

Zwischen Kabbala und Martin Luther – Elija Levita Bachur, ein Jude zwischen den Religionen

CHRISTOPH DAXELMÜLLER

Ein Jude, ein Kardinal und ein widerspenstiger Mönch, ein jüdischer Humanist, ein Sprachbesessener und ein Reformator – in Rom wurde ein Dreieck möglich, in dem sich in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts Judentum, ein sich spaltendes Christentum und zudem der Islam trafen. Die Rede ist von Elija Levita Bachur (1469–1549), dem bedeutendsten jüdischen Grammatiker seiner Zeit, Pietro Egidio da Viterbo (1469–1532), dem Ordensoberen der Augustiner-Eremiten, der sich gleichermaßen für die hebräische und arabische Sprache und Literatur begeisterte, und der Mönch Martin Luther (1483–1546), mit dem es 1510 in Rom zu einem Treffen kam.

Pietro Egidio da Viterbo und Martin Luther mögen den Humanismus-spezialisten, den Ordens-, Kirchen- und Reformationshistorikern besser bekannt sein als dem Ethnologen; doch dass ein Jude zum Augen- und Ohrenzeugen der Auseinandersetzungen um die Vorwürfe und Ideen des streitbaren Augustiner-mönchs wurde, dürfte weitgehend in Vergessenheit geraten sein. Sogar die vierbändige „Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit“ widmet ihm gerade einmal sechs Zeilen:¹ Wenn man von Elija Levita Bachur spricht, dann als Grammatiker, Übersetzer und Dienstleister für Egidio da Viterbo in Rom, als neugierigem Gelehrten und Kirchenmann im Mittelpunkt der sich abzeichnenden Reformation.

Multikulturalismus an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert

Mit dem Jahr 1492 begann sich die Welt zu verändern. Christoph Columbus (1451–1506) hatte die Neue Welt entdeckt, aus der unverzüglich neben neuen, kaum glaublichen Nachrichten auch Gold, Kunstschatze, Naturalien und Menschen nach Europa kamen.² Der Schrecken über einen Kontinent, den man bislang nicht gekannt hatte und der dennoch von Gott erschaffen worden sein musste, wich nach und nach der Neugierde. Der Zusammenbruch mittelalter-

1 BREUER, MORDECHAI / GRAETZ, MICHAEL (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. I: Tradition und Aufklärung 1600–1780. München 2000, S. 76.

2 BITTERLI, URS: Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. München 1976.

licher Weltbilder führte zu einer tiefen geistigen und gesellschaftlichen Krise, schuf jedoch auch ein Klima wachsender Offenheit für alles Neue. So veranstaltete 1550 König Heinrich II. von Frankreich in Rouen ein Fest für seine Gattin Katharina von Medici und seine Mätresse Diana von Poitiers; hierfür errichteten 50 in der Stadt lebende Indios vom Stamm der brasilianischen Tupinamba am Ufer der Seine ein Indianerdorf und bevölkerten es – nackt, zur Freude der Hofgesellschaft. Zusammen mit 300 Weißen, die sich schmückten und anmalten, um als Indianer aufzutreten, tanzten sie und spielten indianisches Volksleben. Noch 1562 besuchte Karl IX. in Rouen diese frühe Völkerschau.³ Europa war verrückt nach Exotica und Exotischem und veränderte seine Lebensstile. In den Schlössern des Adels entstanden multinationale Hofstaaten: Wer etwas auf sich hielt, gab sich im 16. Jahrhundert global, als Kosmopolit und multikulturell. Kardinal Ippolito Medici etwa verfügte über eine Gruppe von mehr als zwanzig verschiedene Sprachen sprechenden Ausländern, Afrikanern ebenso wie Türken. Mit den fremden Menschen wuchs das Interesse an deren Sprachen – der Humanismus an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert orientierte sich sowohl ethnographisch wie philologisch. Was aber hat in dieser christlichen Gelehrtenegellschaft ein Jude zu suchen?

Elija Levita Bachur (1469–1549)

Im mittelfränkischen Dorf Ipsheim, nahe bei Neustadt a. d. Aisch gelegen, deutet heute nichts mehr darauf hin, dass hier zu Beginn der frühen Neuzeit Juden ansässig gewesen waren,⁴ und noch weniger erwartet man, dort auf gelehrte jüdische Humanisten, Sprachwissenschaftler und Schriftsteller zu stoßen. Dennoch lebte im 15. Jahrhundert in Ipsheim eine jüdische Familie, die über die engen Dorfgrenzen hinausgesehen haben muss, die Familie des Asher ben Ashkenasi. Seine Frau schenkte ihm 1469 (am 13. Februar?) den neunten und letzten Sohn, Elija Levita oder auch Elija Levita ben Asher Ashkenasi, genannt

3 ZIPPELIUS, ADELHART: Der Mensch als lebendes Exponat. In: JEGGLE, UTZ / KORFF, GOTTFRIED / SCHARFE, MARTIN / WARNEKEN, BERND JÜRGEN (Hrsg.), *Volkskultur in der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung*. Reinbek bei Hamburg 1986 (rowohlt's enzyklopädie), S. 410–429, hier S. 410–411.

4 Baruch Z. Ophir erwähnt Elija Levita Bachur unter Neustadt a. d. Aisch in „Pinqas haqehillot Germaniya Bavariya“ (Jerusalem 1972, S. 317), widmet Ipsheim jedoch keinen eigenen Eintrag. Der Ort fehlt auch bei OPHIR, BARUCH Z. / WIESEMANN, FALK: *Die jüdischen Gemeinden in Bayern 1918–1945. Geschichte und Zerstörung*. München/Wien 1979.

Bachur.⁵ Er sollte später als Elias Germanus auch bei nichtjüdischen Gelehrten berühmt werden.

Die Identifizierung Ipsheims als Geburtsort ist einer handschriftlichen Eintragung in einem hebräischen Wörterbuch des 12. Jahrhunderts aus dem Besitz Elijas zu verdanken, das er mit eigenen Kommentaren herausgebracht hatte und das sich heute in der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien befindet; sie lautet: „Der Herr hat in seiner Gnade seinen Diener gesegnet, den jüngsten, verachtenswertesten, niedrigsten unter den Menschen, Elija, Sohn des Rabbi Asher – gesegnet sei sein Andenken – aus dem Dorf Ipsheim“.⁶

Die Familie hielt es jedoch nicht lange im Dorf, was sie der toleranten Judenpolitik des Markgrafen Albrecht Achilles (1440–1486) verdankte. Er hatte am 7. Januar 1473 den Juden seines Territoriums einen Freibrief ausgestellt, der nicht nur die diskriminierende Kennzeichnung verbot, sondern auch den Wohnortwechsel ermöglichte. Wohl um diese Zeit zog die Familie Elija Levitas in die Kleinstadt Neustadt a. d. Aisch um. Als es nach dem Tod Albrecht Achilles' 1488 erneut zu Judenvertreibungen kam, machte sich der junge Elija nach Italien auf. 1496 finden wir ihn in Venedig, seiner ersten Station in Italien, die er zwar immer wieder verließ, in die er aber zurückkehrte, um dort 1549 zu sterben.

Seit 1504 hielt sich Elija Levita Bachur in Padua auf, wo ihn seine sprachliche und pädagogische Kompetenz bald zu einem gefragten Lehrer weit über seine jüdischen Schüler hinaus machte. Humanisten wie der Hebraist und Kosmograph Sebastian Münster (1488–1552) oder Paul Fagius (1502–1549), mit dem ihn bald ein freundschaftliches Verhältnis verband, lernten bei ihm Hebräisch. Als Systematiker der hebräischen Grammatik genoss er bei den humanistischen Gelehrten längst einen hervorragenden Ruf.⁷ In Padua edierte er eine überarbeitete Fassung von David Kimchi's Grammatik, die zum verbind-

5 Schreibweisen des Namens auch: Elijah Levita, Elija Bachur Levita, Elias Levita, Elija ben Asher ha Levi *oder* Elia Levi Ben Ascher Ashkenasi (Elia, Sohn des Asher, genannt der Deutsche).

6 S. RÜCKERT, CHRISTOPH: Zufällig entdeckt: Ein bislang unbekanntes Kapitel der Dorfgeschichte. Ein bedeutender Sohn Ipsheims: der jüdische Humanist und Sprachwissenschaftler Elia Levita (1469–1549). In: Streiflichter aus der Heimatgeschichte. Geschichts- und Heimatverein Neustadt a. d. Aisch 20 (1996), S. 45–51; zu Elia Levita s. allgemein WEIL, GÉRARD: Elie Levita, Humaniste et Massorète (1469–1549). Leiden 1963; vgl. auch DAXELMÜLLER, CHRISTOPH: Elia Levita Bachur, Italien und die Volkskultur. In: OCH, GUNNAR / BOBZIN, HARTMUT (Hrsg.): Jüdisches Leben in Franken. Würzburg 2002 (Bibliotheca Academica, Reihe Geschichte, Bd. 1), S. 11–32.

