Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 67 (2011)

Artikel: Die Hebräische Frage in der italienischen Renaissance
Autor: Stein Kokin, Daniel
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-961476

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Hebräische Frage in der italienischen Renaissance

Von *Daniel Stein Kokin**

Das Fragen nach der Sprache liegt im Herzen der Kultur der italienischen Renaissance, was bekannt und weit erforscht ist. Die Humanisten führten heftige Diskussionen über den Vergleich und die Beziehungen zwischen der lateinischen und der alltäglichen Sprache. Sie fragten nach der Richtigkeit der Normen des lateinischen Stiles. Bei der so-genannten „Questione della Lingua" kämpften sie u.a. darum, welche Umgangssprache (oder vielleicht eine Mischung aus mehreren) auf der italienischen Halbinsel als Literatursprache dienen sollte.[1]

Im Zuge dieser Diskussion kamen jedoch weitere Fragen bezüglich der Sprache auf, welche die Humanisten im 15. und 16. Jahrhundert in Italien stellten. Der Anstieg der griechischen Studien in jener Zeit weckte die Frage nach der Beziehung der Sprache zum Lateinischen. Das steigende Interesse an der hebräischen Sprache im Kontext der humanistischen Neubelebung der klassischen Antike brachte auch viele Fragen hervor, die ich zusammenfassend als die hebräische Frage bezeichne.[2]

---

* Prof. Dr. *Daniel Stein Kokin*, Theologische Fakultät der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald, Am Rubenowplatz 2/3, D-17487 Greifswald. – Leicht überarbeitete Fassung meiner am 25.05.2011 gehaltenen Antrittsvorlesung als Junior-Professor für jüdische Literatur und Kultur an der Theologischen Fakultät der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald. Mein Dank gilt an dieser Stelle der theologischen Fakultät für die Gelegenheit, dieses Thema mit einem breiten Publikum zu teilen, und Prof. Thomas Willi für die Einladung, es hier zu veröffentlichen. Anemone Stein Kokin, Ulrich Mang und Andreas Turetschek danke ich für ihre Hilfe mit dem Deutschen. Wenn nicht anders kenntlich gemacht, stammen die Übersetzungen der zitierten Texte von mir.

1 Zur „questione della lingua" vgl. u. a. ROBERT A. HALL JR, *The Italian Questione della Lingua. An Interpretive Essay*, Chapel Hill 1942; ANGELO MAZZOCCO, *Linguistic Theories in Dante and the Humanist. Studies of Language and Intellectual History in Late Medieval and Early Renaissance Italy,* Leiden 1993; SILVIA RIZZO, *Ricerche sul latino umanistico*, Rom 2002; MIRKO TAVONI, *Latino, grammatica, volgare. Storia di una questione umanistica*, Padua 1984; DERS., On the Renaissance idea that Latin derives from Greek, in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, classe di lettere e filosofia*, serie III, 26 (1986), S. 205-238.

2 Ausführlichere Behandlung dieses Themas bei RICCARDO FUBINI: L'ebraismo nei riflessi della cultura umanistica, in: *Medioevo e Rinascimento* 2 (1988), S. 283-

Diese hebräische Frage wurde durch die Wichtigkeit des Hebräischstudiums für Christen und durch die Beziehungen dieser Sprache zum Erbe des Griechisch-Lateinischen ausgelöst. Die Renaissance hat unter Christen im Allgemeinen ein beispielloses Interesse für das Hebräische geweckt. Dies erkennt man sehr gut an der Erstellung einer weit reichenden Strukturierung des Studiums der Sprache: Dies zeigte sich zum Beispiel in der Vorbereitung und Veröffentlichung von Wörterbüchern und Grammatiken und der Gründung von Verlagen sowie Einrichtung von entsprechenden Lehrstühlen. Bei der Eröffnung der dreisprachigen Hochschule in Louvain im Jahre 1518, in der Hebräisch ein Kernstück des Studiums sein sollte, hatte sogar Desiderius Erasmus gesagt: „*Ex bilinguibus hic omnes trilingues reddimur* [Aus Zweisprachigen werden wir hier alle zu Dreisprachigen werden]."[3] Erasmus nimmt dabei an, dass gelehrte Menschen schon Latein und Griechisch kennen, also zweisprachig sind, und jetzt, da sie Hebräisch lernen müssen, zu dreisprachigen Menschen werden.

Eine derartige Rhetorik kann versuchen, den Aufstieg der christlichen Hebraistik in dieser Zeit als unabwendbar und unbestritten aufzuzeigen. Die Wirklichkeit sah jedoch anders aus. Die hebräische Frage blieb auch in der Renaissance lebendig. Erasmus sprach vom *vir trilinguis*, dem dreisprachigen Menschen, obwohl er selbst nur zwei Sprachen erlernt hatte.[4] In der Tat hatte er, wie viele andere auch, Misstrauen gegenüber dem Einfluss der Hebraistik auf die christlich-humanistische Kultur. Der „Platz" dieser Sprache in der humanistischen Weltanschauung war folglich immer abhängig von einer Vielfalt spezifischer, sprachlicher, kultureller und politischer Faktoren. Deswegen kann man verschiedene hebräische „Micro-Climates", also verschiedene „Wetter-Zonen", innerhalb der humanistischen Landschaft identifizieren.

Was ich hier aufzeigen möchte ist zum einen, dass man trotz der Vielfalt unterschiedlicher Perspektiven eine allgemeine Entwicklung der christlichen Hebraistik innerhalb der italienischen Renaissance wahrnehmen kann, die die hebräische Sprache zu einer wichtigen Rolle innerhalb der humanistischen Weltanschauung gebracht hat. Dazu soll hier insbesondere die Diskussion in der Toskana in den Blickpunkt genommen

---

324, und DANIEL STEIN KOKIN, *The Hebrew Question in the Italian Renaissance. Linguistic, Cultural, and Mystical Perspectives,* Ph.D.-Diss., Harvard University 2006.

3 So in HENRY DE VOCHT, *History of the Foundation and the Rise of the Collegium Trilingue Louvaniense. 1517-1550. the First Part*, Louvain 1951, S. 252.

4 Zu Erasmus' Einstellung zum Hebräischen vgl. SHIMON MARKISH, *Erasmus and the Jews*, Chicago 1986, S. 112-141.

werden, da die wechselnde Rolle der hebräischen Sprache hier an prominenten Intellektuellen besonders deutlich gezeigt werden kann. Jedoch hat sie eine viel breitere europäische Relevanz.

