maria Magdalena wird am 22. Juli begangen, vgl. auch Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. III 83.

<sup>14</sup> Vgl. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. III 26 und 29 vom 20.7. bzw. 12.8. 1517.

<sup>15</sup> Den Hinweis auf die Liste der am 26.10.1677 vom Antiquariat Villery und Aubouyn von Baluze gekauften Manuskripte gab mir freundlicher Weise Frau Marie-Pierre Laffitte, Hauptkonservatorin an der Bibliothèque nationale de France. Die Liste findet sich heute in Paris, BN lat. 9363, fol. 213-214, und nennt außer den schon von Biglmair und Zoepfl in Nikolaus Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), S. LXXXf. und XCVIII-CI genannten Handschriften zusätzlich noch die oben besprochene Handschrift Paris, BN lat. 7455 (ehemals Colbert 4669) sowie BN lat. 4842 (ehemals Colbert 4668; v. a. Exzerpte aus humanistischen und patristischen Schriften, vgl. *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae regiae, Pars tertia*, Bd. 4, Paris 1744, S. 7). Eine genaue Beschreibung dieser Handschriften steht noch aus.

<sup>16</sup> Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. IV 46.

nicht zu befriedigen. Doch zeigt sich, daß die Begeisterung des Studenten Gruerius für Hebräisch in Tübingen sich nicht im Kauf einer Bibel erschöpfte. In seinem Vorstellungsbrief baut Gruerius auch einen Satz auf Hebräisch ein.<sup>17</sup> Seinem Zeugnis, er habe in Tübingen den Vortrag Reuchlins aufgezeichnet, kann Glauben geschenkt werden. Jakob Gruerius (Greuer, Gruber, Grober oder auch Grauer?) hatte sich am 19.7.1517 in Tübingen immatrikuliert.<sup>18</sup> 1521 erwarb er den Magistergrad, wurde Notar und Ludimagister in Kempten und verfaßte im Januar 1525 zu Beginn des Bauernkrieges die Protestation der Kemptener Landschaft gegen den Abt des Stiftes Kempten.<sup>19</sup> Der Unterricht bei Reuchlin mußte großen Eindruck auf ihn gemacht haben. Noch nach Jahren bewahrte er die Mitschrift als Erinnerungsstück an seinen Lehrmeister auf. Auch erinnerte er sich gut daran, daß Reuchlin damals „diktierte“ und er wohl diese Diktate in einem zweiten Arbeitsschritt („magno cum labore excripsi“) in Reinschrift brachte. Insofern dürften die reinen Übersetzungen wörtlich von Reuchlin stammen, die grammatischen Erklärungen könnten dagegen nur hinsichtlich des Inhaltes sicher auf Reuchlin zurückzuführen sein. Die beiden Notizen fol. 276v spiegeln noch den lebendigen Vortrag Reuchlins wieder, wie die in der ersten Person gesprochenen Satzteile zeigen („nescio“, „legimus“). Die von Ellenbog ebenfalls festgehaltenen beiden kurzen Notizen Reuchlins auf fol. 193v und 194v stammen dagegen nicht mehr aus den hebräischen Kollektaneen des Gruerius, sondern aus der früheren Lektüre von *De arte cabalistica*.<sup>20</sup> Von den ebenfalls von Gruerius erwähnten Aufzeichnungen zu Genesis und Rut findet sich in der Handschrift BN lat. 7455 nichts. Vielleicht tauchen sie eines Tages auch wieder auf.<sup>21</sup>

### Reuchlins Lehrtätigkeit in seinen letzten Lebensjahren

Aus Reuchlins letzten Lebensjahren und insbesondere seiner Lehrtätigkeit in Ingolstadt und Tübingen sind uns nur wenige Zeugnisse überkommen. Während seiner Wanderjahre vertrat er immer wieder die klassischen Sprachen an verschiedensten Universitäten, in Basel (1477), Orléans (1478), Poitiers (1479 oder 1480) und vermutlich auch in Tübingen (1483/4).<sup>22</sup> Ob er auch in Heidelberg Hebräisch lehrte<sup>23</sup>, ist ungewiß, er hätte es wohl gerne getan. Erst am Ende seines Lebens, als er seine großen Werke schon veröffentlicht hatte, trat er wieder als Universitätslehrer auf. Am 21.11.1519 in Ingolstadt immatrikuliert, wurde er dort am 29.2.1520 zum Professor für Griechisch und Hebräisch bestellt. Der Zulauf war überwältigend. Reuchlin berichtet in einem Brief an Hummelberger vom 14.3.1520 davon, daß mehr als 300 Schüler seine Vorträge besuchten. Diese große Zuhörerschaft konnte er halten, wie ein am 7.5.1520,

<sup>17</sup> Der sich gegen die „Pest“ der Reformation richtende, z. T. etwas ungewöhnlich punktierte hebräische Gebetsruf lautet: „Unser Vater, unser König, nimm Pest und Schwert und Plage von uns im Namen Jesu.“; vgl. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. IV 47.

<sup>18</sup> Hermelink, Heinrich: Die Matrikel der Universität Tübingen. Bd. 1: Die Matrikel von 1477-1600, Stuttgart 1906, S. 217 Nr. 70,34: „Jacobus Grober ex Ebinga (19. Juli)“. Roth, Rud.: Urkunden zur Geschichte der Universität Tübingen in den Jahren 1476 bis 1550, Tübingen 1877, S. 610, Nr. 34, identifiziert ihn aber mit Nr. 53a „Conradus Gruer de Tubinga“.

<sup>19</sup> Vgl. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. IV 39, S. 209 Anm. 4.

<sup>20</sup> S. Paris, BN lat. 7455, fol. 193v (aus *De arte cabalistica*, Hagenau 1517, fol. 37v): „Capnion Nam assolent aduersis castris Belli duces quaedam Syntagmata edicere quae Tesseris nominant vt suos quisque dux internoscere milites et se quoque inter se queant. quemadmodum in bello Caesaris Venus genitrix. Et Syllae apollo delphicus. Et marij Lar deus etcetera hinc oritur occulta quaedam et admirabilis epistolarum technologia,“; fol. 194v (aus *De arte cabalistica*, fol. 36r, vgl. *Politeia* X 612a): „Capnion Nota mortuus qui surrexit apud platonem in re publica x (*suprascr.*) dicitur Er genere pamphylus in armenia“.

<sup>21</sup> Eine Überprüfung der biblischen Notizen Ellenbogs in der Handschrift Ottobeuren 21 (II 302) fol. 130v-219v verlief negativ, eventuell finden sie sich an anderer Stelle ohne eine explizite Nennung Reuchlins. Auch in Ellenbogs Psalmeninterpretationen in Paris, BN lat. 3660 Vol. 2 fand sich keine Erwähnung Reuchlins.

<sup>22</sup> Vgl. Geiger 1871 (wie Anm. 11), S. 19f.; Sicherl, Martin: Zwei Reuchlin-Funde aus der Pariser Nationalbibliothek [= Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse Jg. 1963 Nr. 7], Wiesbaden 1963, S. 7f.

<sup>23</sup> Dies behauptet Geiger 1870 (wie Anm. 11), S. 29 für das Jahr 1498.

also zwei Monate später geschriebener Brief an Pirckheimer verrät.<sup>24</sup> Johannes Forster und Johannes Eck sind besonders bekannt gewordene Schüler dieser Zeit. In Ingolstadt erklärte Reuchlin im Hebräischen u. a. die Grammatik des Mose Qimchi, die ihm auch schon bei der Abfassung von *De rudimentis hebraicis* nützlich gewesen war.<sup>25</sup> Die ungeheuer große Zahl der Zuhörer hatte natürlich zur Folge, daß nicht genügend Exemplare für das Auditorium zur Verfügung standen. Diese mußten erst noch beschafft werden. 1519 war die Grammatik des Mose Qimchi bei Thomas Anshelm in Hagenau nachgedruckt worden, doch entweder war die Auflage zu gering oder die Bücher waren noch nicht angekommen.<sup>26</sup> Reuchlin erzählt, wie er sich zu behelfen wußte:

„Nam cum ne unus quidem habeatur ullus uel graecus uel hebraicus liber impressus, qui tot inter auditores numero plus quam trecentos distribui possit, cogor in quatuor tabulas utramque linguam quotidie conscribere et easdem quotidie duabus horis docere publiceque legere, quousque pro fato eiuscemodi ad nos libri ex emporiis ducantur.“<sup>27</sup>

Daß zumindest später im Jahr 1520 einzelne Bücher in Ingolstadt zur Verfügung standen, bezeugt ein Exemplar dieser von Anshelm gedruckten Grammatiken, das noch heute in Isny erhaltenen ist.<sup>28</sup> Es ist mit zahlreichen Aufzeichnungen aus dem Hebräischunterricht Reuchlins versehen. Diese Notizen sind für unser Thema deshalb so wichtig, weil sie auch dokumentieren, daß Reuchlin gerade für den Elementarunterricht zwar nicht ausschließlich, aber doch sehr häufig bei Worterklärungen auf die Psalmen zurückgriff. So verweist er für die Erklärung des einfachen Verbes „gehen“ (הלך *halak*) auf Ps 1,1, bei einer anderen Frage gibt er als Beispielsatz den Vers Ps 145,18 an.<sup>29</sup> Deutlich ist, daß er dabei dem allgemein bekannten und vertrauten Wortlaut der Vulgata, d. h. des Gallikanischen Psalters, folgt und keine eigene Übersetzung macht. Das Psalmzitat hat dabei weniger die Funktion eines Übersetzungsmusters als das einer Belegstelle, die leicht zu merken ist. Eine neuartige Übersetzung würde ja eher befremden und gerade vereiteln, am Vorwissen der Schüler anzuknüpfen und darauf aufzubauen. Insofern ist es selbstverständlich, daß Reuchlin im einführenden Grammatikunterricht der gebräuchlichen Bibelübersetzung folgt. Daß er sie aber auch ganz

<sup>24</sup> Horawitz, Adalbert: Zur Biographie und Correspondenz Johannes Reuchlin's, in: Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 85 (1877) S. 117-190, Brief Nr. 39, S. 182, vom 14.3.1520; vgl. ebd., Brief Nr. 37, S. 65, vom 5.2.1520 und Geiger, Ludwig: Johann Reuchlins Briefwechsel, Tübingen 1875 (Nachdruck Hildesheim 1962), Nr. 294, S. 325.

<sup>25</sup> Vgl. Geiger 1870 (wie Anm. 11), S. 30, der auch auf möglicherweise auf diese Lehrtätigkeit zurückgehende Handschriften in der Wiener Hofbibliothek verweist. Zur Benutzung der Grammatik Qimchis durch Reuchlin s. Greive, Hermann: Die heräische Grammatik Johannes Reuchlins *De rudimentis hebraicis*, in: Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 90 (1978) S. 395-409, bes. 406. In einem inzwischen verlorengegangenen Exemplar dieser Grammatik hatte Reuchlin seine Hebräischlehrer verzeichnet, vgl. Campanini, Saverio: Reuchlins jüdische Lehrer aus Italien, in: Dörner, Gerald (Hg.): Reuchlin und Italien [= Pforzheimer Reuchlinschriften 7], Stuttgart 1999, S. 69-85, 76.

<sup>26</sup> Vgl. Dall'Asta, Matthias: Bücher aus Italien. Reuchlins Kontakte zu italienischen Buchhändlern und Druckern, in: Dörner (wie Anm. 25), S. 23-44, 43f.

<sup>27</sup> Horawitz: Correspondenz Reuchlins (wie Anm. 24), Brief Nr. 39, S. 182.

<sup>28</sup> Herr Gerald Dörner von der Reuchlinforschungsstelle in Pforzheim machte mich auf diesen Fund aufmerksam. S. auf dem Frontispiz des von rechts nach links gedruckten Werkes: „Scriptus [emptus?] Anno 1520. 7 p. Ingoldstadij“; auf den letzten Seiten dann der wichtige Eintrag: „Gymnasmata ex ore Capnionis viri Trilinguis peritissimi Collecta 1520 Titulus Grammatica Mose Kimhi Iudei [...]“. Vgl. Leuze, Otto: Isnyer Reformations-Drucke. Verzeichnis der in der Bibliothek der ev. Nikolauskirche in Isny vorhandenen Drucke, Isny 1924, S. 70 Nr. 133; Rhein, Stefan: Reuchliniana III. Ergänzungen, in: ders./Kling, Hermann (Hgg.): Johannes Reuchlin (1455-1522). Nachdruck der 1955 von Manfred Krebs herausgegebenen Festgabe [= Pforzheimer Reuchlinschriften 4], Sigmaringen 1994, S. 303-325, 306f. Anm. 13.

<sup>29</sup> S. am Ende der Aufzeichnungen „Vt Spal. i. [Ps 1,1] Beatus vir qui non abijt [...]“ und „Spal. xlv [richtig Ps 145,18] Prope est dominus invocantibus eum.“ Vgl. auch den Beleg Ps 150,6: „Secundum Rabi Abraam Aben Ezro de solo homine dictum reperitur vt Spal. vltimo [Ps 150,6] Omnis spiritus laudet dominum vbi ponitur [שְׁחָמָה] n<sup>e</sup>schamah“.

beiseitestellen kann, bezeugen dann die Aufzeichnungen, die uns aus seiner Tübinger Zeit überliefert sind.

Vermutlich aufgrund der Pest verließ Reuchlin im Frühjahr 1521, nach dem 11. April<sup>30</sup>, Ingolstadt und wurde dann in Tübingen tätig. Nur wenige Quellen aus dieser Zeit sind uns überliefert. In einem Brief an seinen Freund und Drucker Thomas Anshelm vom 13. Januar 1522 berichtet Reuchlin, wie ihm in Tübingen ein großer Empfang bereitet wurde und die Studenten- und Professorenschaft ihn von seinem Plane eines stillen Lebensabends abbrachte. Nicht nur bei den Bayern, auch bei seinen Landsleuten, den Schwaben, solle er sein Wirken im Griechischen und Hebräischen fortsetzen.<sup>31</sup> Im Wintersemester habe er dann die Fundamente gelegt. Hierfür stützte er sich wieder auf Moses Qimchis Grammatik.<sup>32</sup> Reuchlin bot also sowohl im Griechisch- wie auch Hebräischunterricht nur erst einen elementaren Sprachkurs an. Nützliche und liebenswerte Speise habe er sich für das kommende Semester vorgenommen. Dann wolle er die hebräische Bibel vortragen, von der ihm der Verleger Daniel Bomberg eine Anzahl aus Venedig geschickt habe. Daß es nun gerade das Buch Kohelet und seine schwermütige Botschaft sein sollte, „lib[er] Regis Judaeorum sapientissimi concionatoris De contemptu mundi“, was die jungen Geister nähren sollte, mag etwas befremden. Doch in der Tat verspricht eine Vorlesungsankündigung Reuchlins vom 20.2.1522 - er starb am 30.6. desselben Jahres -, die der Reuchlin-Schüler und Poet Johann Alexander Brassicanus (gest. 1539 in Wien) aufbewahrte, die Behandlung des Prediger-Buches mit Diskussion grammatischer Fragen.<sup>33</sup> Lehrbeginn sollte der 13. März sein.<sup>34</sup> Zusammen mit einer Lektüre Xenophons im Griechischunterricht wollte er am Ende seines Lebens offensichtlich nochmals den Finger darauf legen, daß mit Ausnahme Gottes - „post Deum“ - die Welt und ihr Streben lauter Eitelkeit sei. Die Lehrbedingungen waren im Frühjahr 1522 in Tübingen wesentlich besser als in Ingolstadt, denn die Universität hatte 100 hebräische Bibeln und sogar 150 Xenophon-Ausgaben gekauft. Schon im Sommer 1521 dürfte Reuchlin überlegt haben, was er in Tübingen unterrichten wollte, denn er schickte eine Bestellung an Bomberg in Venedig. Er wünschte sich einen handlichen Band, der den Psalter, das Buch der Sprüche sowie den Prediger in punktierter hebräischer Schrift enthalten sollte. Bomberg schickte ihm im Herbst 1521 zunächst nur eine Ausgabe der Psalmen sowie eine große Anzahl seiner Bibeln, da er für den Sonderwunsch Reuchlins gerade keine Kapazitäten frei hatte. Den Editions Wünschen Reuchlins wolle er aber nachkommen.<sup>35</sup> Jacob Gruerius' Briefnotiz belegt nun, daß Reuchlin auch Übungen zu Genesis, Ruth und einigen Psalmen, d. h. zumindest den Vesperpsalmen, öffentlich abhielt. Doch damit ergeben sich einige Fragen? Muß man also davon ausgehen, daß Reuchlin auf Bombergs Psalter-Exemplare zurückgriff und gar nicht den Prediger behandelte? Dies stünde allerdings in einem gewissen Gegensatz zu Reuchlins eigenen Plänen, den Prediger zu

<sup>30</sup> S. Geiger 1871 (wie Anm. 11), S 471; Horawitz: Correspondenz Reuchlins (wie Anm. 24), Brief Nr. 42, S. 185 Anm. 1.

<sup>31</sup> S. zum folgenden Geiger: Reuchlins Briefwechsel (wie Anm. 24), Nr. 303, S. 333-335.

<sup>32</sup> S. Geiger: Reuchlins Briefwechsel (wie Anm. 24), Nr. 303, S. 334; Horawitz: Correspondenz Reuchlins (wie Anm. 24), Brief Nr. 44, S. 73. Dem Griechischunterricht legte er die Grammatik des Chrysoloras zugrunde, s. hierzu Förstel, Christian: die griechische Grammatik im Umkreis Reuchlins: Untersuchungen zur >Wanderung< der griechischen Studien von Italien nach Deutschland, in: Dörner (wie Anm. 25), S. 45-56.