7 Vgl. hierzu u. a. KLUGE, OTTO: Die hebräische Sprachwissenschaft in Deutschland im Zeitalter des Humanismus. In: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 3 (1931), S. 180–193, hier vor allem S. 183–186.

lichen Lehrbuch des Hebräischen für Nichtjuden werden sollte.⁸ Obwohl er 1509 bei der Einnahme von Padua sein gesamtes Hab und Gut verlor und nach Venedig fliehen musste, brachte dieses Jahr für ihn einen entscheidenden Wendepunkt: Denn er machte in Padua die Bekanntschaft des 1517 zum Kardinal ernannten Pietro Egidio (Antonini) da Viterbo (1469–1532) und folgte ihm nach Rom, um zusammen mit seiner Familie in dessen Haus während der folgenden dreizehn Jahre zu leben, sich um die Bibliothek seines Dienstherren zu kümmern, ihn in Hebräisch zu unterrichten und umfangreiche Exzerpte aus kabbalistischen Autoren für den an der jüdischen Mystik interessierten Pietro Egidio anzufertigen.⁹ 1517 veröffentlichte er seine Grammatik „Sefer Ha-Bachur“ und ließ ihr in der Folgezeit eine Reihe sprachwissenschaftlicher Schriften zum Hebräischen folgen.

Als 1527 König Karl Rom eroberte, verlor Elija Levita Bachur erneut seinen Besitz und seine Manuskripte. Zwei Jahre lang wanderte er von Stadt zu Stadt und versuchte, seine „Pirke Eliyohu“ in Pisaro zu veröffentlichen. 1529 kehrte er schließlich nach Venedig zurück, wo sich sein alter Förderer Egidio seiner annahm und wo ihn der französische Gesandte und spätere Bischof Georges de Selve, der bei ihm studierte, unterstützte. Begeistert berichtete de Selve dem französischen König Franz I. vom Wissen und den Fähigkeiten Elijas, was zum Ruf auf eine Professur für Hebräisch an der Pariser Sorbonne führte. Elija jedoch schlug das Angebot aus, das schon deswegen ungewöhnlich war, da es an ihn als Juden ergangen war – ohne die Vorbedingung einer Konversion zum Christentum.

In der Lagunenstadt betätigte er sich u. a. als Korrektor in der Offizin Daniel Bombergs, in der zu diesem Zeitpunkt wichtige Werke der jüdischen Literatur erschienen, so von 1519 bis 1523 die erste vollständige Ausgabe des Babylonischen Talmuds und 1524 die Rabbinerbibel des Jakob ben Chajim.¹⁰ 1538 veröffentlichte er selbst eine Schrift über die Massoreten, die ihm heftige Kritik seitens orthodoxer Juden einbrachte; denn er behauptete, dass die diakritische Interpunktation, die in den Schriften des Alten Testaments die Bedeutung der Wörter festlege, nicht Teil der Bibel, sondern spätere Auslegung sei.

8 Rabbi David Kimchi, genannt Redak (geb. Narbonne 1160, gest. ebenda 1235) verfasste sein Hauptwerk „Miklol“ (Vollkommenheit) von 1545 im ersten Teil als Grammatik, im zweiten als hebräisches Wörterbuch. Es wurde in der Bearbeitung Elija Levitas Vorbild für Johannes Reuchlin, Sebastian Münster und andere christliche Hebraisten.

9 Ein umfangreiches Manuskript mit mehr als 1200 Seiten Umfang, das Elija Levita Bachur für Pietro Egidio da Viterbo anfertigte, befindet sich heute unter der Signatur Add. N27, 199 in der Bibliothek des Britischen Museums London.

10 BOBZIN, HARTMUT: Der Koran im Zeitalter der Reformation. Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa. Beirut/Stuttgart 1995 (Beiruter Texte und Studien, Bd. 42), S. 380.

Seit 1540 hielt sich Elias Germanus noch einmal für drei Jahre in Deutschland auf. Er ging, hochbetagt, ins allgäuische Isny („Isnae“) und 1542 nach Konstanz. Hier widmete er sich auf Bitten seines Freundes Fagius den Korrekturarbeiten zu seinen eigenen Werken. 1541/42 ließ er den „Tishbi“ drucken, versehen mit jiddischen (jüdischdeutschen)¹¹ und deutschen, die hebräischen und aramäischen Termini interpretierenden Begriffen, 1542 den „Meturgemon shemot devarim“¹². Mit diesem deutsch-hebräischen Lexikon wandte sich Elia vornehmlich an nichtjüdische deutschsprachige Studenten des Hebräischen.

Nach diesem Aufenthalt in Deutschland, zuletzt in Konstanz, zog es Elia Levita 1544 wieder zurück nach Venedig, „um dort in Frieden mit meiner geliebten alten Frau“ zu sterben, wie er es im Vorwort zum „Meturgemon“ formulierte. Seiner Arbeitseifer konnte das Alter hingegen nicht bremsen. 1545 erschien in Venedig seine jüdischdeutsche Version der Psalmen; sie sollte es „frommen Mädchen und einigen Männern, die in ihrer Jugend zu wenig studiert hatten“, ermöglichen, die „Zeit am Sabbat und an den Feiertagen mit der Lektüre göttlicher Geschichten und nicht mit Erzählungen über Dietrich von Bern oder Das Schöne Glück“ zu verbringen.¹³ Elia Levita Bachur starb am 28. Januar 1549 im Alter von 80 Jahren. Sein Grabstein befindet sich noch heute, 1983 auf Kosten der Stadt Neustadt a. d. Aisch restauriert, auf dem Jüdischen Friedhof von Venedig.

-
- 11 Im Folgenden wird der Begriff „jüdischdeutsch“ anstelle von „jiddisch“ oder „westjiddisch“ verwendet. Zur Tradition und zum Plädoyer für „jüdischdeutsch“ s. WEINBERG, WERNER: Die Bezeichnung Jüdischdeutsch. Eine Neubewertung. In: RÖLL, WALTER (Hrsg.): Jiddisch. Beiträge zur Sprach- und Literaturwissenschaft. Berlin 1981 (Zeitschrift für Deutsche Philologie 100 [1981], Sonderheft), S. 253–290. Während „Westjiddisch“ oder „Ostjiddisch“ globale Sprachräume suggerieren, lässt „Jüdischdeutsch“ die Differenzierung nach lokalen oder regionalen Dialekten zu, etwa dem Hessischen, Fränkischen, Alemannischen oder Elsässischen.
- 12 Shemot devarim Nomenclatura Hebraica autore Helia Levita Germano Gram[m]atico, in gratiam omnium tyronum ac studiosorum linguae sanctae. Isny 1542 (Nachdruck u. a. London 1988). Das Werk enthält eine Wortliste in hebräischer, deutscher, lateinischer und jiddischer Sprache.
- 13 JOFFE, JUDAH A.: Elia Bachur's Poetical Works in 3 volumes with Philological Commentary, Grammar and Dictionary of Old Yiddish. Volume I: Reproduction of Bovo-buch First Edition, 1541. o.O., o.J. (1949), S. 2.

Pietro Egidio da Viterbo (1469–1532)

1509 hatten sich die Wege Elija Levitas und Egidio Antoninis, des wohl bedeutendsten Orientalisten der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in Padua gekreuzt.¹⁴ 1469 in Viterbo geboren war der Italiener 1488 dem Orden der Augustiner-Eremiten beigetreten. Von 1490 bis 1493 studierte er in Padua, im Winter 1494/95 begegnete er in Florenz dem Arzt, Humanisten und Philosophen Marsilio Ficino (1433–1499), dem zusammen mit Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494) bedeutendsten Vertreter des Florentiner Neuplatonismus, und wurde nicht nur dessen begeisterter Schüler, sondern auch ein „enthusiastischer Platojünger“.¹⁵ Von 1506 bis 1518 amtierte er als Ordensgeneral der Augustiner-Eremiten und traf 1510 in diesem Amt Martin Luther in Rom.

Nachdem er für seinen bis dahin wichtigsten öffentlichen Auftritt bei der Eröffnung des 5. Generalkonzils 1512 im Lateran höchstes Lob erhalten hatte, ernannte Papst Leo X. ihn 1517 zum Kardinal und übertrug ihm wichtige Missionen. In einem Rundbrief vom 27. Februar 1519 machte er seinen Rücktritt vom Amt des Generaloberen der Augustiner-Eremiten öffentlich. Mit seiner Weihe 1523 zum Bischof von Viterbo erhielt er den Titel eines lateinischen Patriarchen von Konstantinopel.