Zum anderen möchte ich aufzeigen, wie viel aus den verschiedenen Haltungen gegenüber der hebräischen Sprache abgeleitet werden kann. Dies betrifft nicht nur das Sprachdenken der damaligen Zeit, sondern gibt auch Aufschluss über das christlich-jüdische Verhältnis sowie über die humanistischen Auffassungen von Menschlichkeit. Meine These ist hierbei, dass Fragen und Diskussionen über Sprache, besonders über das Hebräische, im Grunde Fragen und Diskussionen über menschliche Ursprünge, Anfänge, Identität und Autorität sind.

In der Renaissance hing die hebräische Frage von zwei sprachlichen Beziehungen oder Vergleichen ab:

1) von dem Vergleich zwischen Sprache als etwas Künstlichem oder als etwas Natürlichem, und
2) von dem Vergleich zwischen menschlicher und göttlicher Sprache.

Mit dem Vergleich zwischen menschlicher und göttlicher Sprache verweise ich auf konkurrierende Begriffe von Sprache. Man spricht von etwas Menschlichem als einer Folge sozialer Interaktion, d. h. Sprache als Konvention. Im Gegensatz dazu steht die Auffassung, dass Sprache von Gott kommt und eine göttliche Bedeutung hat.

Wenn ich von Sprache als etwas Künstlichem spreche, beziehe ich mich auf die Idee, dass Sprache und Grammatik etwas von der menschlichen Vernunft Geschaffenes sind. Danach ist Sprache besonders durch die gebildete Elite gestaltet und bearbeitet. Dem gegenüber steht der Begriff der natürlichen Sprache, der zum Ausdruck bringt, dass sich Sprachen im alltäglichen Umgang oder Gebrauch wie von selbst herausbilden und entwickeln. In diesem Zusammenhang interessiert besonders, wie die Verdrängung des Konzepts der künstlichen Sprache und ein damit verbundener Aufstieg der natürlichen Sprache zumindest bei bestimmten Humanisten ein immer stärker werdendes göttliches oder geistliches Verständnis des Hebräischen erzeugte. Aus meiner Sicht lassen sich dabei vier Stadien der historischen Entwicklung in der Auseinandersetzung des Humanismus mit der hebräischen Sprache erkennen.

1. Das *erste Stadium* kann als „der griechisch-lateinische Humanismus" gekennzeichnet werden. Am besten repräsentiert ihn der bekannte Humanist und Kanzler der florentinischen Republik: Leonardo Bruni (1369-1444). Hier geht es um die enge Beziehung zwischen lateinischer

und griechischer Kultur, eine Verbindung, die zum Teil von dem Versuch lebt, das zerfallende byzantinische Reich zu retten. Aus diesem Grund gab es für das Hebräischstudium hier überhaupt keinen Platz.

2. Das *zweite Stadium* nenne ich die „Besitznahme" des lateinischen Humanismus. Dies ist besonders um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts zu beobachten und spiegelt sich stark in den Schriften des florentinischen Politikers, Diplomaten und Gelehrten Giannozzo Manetti (1396-1459) wieder. In diesem Fall verstand sich Rom, die Kirche und der lateinisch-christliche Westen insgesamt als das neue und geschützte Heim der griechischen und hebräischen Literatur.
3. Das *dritte Stadium* entwickelte sich im späten fünfzehnten und frühen sechzehnten Jahrhundert und ist als „geistlicher Humanismus" zu verstehen. In ihm wird die Dekadenz und Verdorbenheit der griechisch-lateinischen Kultur betont, jedoch das Hebräisch als Gegenmittel und Quelle der Wiederbelebung von Sprache und Kirche verstanden. Ein wichtiges Beispiel dafür ist der Kardinal, Prediger und Gelehrte Egidio da Viterbo (1469-1532), der Ordensobere des Augustiner Ordens zur Zeit Luthers.
4. Das *viertes und letzte Stadium* ist der „umgangssprachliche Humanismus", der eine historische Verbindung zwischen dem toskanischen Dialekt und der hebräischen und aramäischen Sprache annimmt. Dieser trat im Kontext der Entstehung des neuen Medici Staates, des Herzogtums Toskana, auf und sollte die toskanische Sprache in den dreissiger und vierziger Jahren des sechzehnten Jahrhunderts fördern. [5]

Hinzuzufügen ist, dass die Einteilung in diese vier historischen Zeitabschnitte bei weitem nicht alle Haltungen oder Auseinandersetzungen mit dem Hebräischen erklärt. Jedoch möchte ich behaupten, dass die Phasen, die hier vorgestellt werden, die jeweils innovativsten und einflussreichsten Konstellationen von Sprache, Kultur und Politik abbilden.

Das Bild, dass ich hier aufzuzeigen versuche, korrigiert beziehungsweise relativiert die üblichen Beschreibungen der Säkularisierung des Hebräischen nicht nur, sondern ebenso auch der Sprache in der frühen Neuzeit schlechthin.[6] Zu erinnern ist dabei daran, dass sich geschichtliche

---

5 Dies ist übrigens die Sprache, die wir heute als Italienisch kennen.

6 Vgl. MARIE LUCE DEMONET-LAUNAY, La désacralization de l'hébreu au XVI^e siècle, in: ILANA ZINGUER (ed.), *L'hébreu au temps de la Renaissance,* Leiden 1992, S. 154-171; MARIE LUCE DEMONET, *Les Voix du signe. Nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580),* Paris 1992: „A la Renaissance, où l'on s'intéresse beaucoup plus à l'hébreu qu'on ne le faisait au Moyen-Âge, la langue sainte perd

Vorgänge in durchaus unterschiedliche Richtungen entwickeln, die manchmal diametral entgegengesetzt sein können, so dass der Historiker nicht vorschnell ein Urteil darüber fällen darf, was zu einem bestimmten Zeitpunkt zu denken möglich war oder nicht.

In dieser sich ständig verändernden und vielfältigen Landschaft der frühen Neuzeit gab es jedoch eine Konstante: Die zugrunde liegenden Spannungen zwischen den ethnischen, kulturellen und religiösen Identitäten motivierten immer wieder den humanistischen Diskurs über die Sprachen. Das zeigt sich nirgends so deutlich, wie im folgenden Abschnitt.