<sup>33</sup> S. die von K. Hannemann entdeckte Notiz aus der Feder Brassicans, wiederabgedruckt bei Rhein, Stefan: Reuchliniana I, in: ders./Kling (wie Anm. 28), S. 277-284, 283: „Capitulum hebraicae linguae praeceptor Cras hora xii. in aula consueta inchoabit librum Regis Judaeorum sapientissimi concionatoris De contemptu mundi. qui est a nostris inscriptus Ecclesiastes Et auditoribus suis cum discussione grammatica hebraice praelegat illum Tybingae x kal Martias Anno M.D.xxij.“

<sup>34</sup> S. Horawitz: Correspondenz Reuchlins (wie Anm. 24), Brief Nr. 44, S. 73 vom 20.2.1522: „Ego uero ad III. Id. Martias coniuente deo incipiam praelegere utriusque linguae suauissimos oratores, graece Xenophontem in suo Tyrannico et hebraice Salomonem regem Iudaeorum, ambos ad eundem finem et σκοπον tendentes, alterum quia post Deum omnia sint uanitas, alterum quia uanissima sit regnandi tam dira cupido.“

<sup>35</sup> Vgl. den Brief Bombergs vom 23.9.1521 in Geiger: Reuchlins Briefwechsel (wie Anm. 24), Nr. 301, S. 330f., der Bombergs Ausgabe des hebräischen Psalters von 1521 entnommen ist.

behandeln, wovon Gruerius nichts erwähnt. Ob Reuchlin neben dem Buch Kohelet noch weitere Lektürekurse abhielt? Ob er nur gelegentlich auf die Psalmen, Genesis oder Ruth zu sprechen kam? Ob die bei Bomberg bestellten Lektüre-Exemplare, die auch das Buch Kohelet enthielten und mit denen Reuchlin rechnete, noch nicht angekommen waren und Reuchlin auf die ersatzweise gelieferte Psalter-Ausgabe zurückgriff?<sup>36</sup> Mußte Reuchlin also seine drei Wochen vor Vorlesungsbeginn gemachte Ankündigung abändern? Deutet Gruerius' Aussage über Reuchlins Lehrweise „publice profiteretur ad calamum dictitans“ nicht darauf hin, daß Reuchlin ähnlich wie in Ingolstadt außer der von Bomberg geschickten Psalmenausgabe - doch in welcher Auflage - kein richtiges Lehrbuch hatte, will man sich nicht vorstellen, die Studenten kamen mit einer riesigen Bomberg-Bibel in den Unterricht?

Ich gehe davon aus, daß Reuchlin seinen Plan, den Prediger zu behandeln, nicht durchführen konnte, und statt dessen die von Gruerius bezeugten biblischen Schriften behandelte. Wenn dieser sein Aufzeichnen als „exscribere“ bezeichnet, so hieße dies, daß er im Unterricht „mitschrieb“ und eventuell ähnlich wie beim Ingolstädter Unterricht auch von Tafeln „abschrieb“, auf denen Reuchlin den zu behandelnden Text vorgeschrieben hatte. Oder man muß Gruerius' Aussage so verstehen, daß er seine Kollektaneen aus persönlichen Aufzeichnungen Reuchlins „herausschrieb“<sup>37</sup> und sie gar nicht aus dem öffentlichen Unterricht stammen. Dies halte ich aber für unwahrscheinlich, da er seine Kollektaneen in den größeren Zusammenhang der öffentlichen Lehrtätigkeit Reuchlins stellt und zudem erwähnt, daß Reuchlin in die Feder diktierte habe („ad calamum dictitans“). In beiden Fällen haben wir aber ein Dokument vor uns, das Reuchlins Übersetzungsweise vor Augen führt.

Um die Übersetzung angemessen würdigen zu können, muß der Kontext der Betrachtung erweitert werden. Deshalb soll zunächst die Bedeutung der hebräischen Sprache bei Reuchlin dargestellt werden. Danach gilt es, seine Psalmenübersetzung in den breiteren Kontext humanistischer Psalmenübersetzungen zu stellen. Dann zeigt sich, daß es sich bei diesem unscheinbaren Werkchen um einen Akt der Freiheit im Gewand humanistischer Philologie handelt.

### **Die Bedeutung des Hebräischen bei Reuchlin**

Eine besondere Wertschätzung der Sprache kennzeichnet den Humanismus überhaupt. Dies äußert sich in der Hinwendung zu den klassischen Autoren, der Pflege eines stilvollen Lateins möglichst ciceronianischer Prägung, einer bei weitem nicht auf die Bibel beschränkten philologischen Forschung, der von Italien ausgehenden Wiederbelebung des Griechischen und den einsetzenden Studien zum Hebräischen und zur Kabbala.<sup>38</sup> Geschichtliche Ereignisse wie die Flucht der Griechen aus Byzanz im Zuge der Niederlage gegen die Türken oder die Vertreibung der Juden aus Spanien führten zu neuen Impulsen. Diese konnten aber doch nur aufgegriffen werden, weil sich die Zeit nicht mehr in den Reflexionen der nominalistischen Sprachphilosophie wiederfand, sondern sich in bewußter Ablehnung davon frei machte, um ihrem Programm „ad fontes“ zu folgen. Der Rückgriff auf die Antike und die alten Quellen verdankte sich weniger einem konservatorischen Interesse als vielmehr dem Bewußtsein, das Licht einer neuen Epoche aufscheinen zu lassen, indem vor die alte zurückgegriffen wird.

Reuchlin sah es zwar auch als seine Aufgabe an, die hebräische Sprache und ihre Literatur der Nachwelt zu bewahren. Seine Hebräischstudien sind aber im Kontext seiner gesamten Philosophie zu deuten, die es sich zur Aufgabe gemacht hatte, die „Pythagoreische Philosophie“

<sup>36</sup> Vgl. den Brief Bombergs vom 22.1.1522, Geiger: Reuchlins Briefwechsel (wie Anm. 24), Nr. 304, S. 335f., der sich in seiner hebräischen Ausgabe *Proverbia, Canticum et Ecclesiastes*, Venedig 1522 findet.

<sup>37</sup> Man könnte z. B. spekulieren, ob der bei Christ (wie Anm. 12), 50 erwähnte „Rapiarius“ Reuchlins vielleicht die Vorlage für Gruerius' Abschrift war und wirklich die Psalmen-Übersetzung enthielt.

<sup>38</sup> Eine große Bandbreite behandelt Klein, Wolf Peter: Am Anfang war das Wort. Theorie- und wissenschaftsgeschichtliche Elemente frühneuzeitlichen Sprachbewußtseins, Berlin 1992.



zu neuem Leben zu erwecken.<sup>39</sup> Was darunter zu verstehen ist, entwickelt Reuchlin in seinen beiden kabbalistischen Schriften *De verbo mirifico* (1494) und *De arte cabalistica* (1517). Schon die Titel dieser beiden Schriften verraten, daß Reuchlin nicht den Vorsokratiker Pythagoras rehabilitieren will, sondern ein Denken, das der schöpferischen Wirkkraft der Worte, ihrer nicht allein deiktischen, sondern poetischen Funktion inne ist. Nur insofern sich Pythagoras in den Rahmen dieses kabbalistischen Grundgedankens fügt, kann er für Reuchlin wieder von Interesse sein. Das Geheimnisvolle und Dunkle hatte schon immer den Namen dieses Philosophen und den Geheimbund der Pythagoreer umwittert. Auch hatte sich ein Wissen bewahrt, daß Pythagoras sich zum ersten Mal nicht „Weiser“, sondern „Liebhaber der Weisheit“, also Philosoph nannte und damit der Philosophie ihren Namen gab. Reuchlin sieht darüber hinaus Pythagoras aber auf einem philosophischen Prinzip stehen, das ihn erst für ihn interessant werden läßt. Mit den Kabbalisten teile er das Prinzip des „er selbst sprach“<sup>40</sup>, d. h. die Einsicht in die Wirkmacht des ursprünglich hervorgebrachten Wortes. Entsprechend Reuchlins Ursprungsdenken geht die Lehre des Pythagoras auf die Hebräer zurück, ja letztlich stamme der Name „Philosophie“ von „Kabbala“ ab.<sup>41</sup> Diese ursprüngliche Kabbala bewahrt aber das Wissen um die Wirkmacht der Wörter. Von ihr erst haben die Ägypter, Brahmanen oder auch die keltischen Druiden gelernt. Alt und barbarisch zu sein bedeutet dabei einen Vorzug, nämlich näher und unverdorben am Ursprung und seiner Macht teilzuhaben. Jede Weitergabe und Übersetzung der Wörter von einer Kultur in die andere verliert aber einen Teil der Kraft, die im Original steckt. Deshalb liegt der Rückgriff auf die Ursprache aller Sprachen auf der Hand, die einzige Sprache, die bis zu den Ervätern und vor die babylonische Sprachverwirrung zurückreicht<sup>42</sup>, d. h. auf das Hebräische: „Einfach aber, rein, unverdorben, heilig, kurz und bündig und beständig ist die Sprache der Hebräer, in der, wie man sagt, Gott mit dem Menschen und die Menschen mit den Engeln geredet haben: in eigener Person und nicht durch einen Dolmetsch, von Angesicht zu Angesicht [...]“<sup>43</sup>

Das Hebräische und insbesondere die in ihm in ursprünglichster Weise überlieferten Gottesnamen leiten den menschlichen Geist zurück zu Gott, seinem Wissen, Willen und seiner Macht. Die göttliche Macht können wir in der Welt erkennen, da sie sich unmittelbar in Wirkungen äußert und Gott mit ihr aus sich heraustritt. In seinem Wissen und seinem Willen bleibt Gott aber rein in sich. Daher sind uns der göttliche Wille und seine Freiheit verborgen, es sei denn, Gott verbände seinen Willen unmittelbar mit seiner Macht, so daß wir ihn aus deren Äußerungen ablesen könnten. In das Tetragrammaton (יהוה), in Reuchlins Transkription JHUH) hat Gott nun nach Reuchlins Ansicht schon immer seine wundertätige Wirkmacht

<sup>39</sup> Vgl. das vielzitierte Wort aus *Athanasius in librum psalmodum nuper a Ioanne Reuchlin integre translatus*, Tübingen 1515, fol. B 2r: „Constitui nanque mecum, posse angelorum adiutorio fieri, ut quando Italiae platonica Marsilius Ficinus attulit, et Iacobus Faber Stapulensis Aristotelica Galliae restauravit, ego quoque Capnion pythagorica contemplantissimis hominibus iucunda Germaniae donare queam [...]“ Vgl. u. a. Rhein, Stefan: *Der jüdische Anfang. Zu Reuchlins Archäologie der Wissenschaften*, in: Herzig, Arno/Schoeps, Julius (Hgg.): *Reuchlin und die Juden* [= Pforzheimer Reuchlinschriften 3], Sigmaringen 1993, 163-174; Friedman, Jerome: *The most Ancient Testimony. Sixteenth-Century Christian-Hebraica in the Age of Renaissance Nostalgia*, Athens/Ohio 1983.

<sup>40</sup> Vgl. im Vorwort zu *Athanasius in librum psalmodum*, fol. A 4v: „Sicut hymni Dauid operi cabalae mirabiliter deseruiunt, ita hymni Orphei, operi uerae licitae et naturalis Magiae. Omnia nobilium Pythagoreorum, omnia cabalistica. Nam idem studium, aequalis opera, par exercitium Pythagorei et Cabalistsae, ars etiam eadem et consimilis scientia. Vtraque enim uno axiomatico nititur ἀπόδος ἕφα modis tamen diuersis [...]“ Vgl. die Wiederholung dieses Gedankens und des „primum sui dogmatis principium“ in AC II fol. 22v-23r. Das geflügelte Wort war schon in der Antike mit dem Namen des Pythagoras verbunden, vgl. Diogenes Laertios VIII, 46.

<sup>41</sup> S. AC II, fol. 22v: „[...] Pythagoras [...], philosophiae pater, tamen qui non a graecis eam doctrinae praestantiam quin potius ab illis ipsis Iudaeis receperit, Itaque receptor optimo iure ipse quoque id est Cabalista nominandus erat [...] ipse nomen illud Cabalae suis incognitum primum in nomen philosophiae graecum mutauerit.“

<sup>42</sup> Vgl. *In septem psalmos poenitentiales hebraicos interpretatio ...*, Tübingen 1512, fol. 7r-7v.

<sup>43</sup> VM II, Werke I,1, S. 162, Z. 35-39 [c 5v - c 6r]: „Simplex sermo, purus, incorruptus, sanctus, brevis et constans Hebraeorum, est, quo deus cum homine, et homines cum angelis locuti perhibentur coram et non per interpretem, facie ad faciem [...]“

eingeschlossen. Daß im Gottesnamen auch Gottes Allmacht wirkt, rührt aber nicht von einem magischen Naturmechanismus her, einer wie auch immer gearteten Wesensähnlichkeit von Namen und Sache, Tetragrammaton und Gott, sondern aus Gottes Willen. Die Gottesnamen und ihre wahre Bedeutung, ihre an das Wort gebundene göttliche Wirkkraft, stammen nämlich aus einer göttlichen Setzung, dem Willen Gottes, seine Macht an dieses Zeichen zu binden.<sup>44</sup> Erst diese verbürgt, daß ein Name dann auch die Nachahmung des Wesens der Sache sein kann.<sup>45</sup> Wer also um die Macht der Gottesnamen weiß, begegnet in diesem Wissen nicht allein den Äußerungen Gottes, sondern auch seinem Innern, seinem ureigensten Willensentschluß, seine göttliche Macht mit diesen Namen zu verbinden. Es ist also nicht mehr wie im Hochmittelalter die an der Schöpfung, ihrer Ordnung und dem Heilshandeln Gottes ablesbare Güte, die auf die Gutheit des göttlichen Willens schließen läßt. Reuchlins Denken konzentriert sich nach den nominalistischen Erschütterungen dieses Denkens auf eine Gewißheit, die den Zugang zu Gottes freiem Setzen sucht. Diese findet er in der durch die Offenbarung verbürgten Auszeichnung der hebräischen Sprache mit einer sonst nicht gegebenen Gottesunmittelbarkeit. Ein solches Wissen kann man nur durch Offenbarung und Glaube gewinnen, weshalb Reuchlin nicht nur in seinen Schriften, sondern auch in seinem Leben dem Glauben große Beachtung schenkte.

Von diesem Grundgedanken her kommt Reuchlin dazu, in den Worten das Band zu sehen, das den Menschen mit Gott verknüpft, das *vinculum verborum*<sup>46</sup>. Nicht alle Wörter können für sich beanspruchen, zwischen dem endlichen, irdischen Menschen und dem unendlichen, transzendenten Gott zu vermitteln, sondern allein diejenigen, die Gott selbst hierfür festgelegt und mit entsprechender Kraft ausgestattet hat. „Über sie als Vermittler schließt Gott ein Bündnis mit dem Menschen“, der an ihn und diese Wortbrücke zu ihm glaubt.<sup>47</sup> Durch die aufgrund seines Willensbeschlusses mit heiliger Kraft ausgestatteten Wörter bewirkt Gott die „Gottwerdung“, *deificatio*, des Menschen, welche im Sinne eines „wechselseitigen Transformationsverhältnisses“ von Gott und Mensch zu verstehen ist.<sup>48</sup> Dem liegt aber der Gottesname, das Tetragrammaton JHUH, zugrunde, der im Namen Jesu als Pentagrammaton JHSUH auch für uns aussprechbar wird. Reuchlin hält das Tetragrammaton trotz seiner Vokale für unaussprechbar, solange nicht ein Konsonant hinzukomme.<sup>49</sup>

Reuchlin widmet seiner Einsicht, daß der Name Jesu, richtig geschrieben, die Offenbarung des unaussprechbaren Wesensnamens Gottes JHUH ist, das ganze dritte Buch von *De verbo mirifico*. Hierbei verknüpft er die Zweinaturenlehre der Christologie mit kabbalistischer Schrift- und Buchstabeninterpretation. Dabei stellt er den „theanthropos“, „deus homo“<sup>50</sup>, „Gottmenschen“ Jesus Christus als Paradefall, Urbild und Urgrund jeglicher *deificatio* dar. Er

<sup>44</sup> Vgl. VM II, Werke I,1, S. 244, Z. 1-5 [fol. e 1v]: „Pridem enim singulari pacto inclusit [Deus] ei verbo maiestatem energiae et mirificam potentiam, quae patriarchas maioresque nostros usque ad Moysi tempora latuit. Tria itaque sunt: est nomen, est significatum, est pactio sive confoederatio divina.“

<sup>45</sup> Man kann also nicht ohne diese entscheidende Differenzierung sagen, daß Reuchlin auf Platons im Kratylos geäußerte Worttheorie zurückgreift, denn erst nach Reuchlins Ausführungen über Gottes Beschluß fällt das Wort aus Kratylos 424b9 und 430a10 „nomen, ut in Cratylo ait Plato, essentiae ipsius est imitatio“ (VM II, Werke I,1, S. 250, Z. 15-17 [fol. e 2v]); vgl. Leinkauf, Thomas: Reuchlin und der Florentiner Neuplatonismus, in: Dörner (wie Anm. 25), S. 109-132, 119 Anm. 38 mit Literaturverweisen.

<sup>46</sup> Vgl. das berühmte Wort in VM II, Werke I,1, S. 160, Z. 29-34 [fol. c 5v]: „Convenit vero utrique parti hoc vinculum verborum: deus enim spiritus, verbum spiratio, homo spirans. Deus logos dicitur. Verbum eodem vocabulo nominatur. Humana ratio dictione simili exprimitur. Deus mente nostra concipitur, et verbo parturitur.“

<sup>47</sup> VM II, Werke I,1, S. 162, Z. 16-19 [c 5v]: „Quibus [verbis compositis ‘iussu providentiaque dei’ (Z. 8)] internunciis foedus cum homine deus percutit, non quocunque, sed qui [...] credulitatis fiducia clarescat.“ S. zum Glauben auch ebd., S. 84, Z. 37ff. und S. 86, 12ff. [b 2v] sowie III, Werke I,1, S. 290 Z.30 - S. 292 Z. 6 [f 1r].

<sup>48</sup> Leinkauf (wie Anm. 45), 119, vgl. ebenda: „Das Wort ist dabei, so denkt es Reuchlin, der Ort und das Dokument der wechselseitigen >transmutatio< oder >migratio< von Gott in Mensch und Mensch in Gott.“

<sup>49</sup> S. VM III, Werke I,1, S. 362 Z. 21- 36 [g 2v]; die Argumentation bleibt thetisch, vgl. Secret 1964, 49-51, der darauf aufmerksam macht, daß Reuchlin seinen Gedanken in AC zu präzisieren versucht, s. AC I, fol. 19r-v.