Egidio, der zu den führenden katholischen Reformtheologen seiner Zeit zählte, setzte sich entschieden für kirchliche Reformen ein und überreichte Papst Hadrian VI. ein einschlägiges „Promemoria“. Als humanistischer Universalgelehrter wie als Mitglied des Großen Päpstlichen Senats galt er vielen als idealer Nachfolger Papst Klemens' VII. Von seinen zahlreichen Werken erschienen nur einige wenige im Druck. Als Papst Klemens VII. ihn zur Veröffentlichung seiner Schriften drängte, soll er dem Augustiner Thomas de Herrera zufolge geantwortet haben, dass er sich davor fürchte, berühmten und heiligen Menschen durch seine eigene Auslegung der Heiligen Schrift zu widersprechen. Daraufhin habe ihm der Papst geantwortet, sich durch menschlichen Respekt allein nicht abhalten zu lassen: Es sei durchaus zulässig, das zu predigen oder zu schreiben, was der Meinung anderer widerspräche; allerdings dürfe man nicht von der Wahrheit und der Tradition der Kirche abweichen. Auch Egidio da Viterbos

14 S. BOBZIN: Koran (wie Anm. 10), S. 84–88; O'MALLEY, J. W.: Giles of Viterbo on Church and Reform: A Study in Renaissance Thought. Leiden 1968 (Studies in Medieval and Renaissance Thought, 5); MARTIN, F. X.: The Problem of Giles of Viterbo: A Historiographical Survey. In: Augustiniana 9 (1959), S. 357–379; ebd. 10 (1960), S. 43–60; SECRET, F.: Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance. Paris 1964 (Collection SIGMA, 5).

15 PFEIFFER, H.: Zur Ikonographie von Raffaels Disputa. Egidio da Viterbo und die christlich-platonische Konzeption der Stanza della Segnatura. Rom 1975 (Pontificia Universitas Gregoriana. Miscellanea Historiae Pontificiae, 37), S. 171.

Hauptwerk, der historische Traktat „*Historia viginti saeculorum per totidem psalmos conscripta*“, blieb unveröffentlicht.¹⁶ Egidio da Viterbo starb am 12. November 1532 in Rom.

Interreligiöse Verbindungen – das Interesse an der Sprache

Ob in Deutschland und in Osteuropa, ob auf der Iberischen Halbinsel vor 1492 – die Umwelt und die Strategien des Alltags machten die Juden zu einer polyglotten Gruppe innerhalb der jeweiligen Gesellschaft: Die Sprachen der Religion waren das Hebräische und Aramäische, die Sprache der Händler und Kaufleute die ihrer Handelspartner, Deutsch, Französisch, Italienisch, Spanisch oder – im vorderasiatischen Fernhandel – Arabisch. Die jüdischen Gelehrten beherrschten Latein, und noch im hebräischen und jüdischdeutschen Buchdruck ist der Name der Stadt, in der sich die Druckerei befand, der lateinischen Wortform nachgebildet.

Aus diesem Umstand erklärt sich, dass sowohl im Mittelalter wie in der Frühen Neuzeit die Juden als Kulturvermittler tätig waren, als Übersetzer und geachtete Dolmetscher.¹⁷ Im ausgehenden Mittelalter trat zum Interesse an der Sprache als nützlichem Verständigungsmittel die theoretische Faszination an der Struktur, dem Funktionieren und der Gesetzmäßigkeit der Sprache hinzu. Durch die Entdeckung sowohl der Neuen Welt wie neuer See- und Handelswege hatte sich die von der Scheibe zur Kugelform aufgeblähte Welt wesentlich verkleinert, aus fernen Ländern und dem neuen Kontinent kamen Menschen mit unbekanntem Sprachen nach Europa, Indianer, Afrikaner oder Angehörige fremder, „persianischer“ oder „indianischer“ Gesandtschaften. Die Entdeckung, dass sich diese Wesen infolge ihrer „animalischen“ Natur doch nicht mit tierischen Lauten, sondern – wie die Europäer auch – mit kultivierten Sprachen verständigten, mag durchaus zur Begeisterung der Humanisten an der Sprachwissenschaft beigetragen haben. Immerhin sprach der kaiserliche Chronist Juan Ginés de Sepulveda noch 1550 davon, dass „die Kunst der Jagd nicht nur

16 Er beschäftigt sich philosophisch-historisch mit der Geschichte der Welt vor und nach der Geburt Christi und besitzt seinen Wert auch für die Geschichte an der Wende des 15. zum 16. Jahrhundert. Weitere wichtige Schriften sind ein Kommentar über das erste Buch der „Sentenzen“ des Petrus Lombardus, drei „*Eclogae Sacrae*“, ein hebräisches Wörterbuch, der „*Libellus de ecclesiae incremento*“, der „*Liber dialogorum*“ und die „*Informatio pro sedis apostolicae auctoritate contra Lutheranam sectam*“. Die sechs Bücher seiner wichtigen Korrespondenz von 1497 bis 1523), die Angelegenheiten seines Ordens betreffen und von denen viele an Gabriel von Venedig adressiert sind, haben sich in Rom in der Bibliotheca Angelica erhalten.

17 STEINSCHNEIDER, MORITZ: Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher. Berlin 1893.

gegenüber den Tieren zu üben“ sei, „sondern auch gegenüber Menschen, die zum Gehorsam geboren sind“.¹⁸

Wie bereits im Mittelalter aber zog vor allem das Hebräische als Sprache Gottes und der Heiligen Schrift, als vermeintlich älteste Sprache der Welt mit Adam und Eva als ihren ersten Sprechern das Interesse der Gelehrten auf sich. Zwar kannten die humanistischen Sprachforscher die Werke von Moses Kimhi (gest. um 1190 Narbonne), dessen Bruder David (um 1160 – um 1235 Narbonne) sowie von Abraham Ibn Ezra (Ulm 1092–1167 Toledo), doch Elija Levita Bachur übte den größten Einfluss aus.¹⁹ Er schuf die Grundlagen dafür, dass sich Johannes Reuchlin (1455–1522)²⁰ oder der Hebraist und Kosmograph Sebastian Münster (1488–1552),²¹ durch dessen Übersetzungen und Bearbeitungen die Werke Elija Levitas bekannt wurden, mit grammatikalischen und lexikalischen Studien auseinandersetzen konnten. Elija Levitas Ansehen als Gelehrter wird auch aus seiner Korrespondenz ersichtlich, die er mit bedeutenden Persönlichkeiten seiner Zeit führte, unter ihnen Johann Albrecht von Widmannstetter (1506–1557),²² mit dem er sich 1543 in Rom traf²³ und für den er als Bücherbeschaffer, so z. B. von hebräischen Drucken aus Konstantinopel, tätig war.

Pietro Egidio da Viterbo, der Freund, Förderer und Arbeitgeber Elija Levitas, war selbst ein Humanist von Rang, der neben den drei Sprachen Latein, Griechisch und Hebräisch auch Arabisch beherrschte. Arabisch hatte Egidio bei Leo Africanus und dem aus Genua stammenden Bischof von Nebbio auf Korsika, dem Dominikaner Agostino Giustiniani gelernt.²⁴ Als Freund Reuchlins gehörte er zu dessen einflussreichsten Verteidigern in Rom.²⁵

18 Zitiert nach ZIPPELIUS: Der Mensch als lebendes Exponat (wie Anm. 3), S. 410.

19 S. BACHER, WILHELM: Die Anfänge der hebräischen Grammatik and Die Hebräische Sprachwissenschaft (vom 10. bis zum 16. Jahrhundert). 2. Aufl. Amsterdam 1974 (Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science, Series III, Vol. 4), S. 226–227; DERS.: Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen. In: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 43 (1889), S. 206–272.

20 REUCHLIN, JOHANNES: De rudimentis hebraicis libri III. Phorcae 1506 (Reprint Hildesheim 1970).

21 MÜNSTER, SEBASTIAN: Chaldaica Grammatica. Basel 1527; DERS.: Dictionarium Chaldaicum. Basel 1527. Münster gab 1534/35 die erste christliche Ausgabe der hebräischen Bibel in zwei Bänden heraus.

22 SB München, Cod. Oef. 249, Nr. 6. Der Brief ist abgedruckt und übersetzt bei PERLES, J.: Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien. München 1884, S. 158–159.

23 BOBZIN: Koran (wie Anm. 10), S. 292.

24 BOBZIN: Koran (wie Anm. 10), S. 289. Leo Africanus war als al-Hasan ben Muh al-Wattan az-Zayyâti 1495 in Granada geboren und nach Jahren in Fes, Reisen in Afrika und der Gefangennahme 1518 in Djerba 1520 Papst Leo X. zum Geschenk gemacht worden. Dieser ließ ihn im christlichen Glauben unterweisen und auf den Namen

Kabbala – die Sprache als Erkenntnisschlüssel

Pietro Egidio da Viterbo aber zählte auch zu den bedeutendsten Vertretern der christlichen Kabbalistik. Das Mittelalter hatte in dem von Gott verstoßenen und von seinen Rabbinern irregeleiteten Volk der Juden immerhin die Träger und Bewahrer der ältesten Sprache gesehen – die theologisch argumentierende Judenfeindschaft schloss die philologische Faszination nicht aus.