Stadium 1: Der griechisch-lateinische Humanismus

Im Jahre 1442 fragte ein Humanist seinen Kollegen Leonardo Bruni, ob Christen Hebräisch studieren sollten oder nicht. Darauf bekam er eine negative Antwort, die durch den folgenden Gegensatz zwischen dem Hebräischen auf der einen und dem Griechischen und Lateinischen auf der anderen Seite unterstrichen wurde:

> Welches ist die Gemeinsamkeit zwischen der griechischen Gelehrsamkeit und der Rohheit der Juden? Das Griechisch ist die Sprache der Philosophie; um anderer Disziplinen willen lohnt es sich, auch dies (das Griechische) zu lernen. Zusammen mit dem Lateinischen bietet es den ganzen Umfang der literarischen Gattungen. Es sieht so aus, als ob Griechisch und Lateinisch eine gemeinsame Herkunft, ein gemeinsames Fundament und eine fast gemeinsame Sprachfigur besitzen. Beim Hebräischen aber ist das nicht der Fall; hier gibt es keinen Anreiz. Unter den Hebräern gibt es keine Philosophen, keine Dichter, keine Redner. Sie unterscheiden sich von uns so weit, dass sie sogar in die entgegengesetzte Richtung schreiben. Welchen Handel oder Verkehr kannst du mit dieser Sprache betreiben, deren Buchstaben keine Begleiter der unsrigen sein können. Im Gegenteil: während wir rechts angreifen, fliehen sie nach links.[7]

---

son statut de langue première et préservée pour être comprise dans l'étude générale des langues; ses mots relèvent également de l'arbitraire, d'un arbitraire motivé, même si cette motivation est encore considérée par certains comme divine. Étudiée sur le plan général de sa structure, cette langue fournit en outre le point de départ d'une idée féconde pour les siècles suivants, l'idée d'une langue non plus originelle mais universelle. D'abord première langue selon l'Histoire, l'hébreu devient modèle de langue parfaite au moment même où son élection est limitée par les progrès de la linguistique sémitique" (S. 11). – RONNIE POCHIA HSIA, *The Myth of Ritual Murder*, New Haven 1988, S. 135, 148. Hsia spricht mehr von „disenchantment" der hebräischen Sprache in dieser Zeit; siehe dazu auch NAOMI SEIDMAN, *Faithful Renderings. : Jewish-Christian Difference and the Politics of Translation (Afterlives of the Bible)*, Chicago 2006, S. 124f.

7 LEONARDO BRUNI, *Epistolarum libri VIII*, ed. L. MEHUS, Florenz 1741, Bd. II, 9:12, S. 160; GORDON GRIFFITHS / JAMES HANKINS & DAVID THOMPSON

Brunis Betonung der Gemeinsamkeiten der griechischen und lateinischen Sprache – auf Kosten des Hebräischen – sollte zunächst einmal als eine Allegorie für die soziale und politische Realität jener Zeit verstanden werden. Bei seinem Versuch, die byzantinischen Griechen gegen die osmanische Türken zu unterstützen, setzt Bruni an die Stelle Jahrhunderte währender griechisch-lateinischer Feindschaft die Betonung gemeinsamer Wurzeln und gemeinsamen kulturellen Erbes.[8] (Einige Jahre zuvor hatte er übrigens sehr geholfen, das langjährige Schisma zwischen katholischer und orthodoxer Kirche zu überwinden.) Wie radikal dieser Versuch zu seiner Zeit war, ist für uns heute nur schwer vorstellbar.

Darüber hinaus entsprach die politische Haltung Brunis dem eigenen literarischen Programm: Unter den italienischen Humanisten war Bruni ein Pionier der griechischen Studien und hatte viele griechische Meisterwerke ins Lateinische übersetzt.[9] Wahrscheinlich waren für ihn die hebräischen Studien da eine eher unwillkommene Ablenkung sowohl von seiner wissenschaftlichen als auch seiner politischen Tätigkeit.

Ausserdem erinnert die allgemeine Erwähnung des Hebräischen in diesem Text an Bemerkungen Brunis an anderer Stelle in Bezug auf die osmanischen Türken. [10] Dies impliziert, dass die Türken als der Feind aus der Ferne galten, während die Juden der Feind in der Nähe waren. In der Tat fand der Vergleich zwischen Türken und Juden zur damaligen Zeit viel Unterstützung, vor allem aus florentinischer Perspektive. Zu der Zeit, als die Türken im Osten einmarschierten, erlebten die Juden in Florenz

---

(eds.), *The Humanism of Leonardo Bruni. Selected Texts*, Binghamton, New York 1987 (= Medieval and Renaissance Texts and Studies, Bd. 46), S. 335f; CHARLES TRINKAUS, *In Our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, London 1970, Bd. II, S. 580: *Quid simile habet Graecorum eruditio cum Iudaeorum ruditate? Graeca enim lingua Philosophiae caeterarumque disciplinarum gratia addiscitur. Confert latinis ad perfectionem litterarum. Eadem quippe origo videtur eademque institutio, ac eadem pene litterarum figurae. Apud Hebraeos autem nullum tale invitamentum esse potest. Nulli enim illis Philosophi, nulli Poetae, nulli Oratores reperiuntur; lingua vera ac figuris litterarum sic abhorrent a nostris ut etiam in scribendo contrariem viam incedant quam non incedamus. Cum hac lingua tibi quid commercii sit, cuius litterae comites nostris esse non possunt, sed cum destrorsum incidunt nostrae, illae sinistrorsum aufugiunt?*

8 JAMES HANKINS, Manuel Chrysoloras and the Greek Studies of Leonardo Bruni, in: DERS., *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance,* Bd. I: *Humanism*, Rom 2003, S. 243-271, dort S. 264-266.

9 HANKINS, Manuel Chrysoloras (Anm. 8), S. 250-266.

10 Zu Bruni Sicht der Türken vgl. NANCY BISAHA, *Creating East and West*, Philadelphia 2004, S. 359. Eine ausführlichere Diskussion zu Bruni über Türken und Juden bei STEIN KOKIN, *The Hebrew Question* (Anm. „), S. 141-147.

eine Blüte. Erst fünf Jahre zuvor, 1437, hatte die florentinische *Signoria* (der Staatsrat) jüdischen Bankiers zum ersten Mal das Recht eingeräumt, Geld in der Stadt verleihen zu dürfen, und im Zusammenhang damit kann man überhaupt erst vom Entstehen einer jüdischen Gemeinde in Florenz sprechen. Die jüdische Gemeinde wuchs rasant; innerhalb weniger Jahre zog es wichtige jüdische Familien der damaligen Zeit nach Florenz.[11]

Brunis Äusserung, dass der Handel (*commercium*) zwischen den hebräischen und lateinischen Buchstaben nicht möglich wäre, zeigt, wie unpassend für ihn auf sexuelle Beziehungen und Handel bezogener Verkehr (*commercium* meint beides) zwischen jüdischen und christlichen Gemeinden gewesen wäre. Freilich ist solch eine Haltung in einer Zeit populistischen Grolls gegen die jüdische Geldleihe und entsprechender Predigten der Bettelmönche gegen zwischenmenschliche Beziehungen von Juden und Christen alles andere als überraschend.[12] Dazu passt: Während einige Aussagen Brunis an anderer Stelle einen Kreuzzug gegen die Türken zu unterstützen scheinen,[13] skizziert er hier im Gegensatz dazu die Flucht der hebräischen Buchstaben vor den lateinischen Rivalen. Der Schluss dieser Passage klingt fast so wie der Wunsch, dass die Juden aus Florenz verschwinden mögen.