<sup>50</sup> Vgl. VM III, Werke I,1, S. 306, Z. 30f. [f 3r].

ist das werthafte, Mensch und Gott zusammenschließende Band par excellence, das Gott als sein ewiges Wort mit dem zeitlichen Menschen in sich selbst verknüpft. Dieses Band ist ein ontologisches, insofern Jesus die menschliche Natur annimmt und diese als gemeinsame aller Menschen verstandene aus ihrer Verdammnis herauszieht und so wieder den Weg zur Vergöttlichung eröffnet. Reuchlin hebt aber zugleich hervor, daß dieses seinshafte Band auch eine Verbindung mit Gottes unzugänglichem Willen darstellt, insofern es aus seiner freien Setzung hervorgeht. Jesus Christus wird entsprechend auch als neuer Bund bestimmt.<sup>51</sup> Unser Zugang zu Gottes Wesensnamen im Namen JHSUH ist von seiten Gottes ein freier, von seiten des Menschen aber dann auch einer, der Gottes freie Entscheidung unmittelbar erfahrbar werden läßt. So führt der Name JHSUH in das Innere Gottes, nämlich seinen Willensentschluß, wie er sich in seiner Wahl dieses „S“ als Ergänzung und Offenbarung seines Namens JHUH widerspiegelt, in Analogie zu Leibniz in einer Art Wahl des besten aller möglichen Buchstaben.<sup>52</sup>

Reuchlin wird nicht müde, diesen göttlichen Namen zu preisen. Seine Emphase führt ihn dazu, den Namen mit der bezeichneten Sache zu identifizieren, Jesus Christus ist sein eigener Name JHSUH<sup>53</sup>, was wiederum von der ganzen Grundidee des Bandes der Worte zwischen Gott und Mensch selbstverständlich ist: „Es gibt keinen anderen Namen, der heiliger und frömmere wäre: seine Buchstaben sind Gott, seine Silben Geist, sein ganzer Wortlaut ist Gott und Mensch.“<sup>54</sup> Capnion geht sogar so weit - und dies ist nur stimmig -, die Fleischwerdung des ewigen göttlichen Wortes damit zu identifizieren, daß der Gottesname nun zum aussprechbaren Laut wird.<sup>55</sup> Wer also immer den Namen Jesu ausspricht, für den realisiert sich die Menschwerdung Gottes in seinem eigenen Sprechen. Daß dieses einzigartige Wort in der Geschichte der Kirche auch entsprechend wundertätig geworden ist, belegen dann viele Beispiele aus dem Neuen Testament. Der Mensch kann also aufgrund Gottes Ratschluß an dessen Machtausübung mit einer Art christlich-kabbalistischer Magie in dieser Welt teilhaben, da ihm auch die Kenntnis des wundertätigen Wortes JHSUH geschenkt ist.<sup>56</sup> Auch dieses im Glauben anzunehmenden Wortes kann sich der Mensch dann aus freiem Entschluß bedienen, um seiner Gottwerdung entgegenzuarbeiten, wie ihm Gott in seiner freien Offenbarung in diesem Namen entgegengekommen ist.<sup>57</sup>

Reuchlins christlich-kabbalistische Spekulation über die Wirkkraft der Worte, besonders der der hebräischen Sprache und speziell der Gottesnamen, war keine „merkwürdige Sonderentwicklung“, sondern prägte sein ganzes hebraistisches Schaffen.<sup>58</sup> Zwar haben die Werke, die einem breiten Gelehrtenkreis den Zugang zur hebräischen Sprache ermöglichen

<sup>51</sup> Vgl. bes. zum göttlichen Wille VM III, Werke I,1, S. 346, Z. 5-12 [f 8r-v] und zum neuen Bundesschluß über den aussprechbaren Gottesnamen ebd., S. 348, Z. 1-10 [f 8v].

<sup>52</sup> Vgl. VM III, Werke I,1, S. 360, Z. 20-27 [g 2r]: „Ea vero consonans est littera non fortuito capta nec imprudenter arrepta, [...] sed providentia summi dei omnia circumspiciente, omnia dispensante, iuxta aeternum suae rationis examen ex universis characteribus electa, quae apud Latinos ‘Es’ nominatur.“ Hier geht Reuchlin weiter als Giovanni Pico della Mirandola (gest. 1494), der bei seiner kabbalistischen Spekulation über den Namen Jesu die durch die Menschwerdung erreichte Vollkommenheit der Welt nicht direkt an die Wahl des „S“ als Bindglied knüpft, vgl. ders.: *Conclusiones nongentae. Le novecento Tesi dell’anno 1486* (lat.-ital.), hg. v. Albano Biondi [= Studi Pichiani 1], Florenz 1995, S. 128f., vgl. hierzu Dell’Asta 1999, S. 35.

<sup>53</sup> Vgl. VM III, Werke I,1, S. 384, Z. 21-23 [g 5r]: „Idem ergo dei filius incarnatus est ipsum nomen suum Ihsuh, quod non est aliud a nomine domini Tetragrammato nisi unius S litterae assumptione [...]“

<sup>54</sup> Vgl. VM III, Werke I,1, S. 358, Z. 17-19 [g 2r].

<sup>55</sup> Vgl. VM III, Werke I,1, S. 358, Z. 24-26 [g 2r]: „Et si adhuc admiramini, adhuc addam: quando verbum descendit in carnem, tunc litterae transierunt in vocem.“

<sup>56</sup> Vgl. hierzu Zikas Interpretation von VM in ders. Zika, Charles: *Reuchlin und die okkulte Tradition der Renaissance* [= Pforzheimer Reuchlinschriften 6], Sigmaringen 1998, S. 23-62, bes. 58-62.

<sup>57</sup> Leinkauf (wie Anm. 45), 121f. erkennt auch bei Reuchlin einen „Reflex“ der Freiheitsemphase Picos, wie sie dieser in seiner eine neue Epoche eröffnenden *Oratio* darlegte.

<sup>58</sup> Dies zeigt Zika, indem er die Leitthemen aus den beiden kabbalistischen Schriften auch in Reuchlins kleineren Schriften und den scheinbar rein philologischen Arbeiten heraushebt. S. zum folgenden ders. (wie Anm. 56), S. 127-140.

sollen, einen anderen Charakter und stellen keine kabbalistischen Studien dar. Dennoch weist Reuchlin immer wieder darauf hin, daß sie die erste Stufe zum Erlernen der Kabbala sind. Sein Hebräischlehrbuch *De rudimentis hebraicis* dient als Vorbereitung zum Erlernen der pythagoreischen und kabbalistischen Geheimwissenschaft.<sup>59</sup> Sogar in seiner als Übungsbuch zum Übersetzen gedachten Ausgabe der Bußpsalmen stellt er diese in ein Aufstiegsschema, das von den ersten sprachlichen Grundlagen bis zu den höchsten kabbalistischen Geheimlehren führt.<sup>60</sup> Dabei sind die Psalmgebete nicht irgendwelche hebräischen Texte, sondern sie lehren in besonderer Weise das Gespräch mit Gott, ziehen ihn mit ihrer gleichsam magischen Wirkkraft herbei, wenn sie so ausgesprochen werden, wie sie vom Heiligen Geist eingehaucht wurden, d. h. auf Hebräisch.<sup>61</sup> Nicht zufällig war es deshalb gerade Athanasius' *Brief an Marcellinus* über die Psalmen, den Reuchlin aus dem Griechischen übersetzte. Darin geht es ja weniger darum, die Psalmen auszulegen und ihren genauen Schriftsinn zu erfassen. Der Schwerpunkt dieses einzigartigen Werkes der Patristik liegt, wie Reuchlin in seinem Vorwort richtig betont, im Bereich der geistlichen Praxis, der situationsgerechten und wirkungsvollen Anwendung der Psalmen als Gebete für den Lobpreis Gottes.<sup>62</sup> Ähnlich reiht sich das Werk zu den Akzenten und der Rechtschreibung im Hebräischen in einen Aufstieg hin zur Jagd nach Geheimnissen ein.<sup>63</sup> Daß die hebräische Sprache Reuchlin wirklich mit Gott im Sinne eines Sprachbandes zu verbinden vermochte, bezeugt der Brief Reuchlins an Nikolaus Ellenbog vom 19.3.1510. Es schein ihm, daß Gott selbst mit ihm spreche, wenn er etwas auf Hebräisch lese.<sup>64</sup> Diese Erfahrung der Nähe Gottes nennt er Weisheit Gottes. Ellenbog mußte Reuchlin aber eingestehen, daß ihn trotz ernsthaften Studiums dieses Gefühl noch nicht erfaßt habe. Daß ihn nichtsdestotrotz der Eifer für die heilige Sprache nicht verließ und ihm Reuchlin noch lange ein Leitbild blieb, bezeugt die Begeisterung, mit der er die Aufzeichnungen aus Reuchlins Hebräischunterricht von Gruerius erwartete.

<sup>59</sup> Vgl. Geiger: Reuchlins Briefwechsel (wie Anm. 24), Nr. 95 (7.3.1506), S. 93: „[...] de rudimentis hebraicis, eo quod non jam doctis, sed rudibus ac erudiendis ea volumina composuerim, deinceps altiora deo annuente daturus, quae ad arcanae Pythagorae disciplinam et artem Cabalisticam deserviunt, a nemine prorsus intellecta, nisi Hebraice praedocto.“

<sup>60</sup> *In septem psalmos poenitentiales hebraicos interpretatio*, fol. 85r: „[...] sed eo conabimur me auctore hanc sanctam linguam apprehendere, quod facilius et lucidius que scripta sunt intelligamus, primo in sacratissimarum literarum contextu, deinde in uariorum doctorum explanatione, postremo in cabalae excelsa contemplatione [!], in quibus educari nemo solide poterit, nisi a nutrice omnium linguarum hebraica grammatica.“

<sup>61</sup> *In septem psalmos poenitentiales hebraicos interpretatio*, fol. 7r: „[...] nos docent cum deo loqui, et sine quibus ad nos ferme nunquam descendunt sacratissima diuinorum mysteria [...]“; fol. 7v: „Vnde incredibili amore amplexandi sunt hi psalmi hebraici, quibus expiati Deum attrahimus in eo iudaeorum sermone qui primorum parentum, qui Patriarcharum, qui Prophetarum, qui sanctorum et e regione optimi maximi Dei creatoris uniuersorum ultro citroque nuncius intercessit quasi proxeneta aliquis et interpres. Quare putant orationes illas ualidius robur habere, urgentioresque esse ad impetrandum, cum sic pronunciantur, ut sunt a sanctis hominibus diuino spiritu afflatis compositae, ac non aliter.“

<sup>62</sup> S. Athanasius *in librum psalmodum*, fol. A 3r: „Nec in labore uersantur ullo, nisi expositionem sermonis et intelligentiae contemplationem redolente, at quo nam modo ea contemplatione sit utendum, uel parum uel nihil tradidere. Maiorem uero laudem esse uirtutis in actione locatam uisus est Athanasius noster uidere.“ Diese geistliche Ausrichtung nimmt z. B. auch die unlängst erschienene neue deutsche Übersetzung auf, s. Sieben, Hermann Josef: *Ausgestreckt nach dem, was vor mir ist. Geistliche Texte von Origenes bis Johannes Climacus*, Trier 1998, 143-180.

<sup>63</sup> S. *De accentibus, et orthographia, linguae hebraicae, a Reuchlin Phorcensi LL. doctore Libri Tres Cardinali Adriano dicati*, Hagenau 1518, 3v: „Nec enim leuia sunt quae grammatica cognitio parturit. Is est plene uerus et germanus scripturae sensus, quem natiua uerbi cuiusque proprietates expedita solet aperire, ut praeteream interim quantum possis uenari mysteriorum non e uerbis modo sed apicibus pene singulis, si spiritu magistro adoriare.“

<sup>64</sup> S. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. I 76, S. 55: „Quoniam ita me Deus optimus maximus amet, post variarum lectionum experimenta, nihil ex omnibus linguis, quas didici, plus me Deo coniungit, quam sacrarum literarum Hebraica exercitatio. Semper enim legendo Hebraice uideor mihi uidere Deum ipsum mecum loquentem, cum cogito eam esse linguam, qua Deus et angeli commertia sua sint cum hominibus diuinitus exequuti. Et sic horrore quodam et terrore concutior non sine quodam gaudio ineffabili talem meam admirationem vel stuporem potius sequente, quod uere sapientiam nominauero, de qua diuinum illud fertur eloquium Hebraice [...] 'Initium sapientiae timor Domini'.“

## Reuchlins Psalmenübersetzung im Kontext anderer zeitgenössischer Übersetzungen

Reuchlins kabbalistische Theorien erklären, wie ihn die hebräischen Sprachstudien an Gott und dessen freies Handeln zurückbinden. Ein Vergleich mit zeitgenössischen Psalmenübersetzern soll zeigen, wie sich Reuchlins eigene Freiheit in seinem philologischen Schaffen konkretisiert. Zunächst gilt es, die generelle Bedeutung der Psalmstudien jener Zeit kurz nach der Jahrhundertwende herauszustellen. Welcher neue Geist dabei weht, soll dann anhand einzelner Übersetzungsbeispiele gezeigt werden.

Auf den Psalter als Übungstext zurückzugreifen mußte sich Reuchlin nicht nur als kabbalistischem Theologen, sondern auch als Sprachlehrer nahelegen. Schon in seinem Übungsbuch *In septem psalmos poenitentiales hebraicos interpretatio*<sup>65</sup> griff Reuchlin auf die Psalmen zurück, deren Wortlaut er als weitgehend bekannte Gebetstexte voraussetzen durfte. Dies sollte das Erlernen der Sprache erleichtern.<sup>66</sup> Damit folgte er der Idee Konrad Pellikans, der in der ersten hebräischen Sprachlehre Deutschlands, *De modo legendi et intelligendi Hebraeum*, 1504 in Straßburg erschienen, die beiden Psalmen 110 und 113 der Sonntagsvesper samt wörtlicher Übersetzung als Lese- und Übersetzungsmuster abdruckte.<sup>67</sup> Auch der Verleger Johannes Froben in Basel gab 1516 unter der Mitarbeit Konrad Pellikans und Sebastian Münsters einen hebräischen Psalter heraus, der zwar ohne Übersetzungen, doch mit einer rudimentären Einführung Wolfgang Capitos ins Hebräische versehen wurde.<sup>68</sup> Ebenso entstammt ein Großteil der Belegstellen in Reuchlins *De rudimentis hebraicis* dem Psalter.<sup>69</sup> Die Mitschrift aus Ingolstadt von 1520 zeigt dann wieder, daß Reuchlin im Unterricht für Beispielsätze und Belegstellen gerne auf den Psalter zurückgriff. So ist es wenig verwunderlich, wenn er in seinen Hebräischvorlesungen auch die Vesperpsalmen übersetzt.

Doch die Bedeutung dieser Übersetzung reicht weit über den Bereich des frühhumanistischen Schulbetriebes hinaus. Es waren ja gerade die Psalmen, bei denen die Exegese des frühen 16. Jahrhunderts im Bereich des Alten Testaments zuerst neue Wege beschritt und ihr Motto *ad fontes* in die Tat umsetzte.<sup>70</sup> Dies gilt für die Bereitstellung der Quellen durch Editionen sowie

<sup>65</sup> Der vollständige Titel lautet *Joannis Reuchlin Phorcensis ll. doctoris in septem psalmos poenitentiales hebraicos interpretatio de verbo ad verbum, et super eisdem commentarioli sui, ad discendum linguam hebraicam ex rudimentis*, Tübingen 1512. Das Übungsbuch wird in den Rahmen eines wohlüberlegten philologischen Programmes gestellt: Worttreue bei der Übersetzung, um die Eigenkraft der Worte nicht zu verstellen, und bei der Erklärung der Wörter, wie es von Hieronymus gepflegt worden war (*commentarioli* erinnert an dessen unter dem Titel *Commentarioli* überlieferte Einzelbeobachtungen zur Psalmerklärung), Grundlegung der hebräischen Sprache für das kabbalistische Studium wie in *De rudimentis hebraicis*. Natürlich sollte damit auch der Absatz seines Lehrbuches vorangetrieben werden. Die Idee Reuchlins wird durch den zeitweiligen Wittenberger Hebräischdozenten Johannes Böschenstein weitergeführt, s. dessen Edition und doppelte Übersetzung der sieben Bußpsalmen in: *Septem Psalmi poenitentiales ex Hebraeo ad verbum Latine Germaniceque a Joanne boeschenstain translati*, Augsburg 1520.

<sup>66</sup> *In septem psalmos poenitentiales hebraicos interpretatio*, fol. 6r: „[...] quod tanto fiet facilius, quanto magis solemus eos in quotidianis precibus habere [...]“

<sup>67</sup> Pellikan, Conrad: *De modo legendi et intelligendi Hebraeum*, Straßburg 1504, hg. v. Eberhard Nestle, Tübingen 1877.

<sup>68</sup> *Psalterium hebraicum. Institutiuuncula in Hebraeam linguam Autore Volphango Fabro Professore Theologiae*, Basel 1516.

<sup>69</sup> So konnte sich Nikolaus Ellenbog ein sehr umfassendes Wörterbuch aus *De rudimentis hebraicis* erstellen, als er sich nur die hebräischen Wörter mit Belegen aus dem Psalter notiert, s. Paris, BN lat. 7455, fol. 205r-229r: „Ex institutionibus capionis respicientia psalterium.“

<sup>70</sup> Um die Darstellung möglichst knapp zu halten, wird auf detaillierte Literaturhinweise verzichtet. Es sei auf folgende einschlägige Werke hingewiesen: Diestel, Ludwig: *Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche*, Jena 1869 (Nachdruck Leipzig 1981); Fatio, Olivier/Fraenkel, Pierre (Hgg.): *Histoire de l'exégèse au XVIe siècle. Textes du colloque international tenu à Genève en 1976*; Bedouelle, Guy/Roussel, Bernard (Hgg.): *Le temps des Réformes et la Bible [= Bible de tous les temps 5]*, Paris 1989; Steinmetz, David C. (Hg.): *The Bible in the Sixteenth Century [= Duke Monographs in Medieval and Renaissance Studies 11]*, Durham/London 1990; Hammer, Gerhard: *D. Martin Luther Operationes in Psalmos 1519-1521, Teil I. Historisch-theologische Einleitung*

ihre Erschließung durch Übersetzungen und Kommentare. Die hierbei geleistete kritische Auseinandersetzung mit der Tradition, insbesondere in ihren drei lateinischen Psalterübersetzungen (dem auf der griechischen Septuaginta beruhenden *Gallicanum* und *Romanum* sowie Hieronymus' Neuübersetzung aus dem Hebräischen *Iuxta Hebraeos*<sup>71</sup>), ist der *Adnotationes in Novum Testamentum* Lorenzo Vallas vergleichbar, auch wenn die Wogen im Bereich des Alten Testaments zunächst nicht so hoch schlugen. Reuchlins Psalmenübersetzungen sind in diesen breiten Strom humanistischer Versuche zu stellen, einen epochal neuen, nicht mehr von der Tradition vorgegebenen oder gar verstellten, vielmehr freien Zugang zur Gottesoffenbarung im hebräischen Wort der Psalmen zu erarbeiten.