Doch das humanistische Interesse an der Sprachwissenschaft kann die Begeisterung für das Hebräische allein nicht erklären. Das Zauberwort hieß „Kabbala“ als Oberbegriff für eine Reihe von Schriften, die noch nichts mit den späteren meist ebenso platten wie esoterischen Spekulationen der theoretischen und angewandten Zaubervertheorie gemeinsam hatten.²⁶ Vielmehr sah man die Möglichkeit, die jüdische Philosophie für die eigene christliche Suche nach Gott anzuwenden und den hinter den Buchstaben versteckten tieferen Wortsinn der Heiligen Schrift deuten zu lernen, wie es die Juden seit den Anfängen der Kabbala in Spanien und Südfrankreich, aber auch seit Rabbi Jehuda ben Samuel ben Qalonymos he-chasid von Regensburg (um 1140/50–1217) teilweise in Deutschland taten. Die Kabbala versprach im christlichen Verständnis der Zeit Elija Levita Bachurs sowohl die mystische Hinführung zum Mysterium Gottes als auch eine Bereicherung der Bibelexegese, keinesfalls jedoch Zaubermacht durch die Erkenntnis und magische Anwendung des geheimen Namens Gottes. Zur Kabbala aber führte für Nichtjuden nur ein einziger Weg, das Studium des Hebräischen, und hier verfügte Pietro Egidio da Viterbo mit Elija Levita über einen einzigartigen Fachmann.

Die christlichen Gelehrten sahen in der Kabbala eine uralte, vormosaische oder zumindest Moses auf dem Berg Sinai zusammen mit den Gesetzestafeln von Gott mitgeteilte Lehre, dank derer man auch mit den Juden über den Glauben diskutieren könne. Am Beginn der christlichen Rezeption der Kabbala aber standen der Florentiner Neuplatoniker Giovanni Pico della Mirandola und Johannes Reuchlin.

Bereits in seiner „Rede über die Würde des Menschen“ („Oratio de dignitate hominis“), die Pico della Mirandola 1486 im Alter von noch nicht ganz 24 Jahren verfasst hatte, ging er auf die Kabbala ein: Der Philosoph stand nicht nur dafür, dass er die neuplatonischen Sympathiereihen und die magisch-astrologi-

Johannes Leo de Medicis taufen. Bis 1531 blieb er in Rom, konnte dann nach Tunis fliehen, wo er zu seinem alten Glauben zurückkehrte und um 1550 starb; s. BOBZIN: Koran (wie Anm. 10), S. 85.

25 S. O'MALLEY: Giles of Viterbo (wie Anm. 14), S. 75–76.

26 S. DAXELMÜLLER, CHRISTOPH: Zauberverpraktiken. Eine Ideengeschichte der Magie. Zürich 1993 (u. ö.).

schen Ketten des „Picatrix“²⁷ zur Forderung umformulierte, um den steten Übergang der einen Wirkung in die andere sichtbar zu machen, sondern auch für den Beginn der christlichen Kabbalistik. Während der Taufjude Flavio Mitridate ihn mit kabbalistischen Texten vertraut machte, tadelte ihn Eliya Delmedigo in einem Brief, er habe sich „in isto benedicto Chabala“ verloren.²⁸ Die Rede über die „Würde des Menschen“ von 1486 aber stand bereits unter dem Einfluss dieser Begeisterung:

„Der kosmische Mensch des hermetischen *Asclepius*, das *magnum miraculum*, zu dem der Adam in der *Oratio* wird, ist zugleich der Magier, ‚Zwischenstück von Zeit und Ewigkeit‘ [„orizon temporis et aeternitatis“], es ist der Kabbalist, denn ohne die Kabbala kann kein magisches Werk entstehen“.²⁹

Die Astrologie lehre in den Büchern Gottes zu lesen, die Kabbala (*cabala*) im Buch des Gesetzes: Die Faszination Pico della Mirandolas beruhte keinesfalls auf einer nur flüchtigen Kenntnis kabbalistischer Schriften, er verfügte selbst in seiner Bibliothek über die älteste Handschrift eines der zentralen Werke der Kabbala, des „Sefer ha-Bahir“ von 1298.³⁰ Damit begann er 1486 seine kabbalistischen Studien, nachdem der gelehrte Konvertit Guiglelmus Raimundus Moncada (alias Flavius Mithridates) für ihn eine lateinische Übersetzung angefertigt hatte.

Mit welcher Systematik sich die italienischen Gelehrten an die Auseinandersetzung mit der jüdischen Geisteswelt wagten, belegt auch das Verhältnis Picos zu dem in Kreta geborenen Eliya Delmedigo (1460–1493), des Verfassers der „Behinat ha-Dat“ („Prüfung der Religion oder des Gesetzes“).³¹ Delmedigo, im Banne der philosophischen Systeme des Maimonides und des Averroës stehend, war Antikabbalist, hochgeschätzt von den bedeutendsten Vertretern der lateinischen Scholastik, die ihn „Helias Cretensis“ nannten. In Padua, der Hochburg des Averroismus im 15. Jahrhundert, lernte er Pico della Mirandola kennen, der ihn beauftragte, einige Handschriften des Averroës ins Lateinische

27 RITTER, HELLMUT / PLESSNER, MARTIN (Hrsg.): *Picatrix – Das Ziel des Weisen von Pseudo-Mağriti*. London 1962 (Studies of the Warburg Institute, 27).

28 S. hierzu POZZI, GIOVANNI: *Da Padova a Firnze nel 1493*. In: *Italia Medioevale e Umanistica* 9 (1956), S. 220–221; KIEZKOWSKI, BODHAN: *Les rapports entre Elie del Medigo et Pic de la Mirandole*. In: *Rinascimento, Seconda Serie* 4 (1964), S. 63–75.

29 PICO DELLA MIRANDOLA, GIOVANNI: *Disputationes adversus astrologiam divinatricem libri I–XII*, hrsg. v. EUGENIO GARIN. 2 Bde., Florenz 1946/1952, hier Bd. 1, S. 17–18.

30 Das Manuskript befindet sich heute in der Staatsbibliothek München, Cod. hebr. monac. 209. Es lag der Dissertation von GERHARD (GERSHOM) SCHOLEM, *Das Buch Bahir. Ein Schriftdenkmal aus der Frühzeit der Kabbala*. Leipzig 1923 (Nachdruck Darmstadt 1970), zugrunde und leitete damit indirekt die moderne Kabbalaforschung ein.

31 S. hierzu HAYOUN, MAURICE-RUBEN: *Judentum und Averroismus im Zeitalter der Renaissance: Der Fall Eliya Delmedigo*. In: *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 4 (1994), Heft 2, S. 417–424.

zu übersetzen,³² so dessen „Fasl al-maqal“ („Traktat über die Philosophie und die Religion“) oder „Tahafaut al-Tahafaut“ („Zerstörung der Zerstörung“).

Delmedigo baute dem Neuplatoniker die Brücke zum Verständnis der jüdisch-arabischen Philosophie. Vom Frühjahr 1484 bis zum Juli 1485 hielt er sich neben Pico della Mirandola in Florenz auf, wo er eine rege Tätigkeit als Lehrer, Forscher und Übersetzer entfaltete³³ und einige Paraphrasen des Averroës zur „Republik“ Platos ins Lateinische übertrug. Im Oktober 1485 beendete er in Bassano einen für Pico bestimmten lateinischen Kommentar zu Platos „De Substantia Orbis“: Im hebräischen Kommentar hielt er weder mit seiner Kritik an Plato noch an der Kabbala zurück und wiederholte sie in einem Brief an Pico vom Dezember 1486. Doch Pico ließ sich nicht umstimmen, und so trennten sich die Wege; fortan beschäftigte der Philosoph den Konvertiten Flavius Mithridates aus Sizilien für die hebräische Sprache und Johannan Alemanno für den Bereich der Kabbala.³⁴

In der Kabbala sah Pico della Mirandola zum einen die philosophische Grundlage für eine Aussöhnung von Christentum und Judentum, zum anderen führte die Rezeption der Kabbala in der *christlichen* Kabbalistik zu begeisterten begrüßten neuen Ansätzen für naturphilosophische und -esoterische Überlegungen, aber auch zu gangbaren Wegen der Gotterkenntnis. Schließlich fanden magisch anwendbare Theorien im populären Abwehrzauber einen zwar bis zur Unkenntlichkeit des Ursprungs verstellten, dafür jedoch unübersehbaren Niederschlag.³⁵

Toleranz oder Ausgrenzung?