Brunis Brief erklärt des Weiteren auch sein eigenes Verständnis der Sprache: Seine Achtung für das Griechische und Lateinische knüpft an andere Äusserungen an, zum Beispiel an eine bekannte Debatte aus dem Jahr 1435, die zwischen ihm und anderen prominenten Humanisten stattfand.[14] Darin behauptete Bruni, dass die momentane zweisprachige Situation fast genauso sei wie die Roms in der Antike. Zu beiden Zeiten hatten die Umgangssprache und die literarische Sprache parallel nebeneinander existiert. Das bedeutete, dass es seit der Entstehung der Zivilisation, im-

---

11 UMBERTO CASSUTO, *Gli Ebrei a Firenze nell'età del Rinascimneto,* Florenz 1918, bes. S. 32-36.

12 NIRIT BEN-ARYEH DEBBY, Jews and Judaism in the Rhetoric of Popular Preachers, in: *Jewish History* 14 (2000), S. 175-200; DIANE OWEN HUGHES, Bodies, Disease, and Society, in: JOHN M. NAJEMY (ed.), *Italy in the Age of the Renaissance. 1300-1550,* Oxford 2004, S. 103-123, dort S. 111.

13 Vgl. JAMES HANKINS: Renaissance Crusaders. Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II, in: *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995), S. 111-207, dort. S. 116f u. ö. = in: DERS., *Humanism and Platonism* (Anm. 8), S. 293-426, dort S. 298f. u. ö.; HANKINS, Manuel Chrysoloras (Anm. 9), S. 259. Auch wenn sich Hankins kurz danach gegenüber seinem eigenen Vorschlag zögerlich zeigt, sind seine Gründe für diese Zurückhaltung nicht völlig überzeugend.

14 Zu dieser Debatte vgl. MAZZOCCO, *Linguistic Theories* (Anm. 1), S. 13-105.

mer beide gab, die natürliche Sprache, welche man zu Hause lernte (d. h. Toskanisch) und die künstliche bzw. literarische Sprache, die man in der Schule lernen musste (Lateinisch). Dieses Verständnis erinnert in vielerlei Hinsicht an das mittelalterliche Sprachdenken, in besonderer Weise an das Dantes, von dem wir wissen, dass er viel Einfluss auf Bruni hatte. Jedoch gibt es einen grossen Unterschied. In seinem Buch *De vulgari eloquentia* (*Über die Ausdruckskraft der Volkssprache*) hatte Dante die Sprachverwirrung nach der Zerstörung des Turms von Babel als das kritischste Ereignis der Sprachgeschichte genannt. Infolge des allgemeinen Ungehorsams ist die ursprüngliche, heilige, natürliche Sprache der Menschheit, das Hebräische, für alle ausserhalb der Juden verloren gegangen.[15] Eingenommen hat dessen Platz eine Menge ungeregelter, immer wechselnder Umgangssprachen. Aus diesem Grund erfand die Menschheit grammatische Sprachen, d. h. geregelte, künstliche wie beispielsweise Griechisch, Lateinisch, Arabisch. Man versuchte durch sie die natürliche Sprache nachzuahmen und suchte Trost für das Verlorengegangene. So effektiv sie auch war und Meinungen vermittelte, erinnerte die jeweilige grammatische Sprache doch immer an den gefallenen Zustand der Menschheit.[16]

Anders als in der Geschichte vom Turmbau zu Babel ist bei Bruni der Rückzug des Hebräischen nicht Folge des göttlichen Zorns, sondern hat mit politischen und militärischen Kräften zu tun (in seinem Text verjagen die lateinischen Buchstaben die hebräischen). Für Bruni entwickelt sich die menschliche Grammatik im Gegensatz zu Dante nicht als Nachah-

---

15 *De vulgari eloquentia* I,6,6, zitiert bei MAZZOCCO, *Linguistic Theories* (Anm. 1), S. 160: *Hiis solis [Hebraei] post confusionem remansit, ut Redemptor noster, qui ex illis oriturus erat…non lingua confusionis, sed gratie frueretur.*

16 MAZZOCCO, *Linguistic Theories* (Anm. 1), S. 168: „God, then, functions as the counterpart of the *inventores* of the *gramatica*. Indeed, Dante seems to recognize a certain relationship between the Adamic languages and the gramaticae. The gramaticae came into being to compensate for the disappearance of the Adamic language. Moreover, the Adamic language, preserved in the Hebrew idiom, came to function as a model for the gramaticae. In fact, the gramatica, as conceived by Dante, bears all the major attributes of the Adamic language, being, like the Adamic language, stable, cosmopolitan, functional and immune to individual choices." – IRVEN M. RESNICK: Lingua Dei, Lingua Hominis. Sacred Language and Medieval Texts, in: *Viator* 21 (1990), S. 51-74, dort S. 69: „While languages appearing later may suffer from the confusion wrought by the events surrounding the Tower of Babel and lack the natural ground Hebrew enjoyed, the interest in grammar schoolmen displayed often suggests that grammar, although a human invention, is a reflection of and imitates a divine grammar."

mung einer verlorenen göttlichen Grammatik, sondern als autonomes Produkt der menschlichen Vernunft. Darüber hinaus zeigt solch eine Haltung viel über Brunis Verständnis von Autonomie und Würde des Menschen. Denn diese Autonomie ist nach Bruni nicht bei der hebräischen Sprache zu finden. So kann man verstehen, dass ein Gelehrter wie Bruni, der immer neue humanistische Übersetzungen selbst von Werken verfasste, die bereits im sogenannten barbarischen, mittelalterlichen Lateinisch zur Verfügung standen, überhaupt keine Neigung zu einer neuen Bibelübersetzung hatte, wie er an anderer Stelle des zitierten Briefs sogar - völlig uncharakteristisch – gegen die Annahme kämpft, man könne die Vulgata des Hieronymus verbessern.

Stadium II: Die Besitznahme des lateinischen Humanismus

Obwohl er die ebenso konsequente wie stringente Haltung des Humanismus abbildet, hat Brunis Brief über die hebräische Sprache das genaue Gegenteil von dem bewirkt, was er wollte: Es sieht nämlich zumindest so aus, als ob er bei seinem Studenten, Kollegen und mitunter auch Rivalen Giannozzo Manetti ein stärkeres Engagement für das Hebräische gefördert hat. Da Briefe damals immer auch einem grösseren Publikum zugänglich waren, ist es schwer vorstellbar, dass Manetti nicht davon gehört oder gelesen hatte, wenngleich er nicht der unmittelbare Adressat des Briefes war.