Die zahlreichen Arbeiten des Humanismus zum Psalter legen dies eindrücklich dar. Schon im 15. Jahrhundert übertrugen die ersten humanistischen Hebraisten wie z. B. Giannozzo Manetti (gest. 1459) und Petrus Nigri OP (gest. 1481) gerade den Psalter aus dem Original, allerdings blieben ihre Werke noch ungedruckt.<sup>72</sup> Der erste mit hebräischen Lettern gedruckte alttestamentliche Text war aber dann im Jahr 1477 ein Psalter (vermutlich in Bologna). Die Sprachgelehrten des folgenden Jahrhunderts wandten sich zwar nicht ausschließlich, aber meist zuerst gerade diesem überschaubaren und inhaltlich so reichen Teil, ja „die ganze Heilige Schrift enthaltenden“ Werk zu<sup>73</sup>. Den Auftakt macht 1509 Faber Stapulensis mit seinem monumentalen *Quincuplex Psalterium*, das schon 1513 eine zweite Auflage erlebte und bekanntlich Luther wertvolle Dienste bei seinen Psalmenvorlesungen leistete.<sup>74</sup> Beide griffen übrigens auf Reuchlins Hebräischlehrbuch zurück. Während Fabers eigenes *Psalterium conciliatum* nur Hieronymus' Übersetzung mit dem *Gallicanum* abgleicht und nicht auf den hebräischen Text zurückgeht, erscheinen bald die ersten Pionierübersetzungen. Sie beginnen über die von Hieronymus gesetzten Grenzen hinauszugehen. Reuchlin läßt 1512 die sieben Bußpsalmen erscheinen. Die erste gedruckte Neuübersetzung des ganzen Psalters aus dem hebräischen Original dürfte der 1515 erschienene lateinische Psalter des Felix Pratensis (um 1460-1558) sein, jenes jüdischen Konvertiten, der mit Daniel Bomberg 1517 auch die erste Rabbinerbibel herausgab. Er benutzte für seine Psalterübersetzung vermutlich Reuchlins *De rudimentis hebraicis*.<sup>75</sup> Ihm folgt 1516 sogleich das mehrsprachige Monumentalwerk eines polyglotten Psalters mit der neuen Übersetzung des Agostino Giustiniani (1470-1536).<sup>76</sup> Die gigantische Complutenser Polyglotte wird von 1514-1517 gedruckt, kann jedoch nach einigen Verzögerungen wegen der päpstlichen Druckerlaubnis erst 1521 erscheinen. Auch sie enthält

---

[= Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers 1], Köln/Wien 1991; Gesigora, Gerd: Ein humanistischer Psalmenexeget des 16. Jahrhunderts: Jacopo Sadoletto (1477-1547). Paradigmatische Studien zur Hermeneutik und Psalmenexegese des 16. Jahrhunderts [= Europäische Hochschulschriften Reihe 23 Theologie 666], Frankfurt u. a. 1997.

<sup>71</sup> Für das *Psalterium Gallicanum* und Hieronymus' *Iuxta Hebraeos* sowie den hebräischen Text werden folgende leicht zugängliche Standardausgaben benutzt: Biblia Sacra iuxta Vulgatam Editionem, hg. v. R. Weber u. a., Stuttgart <sup>2</sup>1975; Biblia Hebraica Stuttgartensia, hg. v. A. Schenker, Stuttgart <sup>5</sup>1997.

<sup>72</sup> S. Gianozzo Manettis Übersetzung in Rom, Vat. Pal. lat. 41; Petrus Nigris Übersetzung mit Kommentar in München, Clm 23818; die Reihe ließe sich leicht vermehren, s. z. B. für Maffeo Vegio (gest. 1458) Rom, Vat. Pal. lat. 1669.

<sup>73</sup> S. das Wort des berühmtesten mittelalterlichen Kommentators Nicolaus von Lyra: *Postilla super totam Bibliam*, 4 Bde, Straßburg 1492 (Nachdruck Frankfurt 1971), Bd. 3, Vorwort zum Psalmenkommentar: „Liber autem psalmodum continet totam sacram scripturam per modum laudis [...]“

<sup>74</sup> Jacques Lefèvre d'Étaples: *Quincuplex Psalterium*. Facsimilé de l'édition de 1513 [= Travaux d'humanisme et renaissance 170], Genf 1979. Im Kommentar zu Ps 110,3 (ebd., fol. 163r) zitiert Faber übrigens Reuchlins Übersetzung eines Zitates von Raschi aus RH, S. 136 (s. u. Anm. 98).

<sup>75</sup> Felix Pratensis: *Psalterium ex hebreo diligentissime ad verbum fere tralatum ...*, Venedig 1515; unveränderte zweite Auflage Hagenau 1522; die folgenden Auflagen wie Basel 1524 lassen die wichtigen Anmerkungen weg; zitiert wird nach der Ausgabe von 1522. Zur Abhängigkeit von Reuchlin s. Raeder, Siegfried: Die Benutzung des masoretischen Textes bei Luther in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Psalmenvorlesung (1515-1518) [= Beiträge zur historischen Theologie 38], Tübingen 1967, 53 Anm. 1.

<sup>76</sup> Agostino Giustiniani: *Psalterium, Hebraeum, Graecum, Arabicum, et Chaldaeum, cum tribus latinis interpretationibus et glossis*, Mailand 1516.

neben dem hebräischen und griechischen Text eine Psalterübersetzung aus dem Hebräischen, bei der Hieronymus' Übersetzung behutsam, aber deutlich verändert wird. Danach folgen Schlag auf Schlag weitere lateinische oder auch volkssprachliche Übersetzungen, Paraphrasen und Revisionen dieser Vorreiter. Besonders wirkmächtig werden Luthers deutsche Übersetzung von 1524 und ihre späteren Überarbeitungen. Die erste vollständige deutsche Psalmenübersetzung, die auch die Druckerpresse durchlief, dürfte von Caspar Ammann (gest. wohl 1524) stammen, dessen Werk 1523 in Augsburg noch vor Luthers Übersetzung erschien.<sup>77</sup> Nun entstehen auch die ersten Psalmenkommentare, die sich nach einer langen Pause seit der Zeit der hoch- und spätmittelalterlichen Bibelkommentatoren Herbert von Bosham, Nicolaus von Lyra und Nicolaus Trivet, wieder auf den hebräischen Urtext sowie eigene Übersetzungen stützen. Sie werden die mit Beginn des Buchdrucks neu herausgegebenen hoch- und spätmittelalterlichen Kommentare eines Nicolaus von Lyra, Ludolph von Sachsen, Pelbartus von Temeswar, Johannes de Turrecremata und Jacobus Perez von Valencia verdrängen. Schon Luther sucht in seiner ersten Psalmenvorlesung von 1513-1515 den hebräischen Grundtext, noch mehr in den 1519-1521 gehaltenen Psalmenauslegungen zu den Psalmen 1-22. Diese werden sogleich gedruckt und finden begeisterte Aufnahme.<sup>78</sup> Der erste vollständige Psalmenkommentar (1529) mit einer völlig neuen Übersetzung, der die Druckerpresse verlassen wird, stammt aber von Martin Bucer.<sup>79</sup> Thomas de Vio Cajetan (1469-1534) beendet seinen Psalmenkommentar samt neuer Übersetzung, für die er gleich zwei Kenner des Hebräischen beschäftigte, zwar schon 1527, zum Druck kommt es aber erst drei Jahre später.<sup>80</sup> Im den folgenden Jahrzehnten tauchen zahlreiche neue Übersetzungen und Kommentare auf, doch die humanistische Bibelexegese gerät bald in den Sog der konfessionellen Wirren und wird als Kampfmittel verzweckt. Auch die frühen, von allen Parteiungen freien Werke müssen dann verdächtig erscheinen.<sup>81</sup> Die Entwicklung der Bibelexegese wird schnell von

<sup>77</sup> S. Caspar Amman: *Psalter des küniglichen propheten davids geteutsch nach warhafftigem text der hebraischen zungen*, Augsburg 1523. Nicht vergessen werden darf, daß schon lange vor den christlichen Hebraisten jüdische Gelehrte aus dem Originaltext ins Deutsche übersetzten. Ihre Arbeiten waren nur handschriftlich verbreitet, auch Reuchlin besaß einige Werke dieser Art. Unter den noch erhaltenen jüdischen Handschriften Reuchlins finden sich u. a. zwei jüdisch-deutsche Glossare (Karlsruhe, Landesbibliothek, Oriental. Hs 6 bzw. 7, ehemals Reuchlin 8 bzw. 9) und auch eine jüdisch-deutsche Übersetzung des gesamten Psalters (Karlsruhe, Landesbibliothek, Oriental. Hs 8, ehemals Reuchlin 13), beschrieben in: *Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe II. Orientalische Handschriften*, Neudruck mit bibliographischen Nachträgen, Wiesbaden 1970, S. 13-16. Derartige Pionierarbeiten übten auf die frühen Hebraisten großen Einfluß aus, so auch auf Caspar Amman oder auf seinen Lehrer Johannes Böschstein, vgl. zu diesem zu wenig untersuchten Gebiet Leibowitz, Nechama: *Die Übersetzungstechnik der jüdisch-deutschen Bibelübersetzungen des 15. und 16. Jahrhunderts dargestellt an den Psalmen*. I. Teil: Syntaktisch-stilistische Untersuchung, Marburg 1931 (auch in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 55, S. 377-463). Ob die genannten Werke Reuchlin auch bei seinen Übersetzungen ins Lateinische halfen, müßte erst noch untersucht werden, auf eine Benutzung deuten die lateinischen Glossen.

<sup>78</sup> Martin Luther: *Dictata super Psalterium* (1513-1515), WA Bd. 3 und 4 sowie WA Bd. 55/1; *Operationes in Psalmos* (1519-1521), WA Bd. 5.

<sup>79</sup> Martin Bucer (Aretius Felinus): *Sacrorum Psalmorum libri quinque ad hebraicam veritatem versi, et familiari explanatione elucidati*, Straßburg 1529, zweite, veränderte und erweiterte Auflage Straßburg 1532. Das gegen Konrad Pellikans Willen herausgegebene *Psalterium Davidis, Cunradi Pelicani opera elaboratum*, Straßburg 1527 bietet neben der neuen Übersetzung nur eine knappe Paraphrase. Johannes Bugenhagens ab 1524 in zahlreichen Auflagen gedruckter Kommentar *In librum Psalmorum interpretatio, Wittembergae publice lecta* geht nicht auf den hebräischen Text zurück, letztlich auch nicht dessen deutsche Übersetzung und Überarbeitung *Psalter wol verdeutsch auß der heytigen sprach ...*, Basel 1526 aus der Hand Martin Bucers, in der Luthers Psalmenübersetzung von 1524 als Text zugrundegelegt wird.

<sup>80</sup> Thomas de Vio Cajetan: *Psalmi Davidici ad Hebraicam veritatem castigati et iuxta sensum quem literalem dicunt enarrati*, Venedig 1530, zitiert wird nach der Auflage Paris 1540.

<sup>81</sup> Noch nicht kontrovertheologisch motiviert ist die an Felix Pratensis' Psalmenübersetzung geäußerte Kritik des Ottmar Luscinius (*Allegoriae Psalmorum Davidis Prophetarum secundum literarum ordinem ab Ottomaro Luscinio, Argentino summa scripturarum fide tractatae ...*, Augsburg 1524). Anders liegt die Sache aber bei Cajetan, der scharf von seinem eigenen Ordensbruder Ambrosius Catharinus OP (*Annotationes in Commentaria Caietani*, 1535, 2. erweiterte Auflage Lyon 1542) sowie der Sorbonne angegriffen und später sogar indiziert wird.

kontroverstheologischen Themen durchzogen, das Schmähetikett *judaizantes* nach allen Richtungen ausgeteilt, eine neue Art Orthodoxie sei's durch den Rückgang auf die Vulgata oder zumindest die Tradition der Väterauslegung, sei's durch neue Standardübersetzungen oder autoritative Auslegungen aufgebaut. Auch wird die philologische Freiheit des Humanismus immer wieder kräftig beschnitten. Doch der einmal gesetzte Impuls, das jeweilige exegetische Urteil vor einem philologischen Gewissen am hebräischen und griechischen Urtext rechtfertigen zu müssen, kann nicht wieder rückgängig gemacht werden. Selbst ein Kontroverstheologe wie Johannes Cochlaeus (1479-1552), der vehement gegen die neuen Übersetzungen und Kommentare der Evangelischen wettet, ihnen die erbaulichen Werke der Kirchenväter entgegenhält und sogar Verständnis für Rufins und Augustins Angriffe auf Hieronymus' neue Bibelübersetzung zeigt, gesteht doch ein:

„Ich verwerfe und verabscheue also ihre verdorbenen Studien, schändlichen Neuerungen und bössartigen Angriffe gegen die Katholische Kirche, nicht die Gewandtheit in der hebräischen Sprache selbst.“<sup>82</sup>

Im folgenden soll anhand einiger Übersetzungsbeispiele die Übertragung Reuchlins näher gekennzeichnet werden. Hierzu werden neben Hieronymus als dem großen, wenn auch nicht unangegriffenen Vorbild aller lateinischsprachigen Bibelwissenschaftler vor allem Konrad Pellikan, Felix Pratensis, Agostino Giustiniani, die Complutenser Polyglotte und Cajetan herangezogen. Die folgenden Abkürzungen stehen für die jeweiligen Übersetzungen oder Kommentare zu einer bestimmten Stelle: Hier; Pell; Fel; Giu; Compl; Caj; Reu. Die ersten fünf gehen ihm zeitlich voraus. Mit Pellikan war Reuchlin in Kontakt. Auf Pratensis spielt er offensichtlich einmal an, möglicherweise hat er auch Giustiniani gekannt. Die Wahl Cajetans ist folgenderweise begründet. Sie liegt zeitlich sehr nahe. Sie beruht zudem nicht nur auf den Beiträgen zweier von Cajetan konsultierter Hebraisten, sondern auch auf einer betont neuartigen Vorgehensweise, einer Art Cartesischen Grundsatz der Philologie, die stark an Reuchlins Vorgehen erinnert. Um sich von allen exegetischen Vorurteilen schon in der Konstituierung des zu deutenden Textes, d. h. für ihn bei der Übersetzung, zu befreien, hält er denjenigen, die sich vor diesem Neuland ohne die alten Pfade traditioneller Sinnfindung fürchten, entgegen:

„Es sei nicht eure Sorge, wenn der Sinn nicht aufscheint, denn es ist nicht eure Aufgabe auszulegen, sondern zu übersetzen. Übersetzt mir so, wie es da steht, und überlaßt den Auslegern die Sorge um das Verstehen.“<sup>83</sup>

Inwieweit gilt diese Maxime auch für Reuchlin, den Wegbereiter der Hebräischstudien des 16. Jahrhunderts? Inwieweit hat er sich dieser Freiheit in seinen wortwörtlichen Übersetzungen „verbum e verbo“ verschrieben?

Untersucht wird die Übersetzung des Psalmes 110, die bei Reuchlin am ausführlichsten behandelt ist. Bei diesem Psalm handelt es sich um den „Hauptpsalm“ von Christus, um ein Wort Luthers aufzunehmen<sup>84</sup>. Er ist nicht nur der im Neuen Testament meistzitierte Psalm, sondern durch zwei Jahrtausende Auslegungsgeschichte hindurch der meistdiskutierte, aber auch meistumstrittene Psalm überhaupt geblieben. Er und seine vielfältigen Deutungen haben

---

Cochlaeus' Generalattacke auf alle gängigen protestantischen Werke macht ebenfalls nicht vor Cajetan halt, vgl. A. Allgeier: Les commentaires de Cajétan sur les Psaumes. Contribution à l'histoire de l'exégèse avant le Concile de Trente, in: Revue Thomiste 39 (1934/5) S. 410-443, 419. Viele katholische Kommentatoren verzichteten schließlich darauf, eine vollständige Neuübersetzung vorzulegen, und kommentieren gleich den Text der Vulgata!