Die Kabbala als Mittel der Aussöhnung von Christen und Juden, Juden als Sprachlehrer, Übersetzer und Bibliothekare, ein Ordensoberer der Augustiner-Eremiten und heißer Anwärter auf den Papstthron, der seine Hand schützend über den Juden Elija Levita Bachur hält und ihn über Jahre hinweg freundschaftlich unterstützt – dies spricht für ein Klima der neugierigen und offenen Toleranz zwischen den Religionen und den Menschen im Italien an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert.

32 S. KIBRÉ, PEARL: *The Library of Pico della Mirandola*. New York 1936; KLESZKOWSKO, BOHDAN: *Les rapports* (wie Anm. 28), S. 41–90; KRISTELLER, PAUL O.: *Giovanni Pico della Mirandola and his sources*. In: *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo*, vol. I. Firenze 1965.

33 HAYOUN: *Judentum und Averroismus* (wie Anm. 31), S. 420.

34 Zum christlichen Interesse an der Kabbala im 15. Jahrhundert s. SECRET, FRANÇOIS: *Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance*. Paris 1964; WIRSZUBSKI, HAYYIM: *Pico della Mirandola's Encounter with Mysticism*. Cambridge, Mass./London 1989.

35 Vgl. z.B. KRISSE-RETTENBECK, LENZ / HANSMANN, LISELOTTE: *Amulett und Talisman. Erscheinungsform und Geschichte*. München 1966.

Doch das Verhältnis zu den Juden war in Italien zu diesem Zeitpunkt zwiespältig und im Süden durch die antijüdische Haltung der spanischen Krone in ihren italienischen Territorien Neapel, Sizilien und Sardinien geprägt, nachdem im Mai 1492 die katholischen Könige Ferdinand und Isabella mit dem Alhambra-Erlass die systematische Vertreibung der Juden von der Iberischen Halbinsel bis 1493 angeordnet hatten. Zum anderen sollte sich die Gegenreformation auf die Situation der Juden auswirken.³⁶

In den italienischen Stadtstaaten aber wie auch unter Papst Alexander VI. (1492–1503) in den kirchlichen Herrschaftsgebieten wurden die von den Spaniern vertriebenen Juden wohlwollend und mit Toleranz aufgenommen. In Rom erkannten die Päpste Julius II., Clemens VII. und Paul III. den – nicht zuletzt wirtschaftlichen – Vorteil, Juden unter ihrer Jurisdiktion anzusiedeln, unter einer Voraussetzung, dass diese an den wöchentlichen Bekehrungspredigten teilnahmen.³⁷ Weniger religiös als vielmehr wirtschaftlich-utilitaristisch handelten und dachten die einflussreichen Adelsgeschlechter fernab päpstlicher Einflussnahme, die Medici in Florenz, die Este in Ferrara und die Gonzaga in Mantua. Sie hatten stets das Know How der Juden in Handels- und Finanzgeschäften für sich zu nutzen gewusst und nutzten es weiterhin, was sowohl für die längst angesiedelten Juden in ihren Territorien wie auch für die Neuankömmlinge galt.

So konnte sich gerade in Venedig, einem der langjährigen Wohnorte Elija Levitas, ein blühendes geistiges, kulturelles und wirtschaftliches jüdisches Leben entwickeln.³⁸ In dem Stadtstaat, der durch seinen Fernhandel reich geworden war, hatte sich ein Modell entwickelt, das ohne Schwierigkeit auch auf andere Städte und Herrschaften übertragen werden kann: Wo ökonomisch-utilitaris-

-
- 36 DAXELMÜLLER, CHRISTOPH: Pessach und Michelangelo. Ein jüdischer Humanist aus Deutschland im Italien der frühen Neuzeit. In: RAPHAËL, FREDDY (Hrsg.), „... das Flüstern eines leisen Wehens...“ Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. Festschrift für Utz Jeggle. Konstanz 2001, S. 23–41 (mit weiterführender Literatur).
- 37 Für die Geschichte der Juden sind nach wie vor unverzichtbar BERLINER, ABRAHAM: Ein Gang durch die Bibliotheken Italiens. In: WILHELM, KURT (Hrsg.), Wissenschaft des Judentums im deutschen Sprachbereich. Ein Querschnitt, Bd. II. Tübingen 1967, S. 597–592; GÜDEMANN, MORITZ: Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden während des Mittelalters und der neueren Zeit. Bd. II: Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Italien während des Mittelalters. Wien 1884, sowie STRAUS, RAPHAEL: Die Juden im Königreich Sizilien unter Normannen und Staufern. Heidelberg 1910 (Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, Bd. 30); vgl. ferner ROTH, CECIL: The History of the Jews of Italy. Philadelphia 1946; TIROSH-ROTHSCHILD CHAVA: Jewish Culture in Renaissance Italy. A Methodological Survey. In: *Italja* 9–12 (1990), S. 63–96.
- 38 Vgl. STEINBACH, MARION: Juden in Venedig 1516–1797. Zwischen Isolation und Integration. Frankfurt a.M. 1992; DIES.: Wanderer zwischen den Welten. Die jüdische Gemeinde in Venedig und ihre Sonderexistenz in der Gesellschaft der Renaissance. In: *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 4 (1994), Heft 1, S. 83–98.

tisches Denken das staatliche Handeln bestimmte, gestaltete sich das Verhältnis zu den Juden tolerant. Venedig besaß in seinen jüdischen Kaufleuten und Handelsfirmen Spezialisten, die wesentlich zum Gemeinwohl der Stadt beitrugen und die es daher schützte. Machte sich jedoch eine antijüdisch argumentierende Kirchenpolitik breit, kam es zu Einschränkungen, Diskriminierungen und Vertreibungen.

Als der venezianische Senat 1516 die Übersiedlung der Juden in das Viertel bei den Eisengießereien (*ghetti*) befahl, war diese Maßnahme nicht als dauerhafte Einrichtung geplant, auch wenn das Wort *ghetto* („Gießerei“) später zum Begriff für ein Leben in absoluter Abgeschlossenheit werden sollte. Denn tatsächlich entwickelte sich das venezianische Ghetto zu einem allseits offenen Zentrum für die Bildungs- und Unterhaltungskultur, von der die Venezianer trotz erfolgloser Einschränkungsversuche profitierten. Man ging anlässlich von Konzerten, Theateraufführungen und Festen ins Ghetto, man besuchte die jüdischen Tanz- und Musikschulen³⁹ und man traf sich zum gemeinsamen Glücksspiel.⁴⁰ Christen ließen ihre Kinder von jüdischen Lehrern unterrichten, Humanisten suchten die jüdischen Gelehrten auf, um sich von diesen hebräische, arabische und griechische Schriften übersetzen zu lassen.⁴¹ Das Ghetto entwickelte sich nicht zur geschlossenen Enklave, sondern vielmehr zum Dienstleistungszentrum für Bildung und Freizeit, in dem Wohlhabenheit und Lebensstil offen zur Schau getragen wurden.

Zudem begründeten die prachtvollen Synagogen den internationalen Ruf des Viertels und machten es zum verbindlichen touristischen Besichtigungspunktpunkt für die Bildungsreisenden des 17. Jahrhunderts, wie etwa die Venedig- und Rheinfahrt des Engländers Thomas Coryate von 1608 zeigt.⁴² Ihn beeindruckte nicht zuletzt die Schönheit und Pracht der Frauen in einer der „Ghetto“-Synagogen:

„In dem Raum, in dem sie ihre Gottesdienste abhalten, sitzen keine Frauen. Diese haben eine Empore oder Galerie ganz für sich allein, auf der ich viele

39 SENDREY, ALFRED: *The Music of the Jews in the Diaspora (up to 1800). A Contribution to the Social and Cultural History of the Jews.* New York 1970, S. 334.

40 Zum Glücks-, Würf- und Kartenspiel als beliebter und für längere Feiertage auch von der Gemeinde offiziell geduldeter Freizeitbeschäftigung s. z. B. METZGER, THÉRÈSE und MENDEL: *Jüdisches Leben im Mittelalter nach illuminierten Handschriften vom 13. bis 16. Jahrhundert.* Würzburg 1983, S. 222–223; vgl. auch DAXELMÜLLER, CHRISTOPH: *Hochzeitskutschen und Romanzen. Zur jüdischen Assimilation in der frühen Neuzeit.* In: *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 1996, S. 107–120.