Als Student Ambrogio Traversaris (1386-1439), des bekannten florentinischen Förderers der Patristik im frühen fünfzehnten Jahrhundert, hatte Manetti schon früh die Begeisterung für biblische und hebräische Studien gezeigt, die Bruni ablehnte.[17] Dennoch sieht es so aus, als ob die Entwicklungen im sprachlichen Diskurs ebenso wie in den politischen Verhältnissen Manettis Interesse für die hebräische Sprache beflügelt haben. Über seine Beschäftigung mit dem Hebräischen hat er jedoch erst in den fünfziger Jahren des fünfzehnten Jahrhunderts (also in den letzten Jahren seines Lebens) geschrieben. Dies war die Zeit, in der er wichtige Unterstützung als Hebraist gewann: Von Papst Nikolaus V. (1397/1447-1455) bekam er den Auftrag, eine neue Übersetzung des Alten Testaments aus dem Hebräischen vorzubereiten. Bis zu seinem Lebensende hatte er davon jedoch nur den Psalter vollständig übersetzt.

17 Zu Traversari vgl. CHARLES STINGER, *Humanism and the Church Fathers. Ambrogio Traversari (1386-1439) and Christian Antiquity in the Italian Renaissance*. Albany 1977. – Zu Manetti als Hebraist vgl. CHRISTOPH DRÖGE, *Giannozzo Manetti als Denker und Hebraist*, Frankfurt(Main 1987; FUBINI, L'ebraismo (Anm. 2), und STEIN KOKIN, *The Hebrew Question* (Anm. 2), S. 157-225.

In der berühmten und schon erwähnten Debatte aus dem Jahr 1435 (in eben diesem Jahr begannen Manettis Hebräisch-Studien, und man spürt das Interesse an der Sprache im Florenz dieser Zeit) lehnte noch Flavio Biondo (1392-1463), ein jüngerer Zeitgenosse Brunis, die Idee permanenter Zweisprachigkeit ab. Stattdessen favorisierte er die damals revolutionäre Ansicht, dass „statt einer unabhängigen sprachlichen Einheit, die seit der Antike, neben dem Latein existierte, die Umgangssprache ein Nebenprodukt des Lateinischen sei."[18] Biondos Verständnis suggerierte, dass der Unterschied zwischen dem Lateinischen und der Umgangssprache nur von historischer Art war und infolgedessen auch das Lateinische einmal nur eine Umgangssprache war. Die zuvor starke Dichotomie zwischen der grammatischen und alltäglichen Sprache und damit zwischen künstlicher und natürlicher Sprache wurde minimiert. Dies öffnete den Weg zu einem Verständnis der Sprache als einer sich ständig weiterentwickelnde Einheit vom Dialekt zur Hochsprache oder anders herum. Eine solche Sprachdynamik hatte man sich vorher nicht vorstellen können.

Ohne Zweifel, in diesem Kontext verringerte sich jede mögliche Spannung zwischen Lateinisch und Griechisch als künstlichen Sprachen und Hebräisch als natürlicher Sprache. Der neue, mehr geschichtlich orientierte Zugang zur Sprache beeinflusste Manettis Interesse am Hebräischen. Bruni konnte Hebräisch einfach ablehnen, ohne Rücksicht auf seine Beziehungen zum Griechischen und Lateinischen in der Vergangenheit nehmen zu müssen. Im Gegensatz dazu müsse man nach Manetti auch die hebräische Sprache wie jede andere Sprache analysieren, die sich in die unterschiedlichsten Richtungen entwickelte.

So lehnte Manetti zum Beispiel die zu seiner Zeit wiederbelebte Behauptung des spätantiken Philosophen Numenius von Apamea (2. Jh. n.) ab, dass Plato nichts anderes als ein Mose gewesen wäre, der Griechisch sprach. Zur Begründung führte Manetti an: „Die frühen Griechen hatten überhaupt keine Kenntnis der hebräischen Literatur, aufgrund ihrer Sorge um die Eleganz der Sprache, da die hebräische Sprache als eine barbarische und scheussliche Sprache galt, der die (polierte) Eleganz fehle. Besonders in *den* Zeiten, in welchen die Studien der griechischen Eloquenz sehr stark florierten und allein Ehre und Wert dienten [...]."[19]

An anderen Stellen macht Manetti gleiche abwertende Äusserungen über das Hebräische seiner Zeit, Äusserungen, die die Brunis wiederholen

18 MAZZOCCO, *Linguistic Theories* (Anm. 1), S. 39.

19 GIANNOZZO MANETTI, *Apologeticus*, ed. ALFONSO DE PETRIS, Rom 1981, Buch I, Bl. 56, und FUBINI, L'ebraismo (Anm. 3), S. 292.

und manchmal auch darüber hinausgingen. Sein Hinweis auf die hebräische Sprache in *jenen* Zeiten jedoch suggeriert, dass er die Gestalt des Hebräischen als wandelbar ansieht. In einem anderen Abschnitt nennt er die hellenistischen Juden Philon von Alexandria und Josephus Flavius positiv die „adligen und berühmten Juden, die gleichermassen Hebräisch und Griechisch beherrschten".[20] (Wie wir wissen, konnte Philon kein oder nur wenig Hebräisch; Manetti jedoch nimmt an, dass er als Jude diese Sprache gekonnt haben muss.) Wichtig ist dabei ferner zu betonen, dass Menschen wie Josephus und Philon Manetti Vorbild dafür waren, dass man die hebräischen und die griechischen Buchstaben miteinander verbinden kann; zugleich bezeugten sie den Ruhm des Hebräischen in der Vergangenheit. Daher ist für Manetti diese frühere, aber verlorene Pracht des Hebräischen eine Einladung an die Christen, sich die Sprache anzueignen und wiederzubeleben. Dies war eine Aufgabe, die er sehr ernst nahm, und die Art, wie er die hebräische Sprache aufarbeitete, war beispiellos für einen italienischen Christen aus der Toskana seiner Zeit. Seinem eigenen Sohn Agnolo liess er eine hebräische Erziehung angedeihen (ebenso wie eine lateinische und griechische), sogar in einem Masse, dass sein Biograph bemerkt, dass er genauso schön sein hebräisch schreiben konnte wie ein bekannter Jude, der in der Biografie ebenfalls erwähnt wird.[21]

Im Fall Manettis finden wir gleich zu Beginn einen beeindruckenden Beleg des Ideals der Dreisprachigkeit: Manettis Griechisch- und Hebräisch-Lehrer wohnte bei ihm zu Hause,[22] was nach ihm besagt, dass die griechischen und hebräischen Buchstaben ihre wahre Heimat im Hause des Lateins fanden. Manettis Einladung „nach Hause" reflektiert nicht nur die Naturalisierung der Sprache – die hebräische Sprache sollte schon zu Hause gelernt werden, sondern auch ein Nachlassen des Unterschieds zwischen Sprache und Umgangssprache, zumal Manetti seine Lehrer bat, mit ihm auf Griechisch und Hebräisch zu sprechen.