<sup>82</sup> Johannes Cochlaeus: *De novis ex Hebraeo Translationibus sacrae scripturae, Disceptatio*, Ingolstadt 1544, [fol. I 7v]: „Horum igitur peruersa studia, scandalosas nouationes, et maliciosos aduersus Catholicam Ecclesiam conatus, non ipsam hebraicae linguae peritiam, reprobo et detestor.“

<sup>83</sup> Cajetan: *Psalmi*, Vorwort: „[...] non sit vobis curae si sensus non apparet, quia non est vestri officii exponere, sed interpretari. Interpretamini mihi sicut iacet, et relinquatis expositoribus curam intelligendi.“

<sup>84</sup> Vgl. Luther: 1. Predigt über den 110. Psalm vom 8.5.1535, WA 41, S. 79 Z. 24. Ich arbeite an einer Monographie zur Auslegungsgeschichte dieses einzigartigen Psalmes von der Zeit des Alten Testamentes bis in die Gegenwart.



nicht nur die Lehrentwicklung in der Trinitätslehre und Christologie der Väterzeit durchzogen, sondern auch die kontroverstheologischen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhundert begleitet.<sup>85</sup>

Bei allen sechs neueren Übersetzungen scheint Hieronymus immer noch durch, auch wenn sie aus dem hebräischen Text gearbeitet sind. Hieronymus am nächsten folgen Pell, Giu, Compl, dann Fel, der aber besonders in seinen Randnotizen weitere Übersetzungsmöglichkeiten vorschlägt. Am meisten haben sich Reu und Caj von Hieronymus' Vorleistung gelöst. Schon die Wiedergabe des Psalmtitels Ps 110,1 מְזִמֹּר לְדָוִד *l'david mizmor* mit einem Dativ statt eines Genitivs (Caj „Dauidi psalmus“; noch betonter bei Reu „Ipsi dauid psalmus“; Pell „psalmus David“ und Fel, Giu, Compl folgen Hier „David psalmus“<sup>86</sup>) zeigt, welchen Wert sie auf Wörtlichkeit legen. Beide Übersetzungsweisen sind vertretbar, doch die von Reu und Caj ist offener, da sie sowohl eine Ausdeutung im Sinne einer Zugehörigkeit oder Autorschaft, aber auch einer Zueignung oder inhaltlichen Ausrichtung erlaubt. Obschon das Neue Testament (Mk 12,35-37, die Parallelstellen Mt 22,41-46, Lk 20,41-44, auch Apg 2,34f) durchgängig bis ins 16. Jahrhundert so verstanden wird, daß es diesen Psalm eindeutig David als Sprecher und Verfasser zuschreiben wolle, leitet nicht diese inhaltliche Festlegung die Übersetzung, sondern die Sorge darum, daß die oftmals einen Dativ anzeigende hebräische Präposition auch ein Äquivalent im Lateinischen bekomme. Dies zeigt sich daran, daß לְרַגְלֵיךָ *l'raglajcha* entweder mit einer Präposition (Reu: *ad pedes tuos*) oder wieder mit einem Dativ (Pell, Compl, Caj: *pedibus tuis*) umgesetzt wird. Der letztlich auf die griechische Übersetzung der Septuaginta und deren frühe lateinische Übersetzungen zurückgehende Genitiv *pedum tuorum* (Hier, Fel, Giu) bleibt ein Zugeständnis an den verbreiteten Wortlaut, die *hebraica veritas* fordert eine andere Exaktheit. Daß es hierbei durchaus nicht um Quisquilien geht, wird aus dem folgenden Beispiel klar.

Wie geht man mit dem unaussprechlichen Gottesnamen יהוה *jhwh* um? Bekanntlich gab die Septuaginta das Tetragramm mit dem Wort „Herr“ wieder, d. h. genauer die uns überlieferten christlichen Septuagintahandschriften setzten stets für den Gottesnamen das Wort Herr. Für jüdische griechische Handschriften, soweit sie uns bewahrt sind, ist dies nicht belegt. Sie lassen das Tetragramm einfach stehen oder ersetzen es in geeigneter Weise (z. B. durch ΙΑΩ oder ΙΙΙΙΙ). Wenn die lateinischen Übersetzungen jedoch konsequent das griechische κύριος *kyrios* mit *dominus* wiedergeben, ist nicht mehr ersichtlich, wo einmal der Gottesname oder etwa das hebräische Äquivalent für „Herr“ (אָדֹן *'adon*) stand. Da das Wort „Herr“ sowohl für Gott (dann אֲדֹנָי *'adonai*) stehen kann - und so liest man noch heute statt des Gottesnamens das Wort *'adonai* - als auch für einen irdischen Herrscher, kann es bei der Übersetzung zu Unklarheiten oder sogar Sinnverschiebungen kommen. Wenn in Ps 110,1 „der Herr sprach zu meinem Herrn“ plötzlich ununterschieden von zwei „Herren“ die Rede ist, so konnte dies allein schon als Schriftbeleg für die Lehre von Gott Vater und Gott Sohn als zweier unterschiedener Personen ein und derselben göttlichen Natur gewertet werden. Dieser recht unsensible Umgang mit der

<sup>85</sup> Bezeichnender Weise entnimmt Cochlaeus seine Beispiele in der oben zitierten Schrift (wie Anm. 82) gegen die neuen evangelischen Übersetzungen dem ersten und letzten Psalm sowie hauptsächlich, über 35 Seiten hinweg dem Psalm 110. Im 16. Jahrhundert war insbesondere die Frage umstritten, inwieweit aus Ps 110,4 etwas über die Theologie des Opfers zu entnehmen ist.

<sup>86</sup> Während Hieronymus' *Psalterium iuxta Hebraeos* und das *Gallicanum* den Genitiv bezeugen, führen einige Handschriftengruppen des *Psalterium Romanum* den Dativ, sogar in der betonten Form „ipsi David psalmus“ und folgen damit enger der Septuaginta, die ebenfalls mit einem Dativ übersetzt, vgl. Le Psautier Romain et les autres anciens psautiers latins, édition critique par Robert Weber [= Collectanea biblica Latina 10], Rom 1953. Interessanter Weise entscheidet sich Faber Stapulensis in seinem *Psalterium conciliatum* ebenfalls für den Dativ „Psalmus Dauidi“, obschon er sonst über die Kennzeichnung der Gottesnamen hinaus nur wenige Änderungen am verbreiteten *Gallicanum* vornimmt und sich dabei meist auf Hieronymus stützt. Vgl. zur Diskussion dieser Frage im 16. Jahrhundert Holfelder, Hans Hermann: *Tentatio et consolatio. Studien zu Bugenhagens „Interpretatio in librum psalmodum“* [= Arbeiten zur Kirchengeschichte 45], Berlin/New York 1974, 69f.

Schrift und ihren hebräischen Ursprüngen schlich sich trotz der Arbeiten eines Origenes und Eusebius im Osten und eines Hieronymus im Westen sowie der Auseinandersetzung mit den Arianern in die theologische Literatur der östlichen und westlichen Kirchen ein. Ps 110,1 wurde damit zu einem leichtverständlichen trinitätstheologischen Zeugnis. Bei den Lateinern formulierte kein geringerer als Cassiodor (6. Jahrhundert) diesen Gedanken.<sup>87</sup> Seine Deutung fand dann als ein Väterzeugnis Eingang in die weitverbreitete *Glossa ordinaria* (12. Jahrhundert), und wenn Richard von Le Mans den Psalmenkommentar des Petrus Lombardus 1541 in Paris erscheinen läßt, so wurde dieser ganz unphilologische Umgang mit der Schrift über 1000 Jahre hinweg reproduziert.<sup>88</sup> Welche Blöße man sich hier geben konnte, zeigen die scharfen Angriffe der Antitrinitarier und Sozinianer. Michael Servetus, einer der ersten Antitrinitarier, hebt schon 1531 dieses Argument mit dem Hinweis auf die Verschiedenheit der beiden hebräischen Worte an dieser Stelle aus und kann den Trinitariern zugleich Unkenntnis der Heiligen Schrift nachweisen.<sup>89</sup> Letztlich mußte er 1553 in Genf mit dem Leben für seine eigene Deutung der Heiligen Schrift bezahlen. Scheinbar neutrale philologische Probleme konnten damals leicht eine ungeheure Relevanz bekommen. Es ging ja bei der Heiligen Schrift um die Wahrheit selbst und damit um Leben und Tod .

Während nun die drei alten lateinischen Übersetzungen und die ihnen nahen neueren ganz der Septuaginta folgen (Hier, Pell, auch Fel, Compl: *dixit dominus domino meo*), achten einige Übersetzungen sehr genau auf den hebräischen Text. Giustiniani ersetzt den Gottesnamen durch ein mit Majuskeln geschriebenes *DEUS* (Giu: *dixit DEUS domino meo*). Cajetan beläßt es zwar bei der alten Schreibweise, versieht aber dasjenige Wort, das für den Gottesnamen steht, mit einer hochgestellten Vier (Caj: *Dictum domini<sup>4</sup> domino meo*). So wird klar erkenntlich, welches Wort als Wiedergabe des Tetragrammatons exklusiv für Gott steht und welches nicht. Den Auslegern bleibt es dann überlassen, sich mit der Frage auseinanderzusetzen, ob hier ein Schriftzeugnis für das Trinitätsdogma vorliege oder nicht. Damit greift Cajetan übrigens eine Methode jüdischer Schreiber auf, anstatt des Gottesnamens das Zahlzeichen für die Vier zu schreiben.

Reuchlin bedient sich der seit der Antike belegten Wiedergabe des Gottesnamens mit dem Hinweis auf dessen vier Konsonanten, bekanntlich sind die Vokale nicht überliefert. Er verwendet aber nicht das Neutrum *tetragrammaton*, das allein für den geschriebenen Namen stehen könnte, sondern personifiziert zu einem *tetragrammus*.<sup>90</sup> Wie in den kabbalistischen Schriften macht er damit klar, daß dieses Wort nicht irgend ein Name, sondern der geheimnisvolle, persönliche Wesensname Gottes ist.

Doch an den oben genannten Übersetzungsbeispielen fällt auch auf, daß Reuchlin durchaus nicht immer ganz stringent auf den hebräischen Text achtet. Wie die gängigen Übersetzungen gibt er nämlich das Hauptwort **נְאֻם** *nē'um* „(Orakel-)Spruch“ aus Vers 1 mit einem Verb (Hier, Pell, Fel, Giu, Compl, Reu: *dixit*) wieder. Dabei hätte er auch mit einem Nomen übersetzen

<sup>87</sup> S. Aurelius Cassiodorus: *Expositiones in psalmos*, hg. v. M. Adriaen, 2 Bde. [= CChr.SL 97-98], Turnhout 1958, S. 1006f., In Psalmum CIX, Z. 50-53: „*Dominus Domino*. His nominibus aequalitas substantiae et uirtutis potentia declaratur. Geminatio siquidem ista unius nominis et personas competenter expressit et unam naturam deitatis euidenter ostendit.“

<sup>88</sup> Diese Ausgabe ist mit den Beiträgen (*collationes*) des Richard von Le Mans (Cenomanus) nachgedruckt in Migne Patrologia Latina Bd. 191, s. dort Sp. 997 D: „[...] per hoc quod dicit, Dominus Domino, idem nomen repetendo personas discerne, et unam naturam, et potentiam personarum accipe.“

<sup>89</sup> S. Michael Servetus: *De Trinitatis Erroribus libri septem*, Hagenau 1531 (Nachdruck Frankfurt 1965), fol. 20v: „Quidam tamen aequalitatem naturae philosophantur, qua aequali uoce dictum est, Dixit Dominus Domino meo, Psal. 109. Sed istis parcendum est, nam originale scripturae sanctae linguam ignorantes, seipso ignorant.“ Dann folgt die Widerlegung. Vgl. seine Auslegung von Ps 110 in der Schrift, die ihn schließlich den Kopf kostete, *Restitutio Christianismi*, Vienne 1553 (Nachdruck Frankfurt 1966), S. 65-67.

<sup>90</sup> Zweimal steht aber in der Übersetzung doch *dominus* (Ps 110,4; 112,7) und einmal *deus* (Ps 112,1), wo *tetragrammus* für den Gottesnamen hätte stehen müssen. Die ersten beiden Fälle könnten auch auf den Abschreiber zurückzuführen sein, im dritten Fall scheint *deum* die Übersetzung „Jah deum“ für den abgekürzten Gottesnamen **יהוה** *jah* aufzugreifen.

können (Fel, Caj: *dictum*). Meist versucht er aber so wörtlich wie möglich zu bleiben, auch wenn es dadurch zu ungewöhnlichen lateinischen Konstruktionen kommt. So gilt es im Gottesspruch von Ps 110,4 das Verb auszulassen (Pell, Reu, Caj; dagegen Hier, Fel, Giu, Compl: *es*), um nur ein Beispiel zu nennen. Dahinter steckt die Sorge um die Genauigkeit der Wiedergabe, nicht die um einen leicht les- und verstehbaren Text. Jedes Detail kann ja wichtig werden, und die alten Pfade sollen nicht blind weitergetrampelt werden.

Statt sich festzulegen, indem man die Möglichkeiten des hebräischen Textes beschneidet, entscheidet sich Reuchlin wie manchmal auch Felix dafür, mehrere Übersetzungsvorschläge zu machen. Sie werden in der Abschrift wie schon in mittelalterlichen Handschriften einfach übereinander gestellt. Solche Varianten können aus unterschiedlichen Gründen entstehen. Eventuell ist der Text nicht gesichert und es gibt verschiedene Lesarten. Diese können aus konkurrierenden Textüberlieferungen stammen, sei's daß der Konsonantenbestand anders ist (Ps 115,2), sei's daß die Punktation des hebräischen Konsonantentextes zu unterschiedlichen Lesarten geführt hat (Ps 110,3). Manchmal läßt sich das Bedeutungsspektrum eines hebräischen Ausdruckes nur durch mehrere Übersetzungen abdecken (Ps 110,2.4). An einigen Stellen macht Reuchlin Zugeständnisse an die gängige Übersetzung, wenn sie eine sinnvolle Alternative darstellt (Ps 110,6: *conquassavit* stammt aus dem *Gallicanum*: *conquassabit*; Ps 115,9: *est* bei Hier, *Gallicanum*, im Hebräischen aber **הו' hu'**, also *ipse* wie bei Reu, Fel).

Mehrere Übersetzungsvorschläge zu machen mag auf der Ebene des Sprachunterrichts ganz unproblematisch sein. Doch es wird hier nicht irgendein Text, sondern die Heilige Schrift übersetzt, die Gottes Offenbarungswort in menschlichen Worten weitergibt. Für einen Kabbalisten mag die Vielheit ein Reichtum des Forschens und Erkennens bedeuten. Die Tiefen und Geheimnisse der Schrift will auch der Theologe erforschen. Er weiß aber, daß es seit der Väterzeit gilt, die Schrift in Einklang mit der Glaubensüberlieferung, der *regula fidei*, dem Bekenntnis, und der in den Bischöfen und dem Papst personifizierten apostolischen Überlieferung zu verstehen. Dieses über Jahrhunderte hinweg wirkende normative Dreieck prägt auch noch die Welt des beginnenden 16. Jahrhunderts, selbst wenn es nun mehr und mehr erschüttert wird. In verschiedenen Weisen kann unterschiedliches Übersetzen Anstoß erregen und mehr als problematisch werden. Dabei geht es noch gar nicht um das Faktum einer Neuübersetzung der Heiligen Schrift, wie sie dann nach Reuchlins Tod im konfessionellen Streit um die Vulgata und die volkssprachlichen Übersetzungen Gestalt annimmt. Noch bevor der Einklang mit der Lehrtradition ein Axiom für die katholische Lehre wird, muß sich jeder christliche Bibelwissenschaftler, auch der Übersetzer, unter die Norm der Heiligen Schrift selbst stellen. Problematisch kann eine Übersetzung schon dann werden, wenn sie nicht mit dem Zeugnis der Schrift, insbesondere des Neuen Testaments als hermeneutischem Schlüssel zum Verstehen des Alten Testaments, übereinstimmt und ihm vielmehr zu widersprechen scheint. Bekanntlich werden im Neuen Testament viele alttestamentliche Schriftstellen in griechischer Übersetzung zitiert und interpretiert. Bei einigen dogmatisch besonders wichtigen Stellen fixierte dieser neutestamentliche Wortlaut samt Deutung das Verständnis der Bibelstelle und entfaltete eine unglaubliche Wirkungsgeschichte. Dies gilt besonders für die Verse Ps 110,1.3.4. Schon das Neue Testament versteht die Verse 110,1 und 4 als Aussagen über Jesus Christus. Der ganze Hebräerbrief läßt sich als eine einzige Interpretation der Aussage verstehen, daß Jesus Christus der Priester auf ewig nach der Ordnung des alttestamentlichen Priesters Melchisedeks sei. Die ganze christliche Liturgie bleibt auch über die konfessionellen Spaltungen hinaus von dieser christologischen Spitzenaussage geprägt.

Vor diesem Hintergrund gilt es Reuchlins Übersetzungen zu würdigen. So ist es mehr als gewagt, wie Reuchlin mit dem Gottesspruch in Ps 110,4 „du bist Priester auf ewig nach der Ordnung Melchisedeks“ umgeht. Der Hebräerbrief im Neuen Testament überliefert die

entsprechende griechische Übersetzung des hebräischen Verses<sup>91</sup> und deutet ihn eingehend auf das Hohepriestertum Jesu Christi. Reuchlin erwägt aber aufgrund seiner Konkordanzstudien weitere Übersetzungsalternativen.<sup>92</sup> Er verläßt dabei den Kontext „Priester“ und schlägt dafür auch die Alternativen „Herr“ (*dominus, praelatus*) beziehungsweise „Herrschaft“ (*dominium, praelatura*) vor. Diese Variante geht jedoch gegen das Zeugnis des Neuen Testamentes und gegen den Konsens der Theologen seit Beginn des Christentums. Doch dies wäre noch nicht so problematisch, da man auch schon früh zu der Einsicht kam, daß die neutestamentlichen Schriftsteller nicht immer den besseren Text oder auch den wörtlichen Sinn einer alttestamentlichen Schriftstelle bezeugen mußten, wenn sie ein solche aufgriffen. Dies galt aber nicht bei so bedeutungsgeladenen und wichtigen Stellen wie Ps 110,4, und zwar vor allem dann nicht, wenn erstens neutestamentliche Übersetzung und Deutung auch vor dem Hintergrund des hebräischen Textes bestehen konnten und zweitens letztlich ein zentraler Lehrinhalt in Frage gestellt wurde. In verschärfter Form war dies der Fall, wenn die Stelle und der daran geknüpfte Lehrinhalt durch einen Klärungsprozeß gegangen waren, etwa daß ein anderes Verständnis als Kennzeichen einer Häresie abgewiesen worden war. Nun war aber der ganze Ps 110 nicht nur zum innerchristlichen Ketzerhammer gegen Photinianer, Sabellianer, Arianer usw. geworden, sondern auch zu einem antijüdischen Zeugnis par excellence.