41 BONFIL, ROBERTO: *Cultura e mistica a Venezia nel Cinquecento.* In: COZZI, GAETANO (Hrsg.): *Gli Ebrei e Venezia.* Mailand 1987, S. 469–506, hier S. 474. Zu den Juden als Übersetzern s. grundsätzlich STEINSCHNEIDER: *Die hebräischen Übersetzungen (wie Anm. 17).*

42 CORYATE, THOMAS: *Die Venedig- und Rheinfahrt A.D. 1608.* Stuttgart 1970, S. 116–123.

Judenfrauen erblickte, die so schön waren, wie ich je Frauen gesehen habe. Sie waren prächtig gekleidet und trugen Juwelen, goldene Ketten und mit kostbaren Edelsteinen besetzte Ringe, daß manche unserer englischen Ladies sich kaum mit ihnen messen können. Sie lieben auch, ganz wie Prinzessinnen, wunderbar lange Schleppen zu entfalten, die von Zofen, die sie eigens dazu anstellen, getragen werden. Dies scheint mir ein Beweis dafür zu sein, daß viele Juden große Reichtümer besitzen.⁴³

Elija Levita Bachur und das Christentum

Bis hierher hat sich der Ethnologe auf das fremde Glatteis der Kirchen-, Reformations- und Humanismusgeschichte, der Hebraistik und der Sprachwissenschaft gewagt. Daher sei die Frage gestattet, was ihn denn als Ethnologen auf die Spur des aus Franken stammenden Elija Levita Bachur gebracht habe. Die Antwort wird überraschend ausfallen.

Elija Levita starb 1549 als observanter Jude – und nicht als getaufter Christ – in Venedig. Sein Grabstein auf dem dortigen jüdischen Friedhof trägt die Inschrift: „Der Stein schreit aus der Mauer und klagt vor jedem, der an diesem Grab vorbeischiebt. Unser Rabbi, der hinweggegangen und zum Himmel emporgestiegen ist, Elias ist zum Herrn in einem Wirbelwind gegangen. Derjenige, der Licht verbreitet in der Dunkelheit der Grammatik und sie ins Licht gebracht hat, er ist emporgestiegen im Shebat des Jahres 309 [1549], und seine Seele wird bewahrt bleiben unter den Lebenden.“

Als Grammatiker und Lehrer nahm er eine zentrale Schlüsselposition unter den humanistischen Hebraisten und Kabbalarezipienten Europas ein. Sein Leben war eng verbunden mit dem seines Freundes Pietro Egidio da Viterbo, des Ordensoberen der Augustiner-Eremiten und potentiellen Anwärter auf den Papstthron. Damit befand er sich nicht nur im katholischen Machtzentrum, sondern als Augen- und Ohrenzeuge auch im Mittelpunkt der sich anbahnenden Reformation und der Auseinandersetzungen um den Augustinermönch Martin Luther. Kann aus dieser Konstellation sein Verhältnis zum Christentum, das noch immer alleinseligmachend katholisch war, bestimmt werden? Eine Antwort hierauf ist sowohl reformationsgeschichtlich wie narrativistisch möglich.

Elija Levita Bachur stand mit Humanisten wie Sebastian Münster und Johannes Reuchlin, dem Großonkel Philipp Melanchthons (1497–1560), ebenso in geistigem Austausch wie mit Reformatoren der ersten Stunde. Melanchthon seinerseits kannte Levitas Werke, wie einem Brief an die Nürnberger Reformatoren Andreas Osiander (1496/98–1552) und Veit Dietrich (1506–1549)

43 CORYATE: Venedig- und Rheinfahrt (wie Anm. 42), S. 119.

zu entnehmen ist. Von besonderer Bedeutung aber wurde seine Beziehung zu dem als Paul Büchlein 1504 in Rheinzabern geborenen Paul Fagius (1504–1549).⁴⁴

Fagius begann laut Matrikeleintrag im Oktober 1521, dem Jahr, in dem man Martin Luther auf dem Reichstag in Worms zum Ketzer erklärte – an der Universität Heidelberg zu studieren und ging 1522 als Baccalaurus nach Straßburg, um bei Wolfgang Capito, einem bedeutenden Hebraisten, das Studium des Hebräischen aufzunehmen; er wollte die Bibel aus der Ursprache korrekt übersetzen, um sie richtig verstehen zu können. Sein Freund Martin Butzer (Bucer, 1491–1551) aus Straßburg hatte die Hand im Spiel, als man ihm 1527 die Rektorenstelle der Lateinschule im Allgäustädtchen Isny anbot, um dort das Schulwesen im evangelischen Sinn umzugestalten. 1528 nahm er als Vertreter von Isny am Religionsgespräch in Bern teil; dort lernte er den Schweizer Reformator Huldrych Zwingli (1484–1531) kennen, mit dem er bis zu dessen Tod 1531 in Kontakt bleiben sollte. Auf Anraten von Butzer und delegiert vom Rat der Stadt Isny nahm Fagius in Straßburg eine praktisch-theologische Ausbildung auf und kehrte 1538 nach Isny zurück, um dort bis 1543 als Pfarrer zu wirken.

Nun war es ihm möglich, eine Druckerei und einen Verlag für hebräische Schriften einzurichten, in dem zwischen 1541 und 1542 nicht weniger als 20 Schriften erschienen, darunter 1543 eine Einführung ins Jüdischdeutsche.⁴⁵ Elija Levita hatte ihn bei der Einrichtung der hebräischen Druckerei maßgeblich unterstützt, ihn zudem weiter in der hebräischen Sprache unterrichtet, worüber sie sich anzufreunden begannen. Elija Levita folgte ihm auch nach Konstanz, wo sich dann die Wege nach mehreren Jahren der Zusammenarbeit trennten, als Fagius im Sommer 1544 als Nachfolger seines inzwischen verstorbenen Lehrers Capito nach Straßburg in den Kirchen- und Schuldienst berufen wurde. Einen Ruf des mit den Ideen der Reformatoren sympathisierenden Kurfürsten Friedrich II. auf eine Professur an der Universität Heidelberg lehnte er zwar ab, doch an der Einführung des lutherischen Abendmahls und der Heiratserlaubnis für Priester 1546 in der Kurpfalz nahmen er und Butzer maßgeblichen Anteil.

Als im Mai 1548 Kaiser Karl V. das „Interim“ erließ und sich dadurch der Druck auf die lutherischen Städte und Territorien verstärkte, riet der Magistrat von Straßburg den Interimsgegnern Butzer und Fagius, Stadt und Land zu verlassen. Anfang April 1549 flüchteten sie über Frankreich nach England, wo sie König Edward IV. mit allen Ehren empfing. Ehe Fagius eine Hochschul-

44 RAUBENHEIMER, RICHARD: Paul Fagius aus Rheinzabern. Sein Leben und Wirken als Reformator und Gelehrter. Grünstadt 1957.

45 FAGIUS, PAULUS: Compendiaria Isagoge in Linguam Hebraeam. Konstanz 1543, hier S. 32–36.

professur in Cambridge antreten konnte, starb er 1549 an einem Fieber und wurde in der Kirche St. Michael in Cambridge beigesetzt.⁴⁶

Von Paul Fagius aber besitzen wir ein eindrucksvolles Zeugnis über Elija Levita Bachur: Er sei, so Fagius, zwar ein Jude dem Glauben nach; „aber er ist nicht unbillig gegen unsern Glauben und denkt nicht gehässig über Christus, unsern einigen Erlöser“.⁴⁷

Elija Levita Bachur – ein Jude zwischen den Kulturen und Religionen

In der Offizin des Paul Fagius aber erschien 1541 auch ein Buch Elija Levita Bachurs, das zum Long- und Bestseller werden und verhindern sollte, dass sein Name völlig in Vergessenheit geriet. Obwohl Elija Levitas grammatikalische Arbeiten in den folgenden Jahrhunderten gelegentlich noch aufgelegt wurden,⁴⁸ so fiel er als Systematiker der hebräischen Grammatik angesichts der Fortschritte von Linguistik und Hebraistik allmählich zurück ins Dunkel der Geschichte.

Doch als Übersetzer und Bearbeiter eines mittelalterlichen Ritterepos, das bis in die ersten Jahre des 20. Jahrhunderts hinein als populärer Lesestoff immer wieder neu aufgelegt wurde, blieb die Erinnerung an ihn zumindest beim jüdischen Leser bis heute lebendig.

Die Rede ist vom „Buovo D’Antona“, bei dem Elija Levita auf die italienische Version des aus dem 12. Jahrhundert stammenden angelsächsischen Ritterromans „Sir Bevis of Southhampton“, vermutlich in einer Ausgabe von 1497, zurückgriff, sie in *ottava rima*, der für die populäre jüdischdeutsche Literatur sehr beliebten Stanzenform umformte und die Übersetzung des Werkes nach 13monatiger Arbeit 1507/08 und nach 5262 Zeilen beendete.⁴⁹ Das „Bovo

46 Als Maria Tudor 1553 die Nachfolge König Eduards VI. antrat, versuchte sie sich an der Erneuerung des Katholizismus. Ein Ketzergericht verurteilte die beiden deutschen Reformatoren Jahre nach ihrem Tod erneut zum Tod durch Verbrennen. 1556 grub man ihre Gebeine aus, bettete sie in Armesünderstätte um und verbrannte sie öffentlich zusammen mit ihren Schriften, Büchern und Bibeln. Als sich 1560 mit der Thronbesteigung von Königin Elisabeth I. die Reformation in England wieder durchsetzte, wurden Fagius und Butzer rehabilitiert und ihre Asche endgültig in der St. Michaelskirche in Cambridge beigesetzt.