---

20 MANETTI, *Apologeticus* (Anm. 19), Buch II, Bl. 67: *nobiles celebresque Iudeos hebree simul ac grece lingue peritissimos.*

21 VESPASIANO DA BISTICCI, *Renaissance Princes, Popes, and Prelates. The Vespasiano Memoirs*, New York 1963, S. 305. Eine mögliche Identifizierung dieses Juden bei NURIT PASTERNAK, *Together and Separately. Hebrew Manuscripts in Florence in the Fifteenth Century as Evidence for Contact Between Jews and Christians*, Ph.D.-Dissertation, Tel Aviv 2009 (hebr.); DIES., Hebrew Hand-Written Books as Testimonies to Christian-Jewish Contacts in Quattrocento Florence, in: MAURO PERANI (ed,), *L'interculturalità dell'ebraismo*, Ravenna 2004, S. 161-171.

22 CASSUTO, *Gli Ebrei* (Anm. 11), S. 275.

Dieser private Gebrauch Manettis signalisiert den Anfang einer Ideologie des Lateins als eines Imperiums und einer Aneignungssprache, die bis in die fünfziger Jahre des fünfzehnten Jahrhunderts an Stärke gewann. Mit dem Ende der griechischen Herrschaft im Osten (schon vor 1453 konnte man erkennen, dass es nur eine Frage der Zeit war), hatte der Versuch einer Wiederannäherung wie bei Bruni und vielen anderen seinen Sinn verloren. Als griechische Gelehrte in jenen Tagen als Flüchtlinge nach Italien kamen, wurde ein neue Idee geboren: der lateinische Westen als Bewahrungsort der gleichsam verloren geglaubten griechischen Zivilisation. In diesem Kontext wurde die vatikanische Bibliothek gegründet. Auch Manettis Hebraistik muss als Zeichen dieser Zeit verstanden werden: als lateinische Aneignung der hebräischen Buchstaben. Dieser Tendenz entspricht auch Manettis stark missionarisches Engagement. Er war sehr erfolgreich darin, Juden für das Christentum zu gewinnen. So brachte er einen seiner Hebräisch-Lehrer dazu, den christlichen Glauben anzunehmen. All den Handel (*Commercium*), den Bruni abgelehnt hatte, ist für Manetti von zentraler Bedeutung für seine Aktivitäten als Christ, Gelehrter, Übersetzer und – Missionar.

Oben bereits war davon die Rede, wie Brunis Idee von der künstlichen Sprache als Produkt der Elite einem Begriff von menschlicher Autonomie entsprochen hatte. Im Falle Manettis ist seine Begeisterung für andere Sprachen durch den klassisch-humanistischen Begriff der „Würde des Menschen" (*dignitas hominis*) geprägt. Man kann sogar sagen, dass Manettis Hebräisch-Studium unmittelbar diesem Ziel gedient hatte. Was ist damit gemeint? Am Schluss seiner Abhandlung aus dem Jahr 1452 *De Dignitate et Excellentia Hominis* (*Über die Würde und Exzellenz des Menschen*), versucht Manetti einer der wichtigsten Gegenpositionen zu widersprechen, nämlich der Abhandlung *De miseria condicionis humanae* (*Über den unglücklichen Zustand der Menschheit*) aus dem frühen dreizehnten Jahrhundert, die vom späterem Papst Innozenz III. (1161/1198-1216) verfasst wurde. Für Innozenz symbolisieren Neugeborene die Verzweiflung des Lebens, da sie weinend zur Welt kommen:

> Wir sind alle als Schreiende geboren, um die Verzweiflung unserer Natur auszudrücken. Der Neugeborene sagt „Ah" und die Neugeborene „Eh", alle nach Eva[23] Geborenen sagen Eh oder Ah. Und was bedeutet Eva? Es meint Eh Ah. In beiden Fällen drückt der Ausruf die Tiefe des Leidensschmerzes aus. Deshalb nannte man die Frau vor ihrer Sünde *Virago* (*vom Mensch gemacht*), später bezeichnete man sie als „Eva", da sie es verdiente.[24]

---

23 Latein Ewa, wie es der Papst wahrscheinlich ausgesprochen hat.

24 BERNARD MURCHLAND, *Two Views of Man*, New York 1966, S. 8. Der spätere Innozenz III. zitiert hier beinahe wörtlich aus der *Historia Scholastica* (um 1160-

Innozenz' Interpretation basiert auf der Tatsache, dass Adam seiner Frau gerade nach dem Sündenfall einen Namen gibt, während sie zuvor nur als Weib bezeichnet wurde.

In seiner Antwort verwirft Manetti Innozenz' Erklärung des „Namenswechsels". Stattdessen weist er nach, dass das hebräische *isha* (אשה) (ebenso wie *virago*) nur eine allgemeine Bezeichnung für „Frau" ist, und dass die erste Frau *Ḥawwa* (abgeleitet vom hebräischen *ḥayyim* [חיים] „Leben") oder *Eva* genannt wurde, da sie die Mutter allen Lebens ist, wie im Buch Genesis explizit gesagt wird. Danach empört sich Manetti deutlich über seinen Vorgänger: „Nachdem wir im klarsten Licht den Fehler unseres Innozenz aufgezeigt haben, einen Fehler, der sich schon im Fundament seines Werks findet; was müssen wir dann über das denken, was darauf gebaut wurde? Das ist ein grosser Fehler, der so nie gemacht worden wäre, wenn er nicht völlig unwissend bezüglich der hebräischen Sprache gewesen wäre."[25]

Hier ist zu erkennen, wie der Begriff der Würde des Menschen, für Manetti ein zentraler Begriff, nicht nur auf biblischen, sondern auch auf hebräischen Argumenten basiert. Die hebräische Sprache spielt in Manettis Weltanschauung eine wichtige Rolle. Es ist jedoch ein Hebräisch, das immer mit dem griechischen Erbe verbunden ist und davon abhängt. Manettis Reaktion auf Innozenz resultiert bei genauerer Betrachtung aus seinem Studium der griechisch geschriebenen *Jüdischen Altertümer* des Josephus Flavius. Die „Neuschreibung der biblischen Geschichte", die Manetti in seinem grossen Werk *Contra Iudeos et Gentes* (*Gegen Juden und Heiden*) schreibt, ist an vielen Stellen von Josephus und Philon beeinflusst. Während Bruni die Allianz des Lateinischen und Griechischen noch vor seinen Zeitgenossen rechtfertigen muss, bietet wenige Jahre später die lateinische Inbesitznahme des Griechischen für Manetti bereits eine Vorlage für die Inbesitznahme des Hebräischen.