Die jüdischen Gelehrten wußten sich aber wohl zu wehren und versuchten, in einer antichristlichen Gegenpolemik durch eine völlig andersartige Deutung des Psalmes und seines Hauptgegenstandes den christlichen Theologen den Boden unter den Füßen wegzuziehen.<sup>93</sup> Die maßgeblichen mittelalterlichen Exegeten Rabbi Salomon Jizchaq, genannt Raschi, Abraham Ibn Ezra und David Qimchi legten Psalm 110 auf Abraham oder David aus. Dabei wurde jener geheimnisvolle Melchisedek aus Gen 14,18-20 als König und Priester aufgefaßt. Doch Raschi (1040-1105) und Qimchi (1160-1235) betonen sein Herrschertum gegenüber seinem Priestertum oder lassen gar das Priestertum als Herrschertum erscheinen, obschon man aufgrund der Aussagen Gen 14,18 „*כהן* kohen des höchsten Gottes“ und Ps 110,4 „*du bist כהן kohen* nach der Ordnung Melchisedeks“ anders denken könnte, wie etwa die Christen. Der christliche Standardeinwand gegen jene Versuche, Abraham oder David als Adressaten der Aussage darzustellen, war ja, daß beide sonst nie in der Heiligen Schrift als Priester auftreten, diese Verheißung also nicht ihnen gelten könne, sondern dem einzigen König und Priester Jesus Christus. Die jüdische Akzentuierung des Königtums des Melchisedek geschah nun nicht nur aus innerjüdischem Erkenntnisinteresse, etwa um Melchisedek leichter den Herrschern Abraham oder David gegenüberstellen oder die Aussage des „Priester-/Herrschertums“ aus Ps 110,4 auch von den Nichtpriestern Abraham und David rechtfertigen zu können. Es ging dabei auch darum, die von den Christen für ihren Christus reklamierte Priesteraussage aufgrund von Ps 110,4 überhaupt hinfällig werden zu lassen. Zu bedenken ist, daß insbesondere der Hebräerbrief aus Ps 110,4 ableitete, das Hohepriestertum Christi löse das aaronitische Priestertum des alten Bundes ab, der veraltet und überlebt sei (Hebr 8,13), und eröffne den neuen, besseren Bund (Hebr 7,22). Gegen dieses christliche Überlegenheitsdenken arbeiten

<sup>91</sup> Hebr 5,6; 7,17: „σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδεκ.“ Damit gibt die Septuaginta folgenden hebräischen Text wieder: „אַתָּה כֹּהֵן לְעוֹלָם עַל דְּבִרְתֵי מַלְכֵי צְדָקָה.“

<sup>92</sup> Vgl. RH, S. 236 (s. u. Anm. 99).

<sup>93</sup> S. u. a. Rosenthal, Erwin I. J. Anti-Christian polemic in medieval Bible commentaries, in: The Journal of Jewish Studies 11 (1960) S. 115-136; Stewart, Roy A.: Mediaeval Hebrew Interpretations of Psalm 110, in: Glasgow University Oriental Society Transactions 19 (1961/2) S. 62-73; zur Rezeption im 16. Jahrhundert Newman, Louis Israel: Jewish Influences on Christian Reform Movements [= Columbia University Oriental Studies 23], New York 1925.

Raschi<sup>94</sup> und noch mehr Qimchi<sup>95</sup>, wenn für sie Ps 110,4 das Thema Herrschaft und weltliches Leitungsamt beinhaltet und nicht Priestertum, wie nur die des Hebräischen unkundigen Christen meinen konnten. Ihren Hauptbeleg finden sie in 2 Sam 8,18, da dort ihrer Meinung nach das Wort כֹּהֲנִים *koh<sup>a</sup>nim* nicht Priester, sondern Herrscher oder Minister bedeute. Übrigens hatte schon der aramäische Targum zu Ps 110,4 den Sinngehalt Priestertum fallen gelassen.<sup>96</sup>

Genau dieser Streit verbirgt sich hinter Reuchlins scheinbar unauffälligen Übersetzungsalternativen für Ps 110,4. Reuchlin baut an dieser Stelle auf Raschi auf. Das zeigt sich insbesondere in den von ihm referierten jüdischen Deutungen der Psalmverse. Dessen Psalmenkommentar zur Stelle war ihm in einer eigenen, noch heute in Karlsruhe erhaltenen Handschrift leicht zugänglich.<sup>97</sup> Schon in *De rudimentis hebraicis* zitiert er dessen Kommentar zu Ps 110<sup>98</sup>, und die Wortfeldstudien zur Wurzel כהן *khn* deuten an, daß ihm die Problematik dieses Wortes bewußt war.<sup>99</sup> Auch andere bibelwissenschaftliche Arbeiten aus jüdischen Händen wie die jüdisch-deutschen Wörterbücher und Übersetzungen, die Reuchlin zur Verfügung standen, unterstützen Raschis Deutung, indem sie dieses Wort in Ps 110,4 mit „Herr“ statt „Priester“ wiedergeben.<sup>100</sup>

Dieses heiße Eisen umfaßt also das christologische Zeugnis des Alten Testaments, die Widerspruchslosigkeit der ganzen Heiligen Schrift, die Berechtigung der kirchlichen Lehre und das Selbstverständnis des Christentums. Es wurde innerhalb des Christentums der großen

<sup>94</sup> Raschis Psalmenkommentar zu Ps 110,4 (zit. nach Daniel Bombergs *Biblia hebraica rabbinica* von 1524/5): „פְּקוּדַת מַלְכֵי צֶדֶק [‘l pkwdt mlkj tsdq gemäß/anstelle des Amtes von Melchisedek]“: „Priester“ bedeute aber aufgrund von 2 Sam 8,18 „Staatsminister“ (vgl. Raschi zu 2 Sam 8,18), s. Raschi zu Ps 110,4:

„אִתָּה כֹּהֵן יֵשׁ בְּמִשְׁמַע כֹּהֵן כְּהִינָה וְשָׂרָר כְּמוֹ וּבְנֵי דוֹד כֹּהֲנִים הָיוּ,“ („du bist *kohen*‘: Das ist nach der Bedeutung von ‘*kohen*’ Priestertum/Amt und Herrschertum wie [an der Stelle] ‘und die Söhne Davids waren *koh<sup>a</sup>nim*“); vgl. die lateinische Übersetzung von Johann Friedrich Breithaupt: Salomo Jarchi, רש"י dictus: Commentarius Hebraicus, in prophetas maiores et minores, ut et in Hiobum et Psalmos ..., Gotha 1713, S. 246: „(Verba ista: על דברת: significant:) על פְּקוּדַת id est, juxta praefecturam Malchizedeki“ und „(Dictio:) כֹּהֵן juxta illius sensum literalem (significat) sacerdotium (seu ministerium) et principatum, sicuti (in illo loco:) et filii Davidis fuerunt כֹּהֲנִים id est, principes“. Vgl. auch Stewart (wie Anm. 93), S. 69.

<sup>95</sup> Qimchi legt den Psalm zunächst auf Abraham aus, wobei sich die Priestertumszusage in dem Sinne hält, daß aus Abrahams Nachkommenschaft Priester hervorgehen werden. Bei der ausführlicheren Deutung auf David wird dann *kohen* als „König“ oder „Fürst“ gedeutet: „[2 Sam 8,18] מֶלֶךְ וְנָגִיד: „אִתָּה כֹּהֵן: מֶלֶךְ וְנָגִיד“ (Bosniak, Jacob (Hg.): The Commentary of David Kimhi on the Fifth Book of the Psalms CVII-CL, New York 1954, S. 64). Qimchis Kommentar war im 16. Jahrhundert in verschiedenen Drucken zugänglich, u. a. in Daniel Bombergs *Biblia hebraica rabbinica* von 1517. Diese oder eine Ausgabe von 1521 besaß Reuchlin, vgl. Christ 1924, S. 38f.

<sup>96</sup> Die frühen jüdischen Deutungen von Ps 110 bespricht Billerbeck, Paul (u. Strack, Hermann): Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München 1965, Bd. IV, S. 452-465; eine breite Auswahl auch mittelalterlicher Kommentare referiert Avrohom Chaim Feuer: Tehillim. A new translation with a commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic sources, New York 1996.

<sup>97</sup> S. Karlsruhe, Landesbibliothek, Oriental. Hs 3 (Reuchlin 10), fol. 81v-84r zu den Vesperpsalmen Ps 110-115; zur Handschriftenbeschreibung vgl.: Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe II. Orientalische Handschriften, Neudruck mit bibliographischen Nachträgen, Wiesbaden 1970, S. 9f.

<sup>98</sup> RH, S. 136: „psalmo cx. [110,3] In splendoribus sanctorum. quod Rabi Salomon gallus exponit sic. Hoc tibi contigit in puritate claritudinis sanctae quae fuerat in te ab utero matris tuae.“ Vgl. hierzu Raschis Kommentar (s. u. Anm. 111). Auch in der Schrift zu den Bußpsalmen wird Raschi genannt.

<sup>99</sup> RH, S. 236: „יְהִי כֹהֵן [kohen] praelatus. caput plebis siue plebanus. praeses. magistratus. sacerdos. [...] communiter autem dicitur de eo qui sacris praeest et deo ministrat. ut Genesis. xiiij. [14,18] Erat autem sacerdos dei altissimi.“ Wie der aus der Melchisedekperikope entnommene Beleg verrät, versteht Reuchlin diesen hier als „priesterlichen Vorsteher“.

<sup>100</sup> So liest man in Karlsruhe, Oriental. Hs 7 (Reuchlin 9), fol. 272v (Rechtschreibung, Aussprache und Zeichensetzung der in hebräischer Quadratschrift geschriebenen und nur zum Teil vokalisiertem Texte modernisierte ich): „Du bist ein Herr wie über die Rede, wenn da ward gesprochen. Von wem? Von Melchisedek.“ Auch die Psalmenübersetzung in Karlsruhe, Oriental. Hs 8 (Reuchlin 13), fol. 429r schreibt: „Du sollst sein ein Herr ewig übe[r] [?]; אֵיךְ אֵיךְ] die Herrschaft von Melchisedek.“

Konfessionen nie angefaßt, dafür gab es ja auch keinen Grund. Nur die antichristliche jüdische Polemik brachte es vor, und die Gegenpolemik hatte sich damit auseinanderzusetzen. Die christlichen Hebraisten wiesen die jüdischen Deutungen des Psalmes auf Abraham oder David zwar zurück. So schrieb Nicolaus von Lyra gegen Raschi, Jacobus Perez von Valencia gegen Qimchi. Die konsequent antichristlichen Deutungen waren aber nicht mehr einfach wegzuleugnen. Mit der oben genannten Problematik - und nicht nur dieser - setzte man sich noch bis ins 18. Jahrhundert auseinander.<sup>101</sup>

Dem Philologen und Sprachlehrer Reuchlin geht es an dieser Stelle nicht darum, sich auf theologische Streitigkeiten ersten Ranges einzulassen. Vielmehr macht er sich davon frei, um sich ganz der Sprache und ihren Möglichkeiten zu widmen, die nun unkommentiert übereinander stehen. Wenn Reuchlin damit einer eigentlich allgemein als widerlegt geltenden jüdischen Deutungsmöglichkeit wieder Raum gibt, so muß dies keine Stellungnahme für deren Auslegung bedeuten, obschon auffällig ist, daß zuerst *dominus* und *dominium* genannt werden. Doch es zeigt sich zumindest, daß die Schwebe dieser philologischen Freiheit auf Vorgaben und auch Abhängigkeiten beruht, über die man sich nicht stellen kann, ohne sie nicht auch zu einem Eigenen zu verarbeiten und damit implizit in einer bestimmten Richtung Stellung zu beziehen.

Eine solche Schwebe ist nur schwer zu halten. Eine Übersetzung ist selbst dann nicht immer neutral, wenn sie nur keinen bestimmten Sinn festlegt. Auch hierfür gibt Ps 110,4 ein Beispiel. Reuchlin übersetzt die schwierige Wendung *עַל־דִּבְרָתִי* *'al-dibrati* mit „supra dominium / sacerdotium / praelaturam / pontificatum“. Der hebräische Ausdruck ist an dieser Stelle schwer zu deuten. Meist hat er eine kausale Bedeutung, deshalb gibt Felix als zweite Alternative neben „iuxta praepositionem“ auch „iuxta causam“ an, und Giustiniani schreibt „propter verbum“. Die Septuaginta hatte die Wendung nicht kausal, sondern modal verstanden (*κατὰ τὴν τάξιν kata tñn taxin*); ihr folgten die alten lateinischen Übersetzungen (*secundum ordinem*), auch Hieronymus und Pellikan. Besonders der Hebräerbrief hat sie zum Anlaß genommen, Melchisedek als unvollkommenes Abbild dem wahren Urbild des ewigen Priesters, Jesus Christus, gegenüberzustellen (vgl. Hebr 7). Reuchlin übernimmt weder die kausale noch die modale Übersetzungsmöglichkeit. Er versucht wie Cajetan („supra rem“), einerseits möglichst wörtlich zu sein (vgl. die Wiedergabe von *עַל* *'al* in Ps 110,5 mit *super*), und übersetzt die Präposition konsequent mit *supra*. Doch wenn er anschließend die jüdische Deutung referiert, wird andererseits klar, daß er zu dieser Übersetzung nicht allein aus Übersetzungskonsequenz kommt, sondern sie - wie Felix seine erste Alternative („iuxta praepositionem“) - letztlich Raschis Kommentar zu dieser Stelle entnimmt.<sup>102</sup> In seinem Hebräischlehrbuch akzeptierte er nämlich noch die traditionelle Übersetzung als eine Bedeutungsmöglichkeit dieser Wendung gerade mit Bezug auf den Vers Ps 110,4.<sup>103</sup> Reuchlin schließt sich also Raschi an, z. T. auch in den vier Übersetzungsvorschlägen der ganzen Wendung. Ebenso gehen die Übersetzungsalternativen zu Ps 110,2 „sustentationem [Unterstützung, Ernährung] virtutis tuae / fulcimentum [Stütze] fortitudinis tuae“ auf Raschis Deutung des Psalmes auf Abraham

<sup>101</sup> Gegen die Deutung von *kohen* in Ps 110,4 als „Herr“ mit 2 Sam 8,18 schreibt u. a. der Kontroverstheologe Johannes Maldonatus: *Commentarij in Prophetas IIII. ... Aceffit Expositio Psalmi CIX. et Epistola de Collatione Sedanensi cum Caluiniianis, eodem auctore*, Mainz 1611, S. 793-795; vgl. der sich auf ihn stützende Johannes Lorinus: *Commentarii in Librum Psalmorum*, 4 Bde., Venedig 1720/1, Bd. 4, S. 106. Auch die Sozzinianer versuchten mit dieser Deutung gegen Katholiken und Protestanten zu operieren, mußten aber aufgrund des anders lautenden neutestamentlichen Zeugnisses ihre Strategie revidieren, vgl. die Zusammenfassung bei dem ungarischen Antitrinitarier György Enyedi: *Explicationes locorum Veteris et Novi Testamenti, Ex quibus Trinitatis dogma stabiliri solet ...*, Kolossvár 1598, S. 86f.

<sup>102</sup> Sie findet sich in Raschis Deutung von Ps 110 auf David. Auch in der jüdischen Übersetzung von Ps 110 in Karlsruhe, Oriental. Hs 8 (Reuchlin 13), fol. 428v-429r wird reichlich Raschi miteingearbeitet.

<sup>103</sup> S. RH, S. 118: „et ponitur *עַל דִּבְרָתִי* [*'al d'bar*] uel *עַל דִּבְרָתִי* [*'al dibrati*] loco propter uel gratia alicuius uel super aut de aliquo. [...] et transfertur secundum ordinem. ut psalmo cx. [110,4] Secundum ordinem Melchisedek.“

zurück.<sup>104</sup> Reuchlin orientiert sich dabei nicht mehr an der Septuaginta, dem Neuen Testament, der ersten christlichen Deutung dieses Ausdruckes im Hebräerbrief, den alten lateinischen Übersetzungen (wie noch Fel im Haupttext, Compl) und der Diskussion dieser Stelle in den christlichen Kommentaren, sondern an einer jüdischen Vorgabe. Das zeigt, daß er um der Sprache willen auch dogmatische Grenzen zu überschreiten bereit war, selbst dann, wenn sich dies nicht zwingend nahelegte. Noch heute streitet man sich um den wahren Sinn dieser Formulierung in Ps 110,4. Dabei ist Raschis Variante nur eine unter vielen, die zudem wohl mehr aus polemischen, denn aus sprachlichen Gründen entstand.<sup>105</sup> An zwei weiteren, wenn auch inhaltlich kaum so brisanten Stellen (Ps 110,6 und 114,7, s. unten) folgt Reuchlin erneut Raschi gegen die gesamte christliche Tradition und seine eigenen Forschungen in *De rudimentis hebraicis*. Die Freiheit gegenüber der eigenen Tradition bedeutet oftmals zugleich, sich in einem schon abgesteckten Raum von Positionen festzulegen.

Allerdings kann sich Reuchlin nicht nur von christlichen, sondern auch jüdischen Vorgaben freihalten. Zum Beispiel nimmt er an, daß die im masoretischen Text des Alphabet-Psalmes 145 nicht überlieferte sogenannte *nun*-Strophe doch existiert habe. Die von Raschi berichtete Spekulation, David habe diese Strophe deshalb nie geschrieben, da der Buchstabe *nun* hier den endgültigen Fall „der Jungfrau Israel“<sup>106</sup> anzeigen würde, übernimmt er nicht. Vielmehr rekonstruiert er nüchtern den hebräischen Text aus der Septuaginta und folgert dann von ihr aus - allein aus philologischen Gründen und gegen die Tradition der lateinischen Kommentatoren -, daß es diese Strophe einmal gegeben habe. In der Tat hat sich unter den in den Höhlen von Qumran gefundenen vorchristlichen und vormasoretischen Schriftrollen auch ein Fragment mit der *nun*-Strophe gefunden, die fast vollständig mit dem griechischen Text der Septuaginta zusammengeht. Diesen sich als genial herausstellenden Gedanken konnte Reuchlin nur fassen, weil er sich hier von allen Vorurteilen, christlichen und jüdischen, befreit hatte und sich nur seinem Gewissen als Philologe verpflichtet sah. Daß dieses für ihn in und für eine christlich-kabbalistische Weltanschauung fernab „vom breiten Strom der Normaltheologie“<sup>107</sup> wirken konnte, dafür nahm Reuchlin unzählige Jahre der Anfeindung und des Kampfes auf sich. Der geradezu triumphale Empfang, den ihm Tübingen in seinem letzten Lebensjahr bei seiner Ankunft bereitete, drückt jedoch aus, daß die Gelehrtenwelt diese innere Unabhängigkeit und Freiheit wohl zu würdigen wußte, auch wenn sie im scheinbar geringen Amt des Sprachlehrers Gestalt angenommen hatte.

### Anmerkungen zur Edition

Ediert wird der Text der Handschrift Paris, Bibliothèque nationale lat. 7455 (ehemals Colbert 4669), fol. 273v-276v. Rechtschreibung und Zeichensetzung werden beibehalten. Konjekturen sind in eckige Klammern gesetzt, Erläuterungen in runde Klammern, wobei der nicht von

<sup>104</sup> Diese Möglichkeit erwägt Reuchlin noch nicht in RH, S. 282 (s. u. Anm. 109).