47 Zitiert nach KLUGE, OTTO: Die hebräische Sprachwissenschaft in Deutschland im Zeitalter des Humanismus. In: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 3 (1931), S. 180–193, hier S. 183.

48 Z. B. ELIJAHU HALEVI ASCHKENASI: Sefer diquduq [...] sefer bachur, hrsg. v. DRESEN, MORDECHAI BEN SCHEMAJA, Berlin: Isaac Jacob Speier, 5527 [1767].

49 Die gedruckte Erstausgabe erschien unter dem Titel „Bovo Dantona heist d’s bukh [...] 1541 in Isny; vgl. auch JOFFE (wie Anm. 13). Zum „Bovo Bukh“ s. u. a. HAINES, JAMES: The Phonology of the ‚Bovobukh‘: Contribution to the History of East Franconian Yiddish. Ann Arbor University Microfilms 79–24899, Diss. Columbia 1979; TIMM,

Bukh⁵⁰ folgte den im Mittelalter und in der frühen Neuzeit bei den Juden äußerst beliebten Rittergeschichten, die von Liebe, von Kämpfen und von tapferen Helden berichten und eindrucksvoll auf jüdische Assimilationsprozesse bereits im Mittelalter hinweisen.⁵¹ Es entwickelte sich in der Folgezeit zum populärsten jüdischdeutschen Lesestoff nichtreligiösen Inhalts schlechthin, zuletzt, als Buch zum Lesen und nicht als wissenschaftliche Edition noch einmal 1909/10 gedruckt.⁵² Jiddische (ostjüdische) Bearbeitungen des 19. Jahrhunderts aber veränderten den Titel zu „Bove Ma’ase“ in Anklang an das slavische „baba“ (Großmutter, alte Frau).⁵³

Elija Levita Bachur reihte sich mit diesem Werk als wohl prominentester Vertreter ein in eine Kette jüdischer Autoren und Übersetzer, die seit dem 13. Jahrhundert nichtjüdische profane Erzählstoffe ins Hebräische und vor allem ins Jüdischdeutsche übertrugen. Kaum eine Erzählung aus dem Kreis der Sagen um König Artus und seine Tafelrunde, so das „Sefer hishshamed ha-tabla ha-’agola shel ham-melech artus“ (Das Buch über den Verfall der Tafelrunde des Königs Artus) aus dem Jahre 1279 (heute Vatikanbibliothek)⁵⁴ oder der

ERIKA: Wie Elia Levita sein Bovobuch für den Druck überarbeitete. Ein Kapitel aus der italo-jiddischen Literatur der Renaissancezeit. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 72 (N.F. 41) (1991), S. 61–81.

- 50 Von Elija Levita Bachurs „Bovo Bukh“ existieren zwei Manuskripte des 16. Jahrhunderts sowie eine Reihe früher gedruckter Ausgaben, so Prag 1660, Amsterdam 1661, Frankfurt a.M. 1691, Wilhermsdorf 1724 oder Prag 1767; s. JOFFE (wie Anm. 13), S. 9.
- 51 S. DAXELMÜLLER, CHRISTOPH: Edle Ritter, fromme Rabbis, schöne Frauen. Alltagsvergügen in der jüdischen Gesellschaft des 17. bis 20. Jahrhunderts. In: Blick in die Wissenschaft. Forschungsmagazin der Universität Regensburg 3. Jg., Heft 4 (1994), S. 34–45; DERS.: Organizational Forms of Jewish Popular Culture since the Middle Ages. In: PO-CHIA HSIA, R[ONNIE] / LEHMANN, HARTMUT (Hrsg.), In and Out of the Ghetto: Jewish-gentile relations in late medieval and early modern Germany. Cambridge 1995 (Publications of the German Historical Institute Washington, D.C.), S. 28–48; DERS.: Der Jude als Leser. Von religiösen Pflichten und irdischen Vergnügungen. In: BRUNOLD-BIGLER, URSULA / BAUSINGER, HERMANN (Hrsg.): Hören Sagen Lesen Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur. Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag. Bern/Berlin/Frankfurt a.M./New York/Paris/Wien 1995, S. 173–189; DERS.: Assimilation vor der Assimilation. Säkularer Lebensstil und Religiosität in der jüdischen Gesellschaft des 17. Jahrhunderts. In: LEHMANN, HARTMUT / TRAPP, ANNE-CHARLOTTE (Hrsg.): Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts. Göttingen 1999 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 152), S. 265–293.
- 52 Z.B. Aijn sheijne historie vos wert gerufn Bove ma’ase. Wilna 1824; Als weitere Ausgaben sei genannt: LEVITA, ELIJAH: Bovo-bukh. Buenos Ayres 1962.
- 53 Dadurch geriet das Werk buchstäblich zur „Altweibergeschichte“, zu jenen „fabulae aniles“ der Rockenphilosophien des 17. Jahrhunderts und ungläublichen Geschichten der Aufklärung des 18. Jahrhunderts.
- 54 Diese hebräische Artusversion enthält die Geschichte von Sir Lancelot, von König Artus sowie von der Suche nach dem Heiligen Gral, für die der Schreiber auf das „Libro di la Kesta del Sangraal“ verweist. Zur jüdischen Artusliteratur s. u. a. LANDAU, LEO: Ar-

„Widuwilt“,⁵⁵ kaum ein Volksbuch wie der „Herzog Ernst“, die „Schiltbürger“ oder der „Fortunatus“,⁵⁶ das nicht seine Übertragung für den jüdischen Leser gefunden hätte. Der Parzifal-Stoff fehlt hier ebenso wenig wie das Gudrun-Lied als „Dukus Horant“⁵⁷. Doch Elija Levitas „Bovo Bukh“ übertraf sie alle an Popularität.

Er steht aber auch hinter einer zweiten Übersetzung, dem Liebesroman „Paris un Wiene“,⁵⁸ der – wie das „Bovo Bukh“ – auf eine italienische Vorlage

thurian Legends or the Hebrew-German Rhymed version [sic!] of the Legend of King Arthur: Published for the first time from manuscripts and the parallel text of editio Wagenseil together with an introduction, notes, two appendices, and four fac-similes. Leipzig 1912 (Teutonia. Arbeiten zur germanischen Philologie, Heft 21. Hebrew-German Romances and Tales and their Relation to the Romantic Literature of the Middle Ages. Part I: Arthurian Legends); DERS.: A nisht-bakanter yidish-deitsher nussach fun der artus-legende. In: Filologishe shriftn Bd. 1 [Landau Bukh] (Wilna 1926), S. 129–140; LEVIANT, CURT (Hrsg.): King Artus. A Hebrew Arthurian Romance of 1279: Edited and translated with cultural and historic commentary. Assen 1969 (Studia Semitica Neerlandica, Bd. 11); SCHÜLER, MEIER: Die hebräische Version der Sage von Arthur und Lanzelot aus dem Jahre 1279. In: Archiv für neue Sprachen und Literatur 122 (1909), S. 51–63; vgl. auch DAXELMÜLLER, CHRISTOPH: Jüdischer Geschicht-Roman / von dem grossen König ARTURO in Engelland / und dem tapffern Helden Wieduwilt (Ein schin ma'asse fun Kinig artiß hof). Herausgegeben von JOHANN CHRISTOPH WAGENSEIL (1633–1705). Königsberg 1699. In: BRÜGGEMANN, THEODOR, in Zusammenarbeit mit BRUNKEN, OTTO: Handbuch zur Kinder- und Jugendliteratur. Von 1570 bis 1750. Stuttgart 1991, Sp. 942–961; WARNOCK, ROBERT G.: Frühneuzeitliche Fassungen des altjiddischen ‚Artushofs‘. In: Akten des VII. Internationalen Germanisten-Kongresses Göttingen 1985, Bd. 5: Auseinandersetzungen um jiddische Sprache und Literatur [...], hrsg. von RÖLL, WALTER und BAYERSDÖRFER, H.-P. Tübingen 1986, S. 13–19.

55 DAXELMÜLLER: Jüdischer Geschicht-Roman (wie Anm. 54).

56 S. HOWARD, JOHN A. (Hrsg.): Die Bearbeitung und Umschrift eines spätmittelalterlichen deutschen Prosaromans für jüdisches Publikum. Würzburg 1991 (Quellen und Forschungen zur Europäischen Ethnologie, Bd. 11).