Drittes Stadium: „Geistlicher" Humanismus

Manettis Tendenz, Hebräisch durch die „griechische Brille" zu betrachten, blieb noch Jahrzehnte nach ihm erhalten. Als weitere griechische Schriften, insbesondere neuplatonische Werke, mehr und mehr Aufmerksamkeit fanden, änderten sich der Umfang und Zweck des Hebräisch-Studiums,

---

1170) von PETER COMESTOR, *Omnes dicent 'E,' vel 'A' quotquot nascuntur ab Eva*, in: *Patrologia Latina*, Bd. 198, Sp. 1071b.

25 MURCHLAND, *Two Views* (Anm. 24), S. 91.

sowie seine Rechtfertigung unter den Humanisten. Dabei ist es eine Ironie der Geschichte, dass die fortschreitenden Griechisch-Studien einige Humanisten dazu brachten, das Hebräische sogar dem Griechischen und Lateinischen vorzuziehen. Der Grund dafür war, dass infolge der Wiederbelebung des Griechischen Humanisten Texte wie beispielsweise „Über die Mysterien" des spätantiken Philosophen Iamblichos von Chalkis (um 240/245-um 320/325) oder das *Corpus Hermeticum* zu lesen begannen, in denen, obwohl sie auf Griechisch verfasst waren, die Griechen zugunsten von Juden, Aramäern und Chaldäern zurückgesetzt werden, da sie als Vertreter älterer und deshalb ehrbarerer Zivilisationen und Quellen der Weisheit galten. Diese Texte verunglimpften insbesondere die griechische Neigung, die geistliche Lehre der alten (hebräischen und aramäischen) Quellen zu verändern und dabei zu verderben. Dies galt als beklagenswert. Iamblichos selbst behauptet:

> Wegen des erfinderischen Charakters und der Gesetzlosigkeit der Griechen verändert sich die geistliche Lehre immer mehr und nichts bleibt, wie es war. Weil die Griechen von ihrer Natur aus Neuerungen mögen, haben sie es weit gebracht und stürmen in jede Richtung. Sie haben überhaupt keinen Ballast in sich und bewahren nichts, was sie von jemand empfangen haben. Stattdessen lassen sie es schnell los und bauen alles um, wie ein nie aufhörender Fluss von Wörtern. Die fremden Priester sind jedoch standhaft in ihren Gebräuchen und gehen mit denselben Wörtern weiter [...] aus diesem Grund sind sie geliebt von den Göttern [...] es ist keinem menschlichen Geschöpf erlaubt sie zu verändern."[26]

Humanisten, die der frühen Renaissance die Vernachlässigung der geistlichen Lehre vorwarfen, griffen Iamblichos Kritik auf, da sie sich leicht auf die Lateiner anwenden lies. Diese Kritik, angeführt von Flavio Biondo, erscholl zeitweise kräftig in der Folgezeit der Revolution der Sprachwissenschaft.

Der Niedergang der Idee der künstlichen Sprache und der damit verbundene Aufstieg der natürlichen Sprache stellte auf lange Sicht Innovation und Veränderung in ein schlechtes Licht. Ebenso gab er der Kultivierung der Rhetorik und der Eloquenz in der traditionellen Renaissance einen üblen Ruf. Man kann auch sagen, dass die humanistische Betonung des formalen Erlernens der Rhetorik und Beredsamkeit das Konzept der künstlichen Sprache verewigte und deshalb inakzeptabel war. Obwohl die Betonung der natürlichen Sprache, wie wir gesehen haben, zu einem Erkennen der Komplexität der sprachlichen Entwicklungen in der Geschichte führte, kam es

---

26 IAMBLICHUS, *On the Mysteries*, übers. v. EMMA C. CLARKE/ JOHN M. DILLON & JACKSON P. HERSHBELL, Leiden 2004, S. 259.

im Laufe der Zeit jedoch zur intensiven Beschäftigung mit der Authentizität einer Sprache und ihrer Urwurzel. Es entwickelte sich die schon fast simplizistische Idee des „je älter, desto besser". Diese Rückkehr zur Wurzel wurde als Schlüssel zur geistlichen Erneuerung verstanden. Die Idee, dass das Italienische aus dem Lateinischen komme, hat die Frage aufgeworfen, ob nicht auch das Lateinische von einer höher stehenden Sprache abgeleitet sei. Wie wir sehen werden, boten solche Fragen die Möglichkeit, neue sprachliche Vorzüge und Tendenzen zu erzeugen.

Die Sorge um geistliche Verjüngung kann als Rückschlag gegen prominente Aspekte der frühen humanistischen Kultur gesehen werden. Gegen die Behauptung eines Bruni, der sich für die künstliche, durch den Menschen geschaffene und kultivierte Sprache aussprach, suchten die späteren, geistlichen Humanisten in der natürlichen Sprache Zuflucht. Während Manetti noch die griechische Beredsamkeit als Zugang zum Hebräischen voraussetzte, stellten diese Gelehrten die humanistische Rhetorik selbst in Frage. Entgegen der Idee vom Aufstieg und Fall der Sprachen nahmen sie einen unvermeidlichen Niedergang von der Ur-Antike bis zur Gegenwart hin an.

Bei einigen fand dieses geistliche Programm in der hebräischen Sprache ein Gegengift gegen die rhetorischen Ausschweifungen des griechisch-lateinischen Humanismus. Anders als bei Manetti, der die hebräische Sprache an die griechische-lateinische Tradition anhängen wollte, konnte das Hebräische jetzt benutzt werden, um das ältere Paradigma des Humanismus neu zu bewerten und darüber hinaus zu gehen. Man bewegte sich weg vom kulturellen Blickpunkt des frühen Humanismus hin zu einem mehr geistlich orientierten. So verglich Egidio da Viterbo, bekannt für sein Studium der jüdischen Mystik, d. h. der Kabbala, im zweiten Jahrzehnt des sechzehnten Jahrhunderts seine eigene Zeit mit vergangenen Generationen folgendermassen: „Auch wenn die hebräischen Studien bisher überall von den Gebildeten als barbarisch verworfen wurden, werden sie jetzt von den Gläubigen als erbaulich verstanden und gepflegt."[27] Man sieht hier klar, was am Wichtigsten ist: nicht mehr raffiniert, sondern fromm zu werden, weniger das Barbarische zu meiden, als Erlösung zu suchen. Schliesslich legte diese Veränderung den Schwerpunkt auf das Göttliche, anstatt den Menschen als Quelle menschlichen Vermögens und Autorität zu betonen.