<sup>105</sup> Vgl. Stewart (wie Anm. 93), 69f. Eine kausalen Sinn vertritt Hamp, Vinzenz: Psalm 110,4b und die Septuaginta, in: Gnllka, Joachim (Hg.): Neues Testament und Kirche. FS R. Schnackenburg, Freiburg u. a. 1974, 519-529, 519-522, einen modalen dagegen Fitzmyer, Joseph F.: Melchizedek in the MT, LXX, and the NT, in: *Biblica* 81 (2000) S. 63-69, 64, keiner kommt aber auf Raschis Deutung.

<sup>106</sup> Damit wird auf das Prophetenwort Amos 5,2 angespielt: „Gefallen ist sie und steht nicht mehr auf, die Jungfrau Israel.“ Der Vers beginnt mit einem *nun* (נָּן *nap<sup>e</sup>lah*). Ellebog stößt im Herbst 1542 auf die Frage nach der fehlenden *nun*-Strophe in Ps 145 und bespricht sie mit einem Briefpartner, der ihm u. a. Raschis Auskunft weitergibt. Auf Reuchlins Hinweis kommt er nicht mehr zu sprechen, vgl. Ellenbog, Briefwechsel (wie Anm. 1), Nr. IX 37; 41; 49 und 50, auch nicht in seiner eigenen Auslegung von Ps 145, vgl. Paris, BN lat. 3660 Vol. 2, fol. 116r-123r, zur fehlenden *nun*-Strophe bes. fol. 121v.

<sup>107</sup> Auf Reuchlin hätte das Wort Cajetans zutreffen können, mit dem dieser sein eigenes Schaffen verstanden haben wollte - und das ihm dann viele Anfeindungen eintrug (*Commentarii illustres planeque insignes in Quinque Mosaicis libros*, Paris 1539, Praefatio): „Etsi quando occurrerit novus sensus textui consonus, nec a sacra scriptura, nec ab ecclesiae doctrina dissonus quamvis a torrente doctorum sacrorum alienus, aequos se praebeant censores.“

Reuchlin stammende Text kursiv steht. Da sich die Zitation der Übersetzung am einfachsten nach der Verszählung der Psalmen richten sollte, wurde diese ergänzt. Dabei stehen die Psalmnummern (Zählung nach dem hebräischen Text und der Vulgata) in eckigen Klammern, die Versnummern ohne Klammern kursiv. Die beiden Bemerkungen Reuchlins am Ende können als „Notiz zu Ps 145,13“ und „Notiz zu Ehad“ zitiert werden. Ellenbog selbst untergliederte wie in der ganzen Handschrift die Seiten in unterschiedlich lange, mit „a“ bis „d“ bezeichnete Abschnitte, was hier aber nicht in die Edition aufgenommen wird.

Die Anordnung des Textes hält sich eng an Ellenbogs Manuskript. Ellenbog schrieb Übersetzungsalternativen übereinander und faßte sie in einer eckigen Klammer zusammen. Solche Übersetzungsalternativen werden in der Edition ohne Klammer genau übereinandergeschrieben.

Die Anmerkungen machen zusammen mit der Einleitung nur auf die wichtigsten und auffallendsten Besonderheiten der Übersetzung Reuchlins aufmerksam und beleuchten sie durch ausführliche Zitate aus seinem Lehrbuch *De rudimentis hebraicis* und aus jüdischen Quellen. Die Rechtschreibung, insbesondere auch der hebräischen Worte, hält sich genau an die der zitierten Quellen, auch wenn sie fehlerhaft sein sollte. Nur die Zitate aus den jüdisch-deutschen Übersetzungen werden freier übertragen, da die exakte Vokalisierung schwer festgelegt werden kann und für die inhaltliche Diskussion unerheblich bleibt.





Item nedibe נְדִבָה sunt principes Iude hoc loco nediboth transtulerunt principium.<sup>113</sup> Sed nediba est oblatio spontanea. vnde alij transtulerunt nediboth spontaneum vel voluntarium a nadab id est obtulit.<sup>114</sup> Item propter similitudinem apud hebraeos d et r (רִר [ב scr.] *add. in marg. sin.*) legunt quidam be hadre id est in splendoribus. alij beharere id est in montibus.<sup>115</sup> Item Schahar (שַׁחַר *add. in marg. sin.*) id est aurora a quo ducunt quidam mischhar id est ea stella quae solaris lucis praeuia est.<sup>116</sup> alij a [fol. 273r] Schahar id est proiecit dicunt mischhar id est proiectus vel productus<sup>117</sup> Et ita nunc. Sensus igitur secundum hebraeos hic est. Populi

<sup>113</sup> Item ... principium.] Diese Bemerkung ist zutreffend, denn offensichtlich orientierten sich die griechischen Übersetzer oder Bearbeiter der Psalterübersetzung an der ganz ähnlich lautenden Stelle Ps 113,8, bei der sie נְדִבָה mit ἄρχοντες, lat. *principes* wiedergaben. Merkwürdigerweise wird für die Ableitung der Plural נְדִבָה *nēdibeh* (*principes*) im *status constructus* genommen, wobei es eigentlich נְדִבֵי *nēdibej* lauten müßte. So sieht es so aus, als würde statt aus נְדִיב *nadib* (bereitwillig, Vornehmer, Fürst) wie in RH, S. 308 (s. u. Anm. 114) scheinbar aus נְדִיבָה *nēdibah* (Adel, Willigkeit) abgeleitet. Vielleicht handelt es sich auch um einen Verschreiber. Reuchlin scheint aber auch נְדִיבָה *nēdibah* (Adel, Willigkeit) und נְדָבָה *nēdabah* (innerer Antrieb, freiwillige Gabe oder Opfergabe) nicht zu differenzieren.

<sup>114</sup> Sed ... obtulit.] Die Ableitung des nur einmal in der Bibel belegten נְדָבָה *nēdabot* ist auch heute noch nicht geklärt. Reuchlin referiert die gängigen Lösungen, vgl. seine Zusammenstellung in RH, S. 307f.: „נְדָבָה [nadab] Libuit. fauit. indulxit. Exodi tricesimoquinto. [Ex 35,29] Omnes uiri et mulieres mente deuota obtulerunt. et infra. [Ex 35,29] Voluntaria domino dedicarunt. et sic significat idem quod uoluntarie liberaliter et spontanee obtulit. Ezechielis quadagesimosexto. [Ez 46,12] Cum autem fecerit princeps spontaneum idest munificum. unde munifici et liberales hoc nomine dicuntur principes. ut psalmo cxij. [113,8] Vt collocet eum cum principibus cum principibus populi sui. et psalmo cx. [110,3] pro eo quod nos legimus. Tecum principium in die uirtutis tuae in splendoribus sanctorum. Hieronymus traduxit populi tui spontanei in die fortitudinis tuae in montibus sanctis. et psalmo cxix. [119,108] Voluntaria oris mei. unde uoluntarius et liberalis dicitur nadib [נְדִיב *nadib*] qui omnia indulget oculo bono, secundum rabi Daud kimhi in commentariis super Isaiam capitulo. xxxij. [Jes 32,8] Ibi princeps ea quae digna sunt principe cogitabit et ipse super duces stabit.“

<sup>115</sup> Item ... in montibus] Dies stellte Reuchlin für Hieronymus schon in RH, S. 136 fest: „Hieronymus in psalterio hebraicae ueritatis intellexit res literam pro daleth. qua similitudine abductus, interpretatus est. In montibus sanctis. et assumit in fine he aspirationem, siue coniunctim thau, fitque foemini generis.“ Hieronymus folgt hier aber aller Wahrscheinlichkeit nur der griechischen Übersetzung des von ihm geschätzten Symmachus, auch wenn die Lesart בהררי *bhrj* „in Bergen ...“ durch viele Handschriften belegt ist.

<sup>116</sup> Item Schahar ... praeuia est.] Auch bei מִשְׁחָר *mischchar* handelt es sich um einen nur einmal belegten Ausdruck. Zunächst referiert Hieronymus die Ableitung, die darin ein Synonym für שַׁחַר *schachar* (Morgendämmerung, Morgenröte, wohl eher aufgrund der Übersetzung der Septuaginta auch Morgenstern) sieht. Vgl. Giu: „ex matrice aurorae“; Caj: „de vulua aurorae“, d. h. man müßte Ps 110,3b mit „ich habe dich gezeugt aus dem Schoß der Morgenröte / Morgenstern“ übersetzen. Die Septuaginta konstruiert etwas anders, übersetzt „aus dem Mutterschoß vor dem Morgenstern habe ich dich gezeugt“ (*Gallicanum*: „ex utero ante luciferum genui te“) und zieht damit eine umfangreiche Auslegungstradition nach sich. Daraus entwickelte sich seit Justin dem Märtyrer und Tertullian (2. Jahrhundert) eine Deutung, die Ps 110,3 als ein Zeugnis für die ewige Geburt des Sohnes aus dem Vater oder seine Menschwerdung las.

<sup>117</sup> proiectus vel productus] Diese Übersetzung beruht auf einer Deutung von מִשְׁחָר *mischchar* als einem Partizip (abgeleitet aus aram. שַׁחַר *schachar* Hifil „herausziehen, herabwerfen“ mit Talmud, Traktat Berakot 35b, vgl. Jacob Levy: Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, 4 Bde., Leipzig 1876-1889, Bd. 4, S. 532). Diese Möglichkeit erörtert Reuchlin in RH, S. 515f., noch nicht, vgl. dort u. a.: „Nigrescebat. denigratus est [...]. aliud significatum aurora. luciferus. matutat. mane. [...] aliud significatum quaerere. inuestigare. inquirere [...]“. S. dann zu שַׁחַר *schachar* Sebastian Münster (Hg.): *Ioannis Reuchlini ... Lexicon Hebraicum*, Basel 1537, S. 249: „Extraxit, eduxit, extulit“. Während Hieronymus das Wort מִשְׁחָר *mischchar* ebenfalls verbal deutet „[quasi de vulua] orietur“ (vgl. Pell: „[de vulua] orietur“; Fel „[ex utero] ortus est“), folgt Reuchlin hier mit „proiectus“ offensichtlich der Übersetzungsvariante zu Ps 110,3, die Felix Pratensis am Rand seines Haupttextes aufführt: „In die fortitudinis tuae in montibus sanctitatis ex uulua proiectus est uel egressus tibi ros iuuentutis tuae, uel ex matre, uel ex matrice diluculo uelut aurora surrexit tibi, uel super auroram tibi ros natiuitatis tuae.“

tui erant tibi beniuoli eo tempore quo exhibas cum potentia tua. hoc factum est propter decorem sanctitatis tuae quae in te erat quando pridem de vtero matris egressus eras, Nam quicquid in iuuentute tua vnquam egisti hoc omne comparari potest rori cadenti super herbam.<sup>118</sup>

4<sup>119</sup> Iurauit dominus<sup>120</sup> et non retractabit tu dominus<sup>121</sup> in aeternum  
praelatus  
sacerdos  
pontifex

Supra<sup>122</sup> dominium malkizedec  
sacerdotium  
praelaturam  
pontificatum

Secundum hebraeos id est tuum dominium erit plures [!] estimandum quam dominium malkisedec regis salem.<sup>123</sup>

5 Dominus super (*ex supra corr.*) dexteram tuam vulnerauit<sup>124</sup> in die irae suae reges  
conquassauit

<sup>118</sup> Sensus ... super herbam.] Hier referiert Reuchlin Raschis Deutung auf Abraham: „[Dein Volk war willig am Tag deines Heeres] wenn du die Truppen sammelst, um sie [deine Feinde] zu verfolgen, werden deine Männer und deine Freunde willig sein, um mit dir hinauszuziehen, so wie wir [geschrieben] finden: ‘und er bewaffnete seine Hausknechte, und nicht mehr. Aner aber und Eskol und auch Mamre boten sich ihm von sich aus und freiwillig an, daß sie [zur Schlacht] hinauszögen und ihm folgten, um ihm zu helfen’ [vgl. Gen 14,13f.]

בהדרי קרש מרחם משהר [bhdrj qdsch mrchm mschchr Im Schmuck der Heiligkeit, vom Schoß der Morgenröte]: Das wird dir wegen der Tugendhaftigkeit/des Vorteiles [זכות zkw] des Schmuckes der Heiligkeit geschehen, der vom Schoß deiner Mutter an in dir ist, denn [Abraham] erkannte seinen Schöpfer, als er drei Jahre alt war. משהר מרחם [mrchm mschchr bedeutet] nachdem du gefallen bist aus dem Schoß, so wie sie [מש[ח]ילין [msch[ch]ljln herabwerfen] Früchte aus der Luke am Festtag, und wie einer lehrt מש[ח]ירין [msch[ch]jrjn; vgl. Talmud, Traktat Berakot 35b]. טל ילדתיך [lk tl jldtjk dir Tau deiner Jugend]: Dir wird angerechnet deine Jugend, die rechtschaffenen Wege, in denen du dich in deiner Jugend geübt hast, sie werden dir angenehm sein wie Tau, der angenehm und friedlich ist.“ Auch die Erwähnung Raschis in RH, S. 136 (s. o. Anm. 98), stützt sich auf diese Stelle.

<sup>119</sup> V. 4: Zu den Übersetzungsvarianten in diesem Vers s. die Ausführungen in der Einleitung.

<sup>120</sup> dominus] יהוה, also eigentlich „tetragrammus“.

<sup>121</sup> dominus ... pontifex] vgl. RH, S. 236 (s. o. Anm. 99).

<sup>122</sup> Supra] Vgl. RH, S. 118 (s. o. Anm. 103).

<sup>123</sup> Secundum hebraeos ... regis salem] S. die Auslegung Raschis auf David: „אחה כהן לעולם [’attah kohen l’olam du bist Priester auf ewig]: [...] ein Priestertum, das das Priestertum Melchisedeks übersteigt [עלה], d. h. das Königtum, das das Hohepriestertum um dreißig Vorzüge [מעלות] übersteigt.

על דברתי מלכי צדק [’al-dibrati malki tsädäq]: daß es das Priestertum Melchisedeks übersteigt, der ein Priester des höchsten Gottes war. Und wenn du sagst: ‘Auch er [Melchisedek] war ein König.’, [antwortet man]: ‘Das Königtum über die Heiden war gegenüber Israel kein angesehenes Königtum.’“ Raschi deutet die Präposition על ’al mit dem Verb עלה ’alah „hinaufsteigen, übersteigen“.

<sup>124</sup> V. 5: vulnerauit conquassauit] Vgl. RH, S. 281: „מחטי [machats] Perfodit. uulnerauit. confregit. psalmo cx. [Ps 110,5] Confregit in die irae suae reges. quod Hieronymus in psalterio de hebraica ueritate interpretatur percussit. sic Deute. xxxij. [Dt 32,39] Percutiam et sanabo. aliter psalmo lxxvij. [Ps 68,22] Verumtamen deus confringet capita inimicorum suorum. sed illud quod in eodem psalmo [Ps 68,24] sequitur ut intinguatur pes tuus in sanguine non est de hoc significato. quia per metathesis ponitur a hamuz.“

6 Iudicauit in gentibus c[o]etum<sup>125</sup> cadauerum. confregit caput in terra lata. Secundum hebraeos id est Vindicauit seipsum de gentibus quando repleuit cadauera eorum aquis id est corpora aegyptiorum mari rubro impleuit. et vulnerauit caput id est pharanonem qui dominabatur multis terris<sup>126</sup>

7 De riuo in via bibat propterea quod exaltauerit caput id est secundum hebraeos quando nilus stagnauit super totum aegyptum propter superbiam pharaonis tunc in omnibus itineribus et vijs atque semitis biberunt de fluuio nili<sup>127</sup>

[Ps 111 (110)]

1 Titulus hallelu id est laudate Iah id est deum [fol. 274v]

Laudabo tetragrammum in omni corde

In secreto<sup>128</sup> rectorum et consilio

2 Magna opera tetragrammi

Exquisita omnibus volentibus ea

3 Laus et decor opus eius

Et iustitia eius stat advsque

4 Memoriam fecit admirabilia sua  
mirabilibus suis.

Gratiosus et clemens tetragrammus

<sup>125</sup> V. 6: c[o]etum] Hier kann unmöglich das Meeresungeheuer *cetus* gemeint sein. Der hebräische Text lautet an dieser Stelle מָלֵא גְוִיֹּת *male' g<sup>e</sup>wijjot*, d. h. „er häufte die Leichen“ (*implebit cadauera* im *Gallicanum*). Es liegt auch kein Verschreiber vor, etwa *cetum*<*cesum*<*caesum*. Zwar gebraucht Reuchlin das Wort *caesum* in RH für das ähnlich wie גְוִיֹּת *g<sup>e</sup>wijjot* geschriebene Wort גַּזִּית *gazijt*, vgl. RH, S. 104: „גַּזִּית [!] [g<sup>e</sup>zjit, richtig גַּזִּית *gazijt*] Leuigatum. caesum. rasum et politum. et dicitur de lapidibus primo Paralip. xxij. [1 Chr 22,2] Ad caedendos lapides et poliendos.“ Reuchlin kannte die Bedeutung von גְוִיֹּת *g<sup>e</sup>wijjot*, s. RH, S. 101: „גַּו [g<sup>e</sup>w] Tergum. corpus [...] et pluraliter habet גְוִיֹּת [g<sup>e</sup>wijjot] generis foemini [foeminini *scr.*]. [...] גְוִיֹּת [g<sup>e</sup>wijjat] Cadauer. corpus.“ Außerdem hätte so das hebräische Wort מָלֵא *male'* kein Äquivalent bei Reuchlin. Vielmehr ist Reuchlin auch hier deutlich von Raschi abhängig. Dieser umschreibt מָלֵא גְוִיֹּת *male' g<sup>e</sup>wijjot* durch eine Nominalverbindung פְּנֵימֵי אֲסִיפָה *'sijt pgrjm* „Anhäufung von Leichen“. Dabei deutet er מָלֵא *male'* unter Berufung auf Jer 12,6 und 31,4 als מָלֵא *m<sup>e</sup>lo'* „Fülle, Menge“. Wie Reuchlin nimmt er מָלֵא *male'* als Akkusativobjekt zum Verb „richten“, vgl. Raschis anschließende Frage „und wie richtet er die Fülle von Leichen?“ (וְהֵיכֵן הֵן מָלֵא גְוִיֹּת); Breithaupts Übersetzung mit Ablativ „quomodo iudicium (Deus) exercuit plenitudine cadaverum“ (wie Anm. 94, S. 246) drückt dies nicht adäquat aus.