57 Cambridge, University of Cambridge, University Library, Signatur: T-S. 10 K 22; zum „Dukus Horant“ s. u. a. CALIEBE, MANFRED: Dukus Horant. Studien zu seiner literarischen Tradition. Berlin 1973 (Philologische Studien und Quellen, Heft 70); STRAUCH, GABRIELE L.: Dukus Horant: Doch ein jiddisches Epos. Phil. Diss. Wisconsin-Madison 1984; DIES.: Dukus Horant: Wanderer zwischen zwei Welten. Amsterdam 1990 (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur, Bd. 89); s. auch SCHWARZ, WERNER: Die weltliche Volksliteratur der Juden. In: WILPERT, PAUL (Hrsg.), ECKERT, WILLEHAD PAUL (Mitarb.): Judentum im Mittelalter. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch. Berlin 1966 (Miscellanea Mediaevalia. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts an der Universität Köln, Bd. 4), S. 72–91; vgl. ferner FUKS, L.: The Oldest Known Literary Documents of Yiddish Literature. 2 Bde., Leiden 1957.

58 Für die Autorschaft Elija Levita Bachurs plädiert TIMM, ERIKA: Elia Levita: Paris un Wiene. Ein jiddischer Stanzroman des 16. Jahrhunderts von (oder aus dem Umkreis von) Elia Levita. Eingeleitet, in Transkription hrsg. und kommentiert von ERIKA TIMM unter Mitarbeit von GUSTAV ADOLF BECKMANN. Tübingen 1996; s. ferner BABBI, ANNA MARIA: A proposito del ‚Paris un Wiene‘ di Elia Bahur Levita (Verona, Francesco Dalle

zurückgeht und zwischen 1556 und 1600 in mindestens vier Drucken vorliegt.⁵⁹ Darin griff er in 717 Stanzen die Geschichte der Königstochter Wiene und ihres Geliebten Paris auf. Der prägende italienische Einfluss lässt sich zum einen in der Gestaltung (Ariost-Rezeption), zum anderen inhaltlich erkennen, etwa im Abschnitt über die weibliche Schönheitspflege. Elija Levita zeigt sich hier inspiriert von der „italienischen literarischen Tradition dieses Themas“,⁶⁰ und wie das „Bovo Bukh“ judaisiert er auch „Paris un Wiene“ nicht, sondern „entchristlicht“ es bestenfalls: Man wünscht sich „mas(e)l tov“ nach der Hochzeit, und ein Turnier findet am 10. und nicht – wie in der italienischen Vorlage – am 8. September, dem Fest der Geburt Mariens, statt.⁶¹

Der Verständnis- und Erwartungshorizont des lesenden Zielpublikums, auf das der Autor stets Rücksicht zu nehmen hat, wenn er erfolgreich sein will, spiegelt zugleich den kulturellen Hintergrund wieder, der sich aus der Herkunft, der Ausbildung und der Lebenswelt ergibt. Die italienische „Storia di Buovo D’Antona“ führt ihre Leser in den trojanischen Krieg und in militärische Auseinandersetzungen in Italien ein. Dies aber hätte den jüdischen Rezipienten im Norden jenseits der Alpen überfordert, der mit anderen Kriegshändeln besser vertraut war. Daher ersetzte Elija Levita die Auseinandersetzung um Troja durch Dietrich von Bern und Meister Hildebrand, den beiden weithin bekannten Kämpfern der alt- und mittelhochdeutschen Epik.⁶² Die Juden waren mit dem Bildungs- und Unterhaltungsgut ihrer christlichen Nachbarn bestens, vielleicht sogar besser als diese selbst vertraut.

Donne, 1594). In: *Le Forme e la Storia* 2 (1989), S. 129–137; FUKS, LEJB: Etlekhe batrakhtungen wegn altjiddishn epos ‚Paris un Wiene‘ un sajn mehaber. In: *Di Goldene Kejt* 94 (1977), S. 169–178; DERS.: Opgefunden a ganzn eksemplar fun ‚Paris un Wiene‘. In: *Di Goldene Kejt* 126 (1989), S. 208–210; SHATZKY, JACOB (SCHAZKI, JANKEV): Paris un Wiene. In: *Shriftn fun jidishn visnshaftlekhn institut*, Bd. 1, *Filologische serje 1* (Landoj-Bukh. Dr. Alfred Landoj zu sajn 75stn gebojrtstog dem 25sten nowember 1925), S. 187–196; SHMERUK, CHONE (Hrsg.): Ha-shir ‚al ha-sherafa be-Venezja le-Elijahu Bachur. In: *Qovez ‚al jad N.F. 6* [16], Teil 2 (1965/66), S. 345–368; DERS.: ‚Edut be-jidish ‚al ha-get be-Venzija mi-lifnei 1516. In: *Sefer zikkaron li-Shlomo Umberto Nachon*. Jerusalem 1978, S. 235–240; SCHULZ, ARMIN: Die Zeichen des Körpers und der Liebe. ‚Paris und Vienna‘ in der jiddischen Fassung des Elia Levita. Hamburg 2000 (*Poetica. Schriften zur Literaturwissenschaft*, Bd. 50); SOXBERGER, THOMAS: Eine unbekannte Ausgabe des altjiddischen Romans ‚Paris un Wiene‘. In: *Jiddistik-Mitteilungen* 12 (Trier, November 1994), S. 1–7.

59 Z.B. Verona 1596.

60 TIMM: Paris un Wiene (wie Anm. 58), S. LXXX.

61 Paris un Wiene, Vers 137,3.

62 Bovo Dantona 1541, 512.7–8.

Toleranz und Verlust

Kaum eine Person repräsentiert die Situation der Juden an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit besser als Elija Levita Bachur. Er stand zwischen den Kulturen und Religionen, ohne seine eigene jüdische Identität aufgeben zu müssen. Er war integriert in eine elitäre Bildungsgesellschaft; Nähe bestimmte seinen Kontakt zur christlichen Umwelt, nicht Ferne, Ausgrenzung oder Insulation. Elija Levita vertritt die Toleranz, die man ihm gegenüber erwies, aber auch jene Toleranz, die er selbst dem Christentum entgegenbrachte. Sein Leben, sein Werk und sein Umfeld widersprechen den bis heute tradierten und dadurch vertrauten Bildern von jüdischer Geschichte als einer kontinuierlichen Abfolge von Diskriminierungen und Ausgrenzungen. Der Jude aus Franken, der in Italien zum Italiener wurde, macht das Modell eines beinahe multikulturellen Aufbruchs der Frühen Neuzeit in die Zukunft und einer intellektuellen Elite sichtbar, die den ebenso neuen wie enormen Anforderungen eines erweiterten Sehhorizonts gerecht werden will. In dem Dreieck zwischen Judentum, Christentum und kritischem, reformorientiertem Humanismus hatte sich in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine Freizone der Toleranz gebildet, deren Ausmaß nicht so recht in die Stereotypen unserer Geschichtsbücher passen will.

Angesichts dieses produktiven Neben- und Miteinanders erscheint es nicht ungewöhnlich, dass eine 1560 bei Giacomo Ruffinelli in Mantua erschienene und von Isaak, Sohn des Samuel Bassan gedruckte Pessach Haggada⁶³ einen ungewöhnlichen Holzschnitt enthält. Er zeigt einen bärtigen Mann sitzend und mit überkreuzten Beinen, der nachdenklich nach unten blickt, die linke Hand mit ausgestrecktem Zeigefinger über den Mund gelegt und dadurch den brustlangen Bart verdeckend. Das Bild soll den Tannaiten Rabbi Akiba darstellen, doch der Betrachter denkt fasziniert in eine ganz andere Richtung und übersieht dabei nur zu leicht die Kopfbedeckung der Gestalt, den im Mittelalter getragenen spitzen Judenhut. Das Vorbild für den Holzschnitt steht jedoch außer Zweifel: der Prophet Jeremias in der Gestaltung Michelangelos aus dem Zentrum und der Urzelle katholischer Macht, der Sixtinischen Kapelle im Vatikan, wo Päpste gewählt und damit Macht- und Judenpolitik bestimmt wurde.⁶⁴

Doch dieser Freiraum der Toleranz ohne Vorbedingung war stets brüchig. Aus vorurteilsfreier intellektueller Neugierde konnte Anpassungsdruck entstehen. Zwei Enkelkinder Elija Levita Bachurs konvertierten zum Christentum. Einer der beiden Getauften wurde als Vittorio Eliano kirchlicher Zensor hebräischer Bücher.

63 Das Exemplar befindet sich in der Staatsbibliothek München (Sign.: 2 A. hebr. 240).

64 HARBURGER, THEODOR: Die Inventarisierung jüdischer Kunst- und Kulturdenkmäler in Bayern. Hrsg. von den Central Archives for the History of the Jewish People, Jerusalem, und dem Jüdischen Museum Franken – Fürth & Schnaittach, Bd. 3. Fürth 1998, S. 350.