<sup>126</sup> Secundum hebraeos ... multis terris] Vgl. Raschis Kommentar: „Und wie richtet er [Gott] die Fülle von Leichen? [Siehe Ex 14,31] ‘[Israel sah] den Ägypter tot am Strand des Meeres.’“ Vgl. die paraphrasierende Übersetzung in Karlsruhe, Oriental. Hs 8 (Reuchlin 13), fol. 429r: „Er räche [מָלֵא *scr.*] sich an den Völkern, da er füllt die Leiber (לִיפָה *scr.*) mit Wasser, die Ägypter (Mizraijim *scr.*) auf dem Meer, und wundt [מָלֵא *scr.*] das Haupt von Pharao, der da war gewaltig über viel Land. Und von der [!] Nil (Bach *supra lineam add.*) den Weg er tränkt (מָלֵא גְוִיֹּת *scr.*), darum er erhob [מָלֵא גְוִיֹּת *scr.*] sein Haupt [...].“

<sup>127</sup> V. 7: secundum hebraeos ... de fluuio nili] Vgl. Raschis Kommentar: „Aus dem Fluß Nil am Weg seines Laufes trank sein [des Pharaos] Land, und es bedurfte keiner Regenfälle, so daß [der Pharao] den Kopf erhob und sich rühmte: ‘Mir gehört der Nil, und ich habe [ihn] gemacht. [Ezech 29,9]“

<sup>128</sup> Psalm 111 V. 1: secreto] Vgl. RH, S. 349: „סוד [sod] Arcanum. secretum. mysterium. sacramentum. psalmo xxv. [25,14] Firmamentum est dominus timentibus eum. quod rectius uertit Hieronymus. secretum domini timentibus eum. unde alij dicere uolunt. consilium silentiarium, quia secreta teneatur. uide Lyram eodem in loco [...] et psalmo cxi. [Ps 111,1] In consilio iustorum et congregatione. Cabalistsae mysterium et sacramentum interpretantur.“

5 dedit timentibus se

raptum

129

Escam

Recordabitur in aeternum foederis sui

6 Virtutum<sup>130</sup> operum suorum adnuntiauit populo suo

7 Ad dandam illis hereditatem gentium

Opera manuum eius veritas et iudicium

8 Verificata omnia praecepta eius

Adnixa adusque in aeternum

Facta in veritate et rectitudine

9 Solutionem<sup>131</sup> misit populo suo

Mandauit saeculo foedus suum

Sanctum et terribile nomen eius

10 Summa sapientia timor tetragrammi vel prae sapientia timor tetragrammi<sup>132</sup>

<sup>133</sup>Laus eius stat adusque

[Ps 112 (111)]

I Titulus hallelu laudate. Iah deum<sup>134</sup>

---

<sup>129</sup> V. 5: raptum Escam] „Escam“ stammt aus den alten lateinischen Übersetzungen, „raptum“ von Reuchlin, vgl. zur Wurzel טרף *trp* RH, 207: „Laniauit. coepit. rapuit. praedatus est [...] rapina laniata. captura. praeda“. Die Übersetzungsvariante ist dogmatisch nicht unbedeutend. Die Tradition deutete die Speise als den Leib des Herrn bei der Eucharistiefeier (vgl. Lyra: In Ps 111,5). Dieser Sinn ließe sich wohl kaum mit dem Wort „raptus“ verbinden. Die jüdischen Übersetzungen Karlsruhe, Oriental. Hs 6 (Reuchlin 8), fol. 67r und Oriental. Hs 8 (Reuchlin 13), fol. 429v haben anders als Reuchlin nur „Speise“.

<sup>130</sup> V. 6: Virtutum] Hier handelt es sich wohl um einen Schreibfehler, es muß für כֹּאֵךְ *koach* der Akkusativ „virtutem“ stehen.

<sup>131</sup> V. 9: solutionem] *Gallicanum* und Hieronymus haben „redemptio“, vgl. Reuchlin zur Wurzel פִּדְיָה *pdh* RH, S. 418: „Liberavit. eruit. redemit. soluit. absoluit. Inde nomen redemptio. psalmo cxi. [111,9] Redemptionem misit dominus populo suo.“

<sup>132</sup> V. 10: Summa ... tetragrammi] Vgl. RH, S. 481: „ראשׁ [ro'sch] Caput. Leuitici. i. [1,4] Caput uidelicet et cuncta quae adhaerent iecori. vnde transumptiue significat cacumen. uerticem. summum. primum. [...] psalmo cxi. [111,10] Initium sapientiae timor domini. et sic cum anterioritatem significat inuenitur quandoque per iod loco aleph quandoque simul per iod et aleph. lege bibliam hebraicam et inuenies.“ Der *Gallicanum* hat das bekannte „initium“ für griechisch ἀρχή *archä*, Hieronymus übersetzt ראשׁית *re'schit* mit „principium“ wie in Gen 1,1 „in principio creauit Deus“, Reuchlin sucht aber nach neuen Möglichkeiten.

<sup>133</sup> V. 10: Hier fehlt eine Zeile, s. Hieronymus Ps 111 (110),10: „principium sapientiae timor Domini/ doctrina bona cunctis qui faciunt ea/ laus eius perseverans iugiter.“

<sup>134</sup> Ps 112 V. I: Titulus hallelu laudate. Iah deum] Der Eingangsruf ist belegt, vgl. dagegen Lyra: In Ps 112,1: „sed hoc non est in hebreo nec in translatione Hieronymi et ideo videtur esse additum ab aliquo expositore pro sua voluntate.“

Bene viro<sup>135</sup> timentis ipsum deum<sup>136</sup>

In praeceptis eius voluntas valde

2 robustum in terra erit semen eius

Generatio rectorum benedicetur

3 Bona et diuitiae in domo eius

Et iustitia stat adusque

4 Orta est in tenebris lux rectis

Gratiosus et (*aliquid scr. et del.*) clemens et iustus

5 Bonus vir gratificatur et mutuatur

fructur negocijs suis cum ratione

6 quia in aeternum non nutabit

Ad memoriam saeculi erit iustus

7 Ab auditione mala non timebit

Paratum cor eius sperans in domino<sup>138</sup>

8 Subfirmatum (*aliquid scr. et del.*) est cor eius non timebit

Quousque despiciet tribulatores suos

9 Sumptus dedit pauperibus

Iustitia eius stat adusque

Cornu eius exaltabitur in gloria

10 Malignus aspiciet et irascetur

Dentibus suis frendet et tabescet

Desiderium malignorum peribit

[Ps 113 (112)]

1 Titulus hallelu. Iah

Laudate serui tetragrammum

Laudate nomen tetragrammaton

2 Sit nomen tetragrammaton benedictum

A nunc et vsque aeternum

3 Ab ortu solis et vsque occasum eius

Laudabile nomen tetragrammaton [fol. 275v]

4 Altus super omnes gentes tetragrammus

Supra caelos gloria eius

5 Quis vt tetragrammus deus noster

Altus sedendo 6 Bassus videndo in caelo et in terra

7 Eleuans de puluere pauperem

Et de stercore exaltans egenum

8 Ad faciendum sedere cum principibus

<sup>135</sup> Bene viro] Diese Formulierung entnimmt Reuchlin von jüdischer Seite, vgl. RH, S. 71: „אַשְׁרֵי [’*aschrej*] Bene uel beatus. ut psalmo primo [1,1] Beatus uir qui non abiit. quod hebraei multi exponunt. Bene uiro qui non abiit.“ So heißt es auch heute in den gängigen deutschen Übersetzungen „wohl dem Mann“, vgl. schon die alten jüdischen Übersetzungen von Ps 112,1 in Karlsruhe, Oriental. Hs 7 (Reuchlin 9), fol. 272v: „wohl dem Mann“ und Oriental. Hs 8 (Reuchlin 13), fol. 430v: „wohl dem Menschen“.

<sup>136</sup> deum] יהוה, also eigentlich „tetragrammum“.

<sup>137</sup> V. 2: Alij ... יהוה] Die Verwechslung von יהוה *jihjäh* mit יהוה *Jhwh* konnte nicht identifiziert werden.

<sup>138</sup> V. 7: domino] יהוה, also eigentlich „tetragrammo“.

[fol. 275r]

Alij potens in terra tetragrammus semen eius

Generationem rectorum benedicet

Sed error est propter similitudinem nominis

tetragrammati Et verbi substantiui erit יהוה<sup>137</sup>

Cum principibus populi sui  
 9 Faciens habitare sterilem domus  
 Matrem filiorum laetam hallelu Iah laudate deum<sup>139</sup>

[Ps 114 (113)]

I Sine titulo

In egressu Israel de aegypto  
 Domus Iacob de populo barbaro  
 2 Fuit iuda in sanctimoniam eius  
 Israel dominatio eius  
 3 Mare vidit et fugit  
 Iordan ambibat retrorsum  
 4 montes saltabant vt arietes  
 Colles sint filij ouium  
 5 Quid tibi mare quod fugias  
 Iordan ambias retrorsum  
 6 Montes saltetis vt arietes  
 Colles sint filij ouium  
 7 A facie dominj Inceptoris<sup>140</sup> terrae  
 fictoris

A facie dei Iacob [fol. 276r]

8 Conuertentis petram in lacum aquarum  
 Silicem in scaturiginem<sup>141</sup> aquarum [Ps 115 (113)]

I <sup>142</sup>Non nobis tetragramme non nobis

<sup>139</sup> *Ps 113 V. 9:* laudate deum] Vgl. die Bemerkung Lyras zum folgenden Psalm (In Ps 114,1): „Huic psalmo in translatione Hieronymi praemittitur alleluia pro titulo. tamen in hebraeo est finis psalmi praecedentis.“

<sup>140</sup> *Ps 114 V. 7:* Inceptoris fictoris] Reuchlin bestimmt das seltene Wort חוּלִי *chuli* gegen die alten lateinischen Übersetzungen mit der für חוּלִי *polel* bezeugten Bedeutung „hervorbringen“, die er in RH schon kennt, aber nicht für diese Stelle übernimmt, s. RH, S. 166: „חוּלִי [*cholel*] Fecit. creauit. psalmo xc. [90,2] Aut formaretur terra et orbis. Inde nomen uerbale. Deuteronomij. xxxij. [32,18] Oblitus es domini creatoris tui. et psalmo li. [51,2] Ecce enim iniquitatibus conceptus sum. pro factus seu formatus sum.“ In seinem Wörterbuch orientiert er sich für Ps 114 noch stärker an der lateinischen Tradition, s. zur Wurzel חוּלִי *chjl* (bei Reuchlin חוּל *chwl*) RH, S. 165: „חוּלִי [*chul*] Anxiatus est. contremuit. parturiuit. doluit. [...] et psalmo cxiiiij. [114,7] pro eo quod legimus. A facie domini mota est terra. Hieronymus de hebraica ueritate sic. A facie domini contremiscit terra. hebraei sic. A facie domini parturita est terra.“ In der Psalmenübersetzung berücksichtigt er aber an dieser Stelle Raschis Kommentar und zieht dessen Auflösung der christlichen Tradition vor. Wie Reuchlin stellt Raschi Ps 114,7 in den Zusammenhang der Schöpfungserzählung aus der Genesis: „[Das Meer sah es und floh,] der Jordan wich zurück‘ [Ps 114,3]: Das ist, alle Wasser des Anfanges wurden geteilt. חוּלִי [*chwlj*] der Erde’ [Ps 114,7]: der die Erde Hervorbringende [חַוִּילֵי אֶרֶץ *hmchwlj rts*].“ Auch hier folgen Reuchlins jüdische Übersetzungen Raschi, s. die Glossen zu חוּלִי *chuli* in Karlsruhe, Oriental. Hs 6 (Reuchlin 8), fol. 67v: „ward geschaffen“; Oriental. Hs 7 (Reuchlin 9), fol. 273r: „hat beschaffen“; vgl. die Psalmenübersetzung in Oriental. Hs 8 (Reuchlin 13), fol. 432v: „wir fliehen vor dem Herren Schöpfer des Landes“, auch abgedruckt in Staerk, W./Leitzmann, A. (Hgg.): Die Jüdisch-Deutschen Bibelübersetzungen von den Anfängen bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, Frankfurt 1923, S. 83.

<sup>141</sup> *V. 8:* scaturiginem] Statt des traditionellen, auf die Septuaginta zurückgehenden „fontes“ bestimmt Reuchlin חַוִּילֵי *ma’jan* hier als *scaturigo* „Sprudelquell“.

<sup>142</sup> *Ps 115 V. 1:* Reuchlin folgt der Zählung und Unterteilung der Psalmen nach der Septuaginta und den alten lateinischen Übersetzungen, Ps 114 und 115 werden dann zusammengestellt und als ein Psalm gerechnet.

Quoniam nomini tuo da honorem  
 2 Super clementia tua super veritate tua. quidam habent et super veritate tua  
 Quare dicent gentiles  
 Vbi nunc deus eorum  
 3 Et deus noster in caelo  
 Omne quod placuit fecit  
 4 Idola eorum argentum et aurum  
 Factura manuum hominis  
 5 Os illis et non loquuntur  
 Oculi eis et non videbunt  
 6 Aures eis et non audient  
 Nasus eis et non defacient  
 7 Manus eis et non tangent  
 Pedes eis et non vadent  
 Non vociferabunt<sup>143</sup> in gutture eorum  
 8 Sicut ipsi. fiant factores eorum  
 Omnis qui sperat in eis  
 9 Israel speravit<sup>144</sup> tetragrammum  
     spera in  
 Adiutor eorum et protector eorum est  
   ipse<sup>145</sup>  
 10 Domus aaron sperauerunt<sup>146</sup> in tetragrammum  
     sperate  
 Adiutor eorum et protector est [fol. 276v]  
   ipse  
 11 Timentes tetragrammum sperauerunt in tetragrammaton  
   sperate  
 Adiutor eorum et protector eorum ipse vel est  
 12 Tetragrammus meminit nostri Benedicet  
 Benedicet domum Israel. Benedicet domum aaron  
 13 Benedicet timentes tetragrammum paruos cum magnis  
 14 Addet tetragrammus super vos  
 Super vos et super filios vestros  
 15 Benedicti vos ipsi tetragrammo  
 Factori caeli et terrae  
 16 Caelorum caeli ipsi tetragrammo  
 Et terram dedit filiis hominum

<sup>143</sup> V. 7: vociferabunt] Vgl. die Ausführungen in RH, S. 133f.: „הַגָּהּ [hagah] Dissertauit. meditatus est. disputauit. ratiocinatus est. locutus est. sonos seu uerba composuit. [...] et psalmo cxv. [115,7], Et non clamabunt in gutture suo. quod non est recte translatum de septuaginta qui graece traduxerunt φωνισουσιν phonisusin debebat igitur iuxta proprietatem graecitatis dicere, non vociferabunt vel loquentur, vel modulabuntur. sed Hieronymus de hebraica ueritate commodius interpretatur. Non sonabunt in gutture suo. nos exponere possumus. non dissertabunt.“

<sup>144</sup> V. 9: speravit spera] „speravit“ stammt aus dem *Gallicanum*, das damit ἠλπισεν ἐπί aus der Septuaginta übersetzte. Diese vokalisierte ihr unpunktiertes Wort בַּח בּח btch zu einem Perfekt בַּחַבּ batak, während die masoretische Texttradition zu einem Imperfekt בַּחַבּ batak vokalisierte, das Reuchlin mit „spera in“ übersetzt.

<sup>145</sup> V. 9.10.11: est ipse] Die Übersetzung „est“ stammt aus dem *Gallicanum* und Hieronymus, „ipse“ gibt genauer das hebräische הוּ hu' „er“ wieder.

<sup>146</sup> V. 10.11: sperauerunt sperate] Derselbe Sachverhalt wie in V. 9, nur diesmal für die Pluralformen.



17 Non mortui laudabunt Iah id est deum  
 Et non omnes discedentes tartarum  
 18 Et nos benedicemus Iah  
 A nunc et vsque in aeternum hallelu Iah

deo gratias

Capnion. Versus iste. fidelis dominus in omnibus verbis suis et cetera in psalmo 144 In graeco inuenitur et in latino Nescio autem quomodo ab hebraeis obmissus sit Credo tamen eundem versum quoad am [!] etiam in hebraico esse positum Incipit enim a littera nun. Nostro tamen tempore non ponitur Si autem haberetur ab haebreis [!] certe sic inciperet<sup>147</sup>

Capnion. qui simul actiui et contemplatiui vtraque manu pro dextera vtuntur, quasi alter saluator Israel aehud (Aehud<sup>148</sup> *add. in marg. sin.*) filius Iemini quem corrupto vocabulo Aioth legimus

---

<sup>147</sup> Reuchlin kommt aus rein philologischen Überlegungen zu diesem Urteil („Incipit enim a littera nun“), vgl. RH, S. 59: „נאמן [nā<sup>a</sup>man] fidelis. Numeri. xij. [12,7] Seruus Moyses qui in omni domo mea fidelis est. significat et firmum.“ Die heutige Textkritik bestätigt Reuchlin. Die *nun*-Strophe von Ps 145,13 findet sich in einem Fragment aus Qumran, und sie beginnt so, wie es sich Reuchlin aus dem griechischen und dem ihm folgenden lateinischen Text des *Gallicanum* erschloß: נאמן אלוהים בדבריו וחסיד בכול מעשיו (*n'mn 'lwhim ...*, s. 11Q5/Psa, vgl. Aejmelaeus, Anneli/Quast, Udo (Hgg.): *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen* [= Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens 24], Göttingen 2000, S. 362). Lyra vertraute dagegen noch dem ihm überkommenen hebräischen Text und dem Zeugnis des Hieronymus, vgl. In Ps 145,13: „totus iste versus videtur appositus ab aliquo translate vel expositore. quia non est in hebreo nec in translatione Hieronymi.“

<sup>148</sup> Ehud, Sohn des Benjamiters Geras, war ein Linkshänder, befreite die Israeliten von den Moabitern (Ri 3,15-29). Die Vulgata schreibt „Ahoth“, Lyra belegt „Aioth“.