---

27 EGIDIO DA VITERBO, *Historia XX saeculorum*,(= Biblioteca Angelica Handschrift 502): *Sed quamque passim ut barbara studia repudiata sint hactenus ab elegantioribus: nunc ut pia a pietatis studiosioribus sedulo excoluntur*; zitiert in: EGIDIO DA VITERBO, *Scechina e Libellus de litteris Hebraicis,* ed. FRANÇOIS SECRET, Rom 1959, S. 10.

Die Bedeutung dieser Entwicklungen für die hebräische Sprache ist besonders Egidios Buch *Libellus de litteris ebraicis* (*Büchlein über die hebräischen Buchstaben*) aus dem Jahr 1517 zu entnehmen.[28] Diese kleine Abhandlung bietet eine kabbalistisch geprägt Einführung in das Hebräische und stellt die Beschäftigung mit dieser Sprache als für die geeignete Übermittlung der geistlichen Lehre, für die Heilung der Kirche von ihrem Verfall und sogar für die Erlösung Italiens von der politischen Krise der Zeit unbedingt notwendig dar. Geboren und aufgewachsen im toskanischen Viterbo, verbrachte Egidio die meiste Zeit seines Lebens in Rom, wo er unter anderem den Päpsten Leo X. (1475/1513-1521) und Clemens VII. (1478/1523-1534) als wichtiger Berater diente. Sein Werk wurde unter Papst Leo verfasst und war dem späteren Papst Clemens gewidmet.

Bei diesem Text sind Vorliebe für das Hebräische und Ablehnung des frühen humanistischen Paradigmas, ähnlich wie bei Iamblichos, deutlich zu spüren. Das Buch beginnt mit einem Hinweis auf Plato, der in seinem Dialog *Phaedrus*, „die Erfindung der Buchstaben als jenseits von menschlicher Kapazität" und deswegen als göttlich vorrechnet und im Dialog *Kratylos* lehrte, „die Bedeutung der göttlichen Namen müsse in den einzelnen Buchstaben gesucht werden".[29] Diese zwei Konzepte bilden das Fundament für die Erklärung der mystischen Eigenschaften des hebräischen Alphabets. Entgegen der früheren humanistischen Betonungen bezüglich der griechischen und lateinischen Beredsamkeit, beschreibt Egidio diese beiden Sprachen als „verstümmelt und mangelhaft, und zu barbarisch um göttliche Gedanken auszudrücken".[30] Für jemanden wie Egidio, der als Humanist ausgebildet wurde, erstaunlich ist, dass er die klassischen Sprachen als barbarisch bezeichnet! Die Lateiner kritisiert er im Stil des Iamblichos, dass sie neue Buchstaben den Älteren vorzogen. Auch die eigene Richtung des griechischen und lateinischen Alphabetes gilt für ihn als Anzeichen ihres verdorbenen Zustands. Während für Bruni die sich nach links bewegenden hebräischen Buchstaben als eine Unmöglichkeit des „Handels" (*commercium*) zwischen Hebräisch und Lateinisch, zwischen Juden und Christen auszeichnen, sind für Egidio die gegensätzlichen Richtungen ein Zeichen dafür, dass Griechen und Lateiner die ursprünglich

28 EGIDIO, *Scechina* (Anm. 27); allgemein zu Egidio da Viterbo siehe JOHN W. O'MALLEY S.J., *Giles of Viterbo on Church and Reform*, Leiden 1968.

29 EGIDIO, *Scechina* (Anm. 27), Bl. 2 [S. 23]: *Litterarum inventum Plato: tanto humana ope maius putat: ut θᾶθ in Aegypto auctorem faciat.*

30 EGIDIO, *Scechina* (Anm. 27), fol. 14, S. 31: *mutilae truncaeque sunt: et ad divina referenda barbarae.*

göttliche und natürliche Sprache verdorben haben.[31] Bei Egidio und anderen seiner Zeit ist die Suche nach dem Ursprung stark genug, die gewöhnliche Herabsetzung der Linksbewegung des Schreibens aufzuheben.

Es gab sogar die Vorstellung, falls die „heiligen Buchstaben" unter den Christen vernachlässigt werden sollten, sie ihren Weg zum Türken fänden und ihn bei seinen Eroberungen unterstützen würden,[32] was wohl als eine versteckte Anspielung auf die in dieser Zeit hohe jüdische Auswanderung ins osmanische Reich als Folge der Vertreibung der Juden aus Spanien in der vorhergegangenen Generation zu betrachten ist. Anmerken ist hier auch, dass der Höhepunkt der christlichen Hebraistik der Renaissance mit einem Tiefpunkt, einer Krise in der Geschichte des westeuropäischen Judentums zusammenfällt.

Die Rückkehr zur hebräischen Sprache und zur Kabbala, die Egidio als Gegenmittel gegen die Angst einflössende Krise vorschlägt, konzentrierte sich mit besonderer Intensität auf die drei so genannten „aspirierten Buchstaben", *Heh* (ה), *Ḥet* (ח), und *ʿAyin* (ע). Zum einen waren diese Buchstaben für ihn ein starkes Indiz für die Trinität, zum anderen waren sie aber auch von kritischer Bedeutung für die richtige – und deshalb effiziente – Aussprache der heiligen Namen, einschliesslich des Namens Jesu. (Besonders faszinierte die Gelehrten der damaligen Zeit die Frage, wie man durch das Studium der hebräischen Sprache zum richtigen / ursprünglichen Namen Jesu gelangen könnte.) Diese Buchstaben sind damit zugleich der Nachweis des einzigartigen, göttlichen Status des Hebräischen. Egidio schreibt: „Da alleine diese Sprache [d. h. Hebräisch, DSK] vom göttlichen Geist gegeben wurde, stimmt es mit dem Lateinischen und Griechischen bezüglich der übrigen Buchstaben überein, aber unterscheidet sich im Fall der dreimaligen Aspiration, so dass du sehr leicht die göttliche Funktion des erbauenden Geistes erkennen kannst."[33]

Es war der hebräische Buchstabe ה, der bei Egidio und anderen ähnlich Gesinnten besonderes Interesse weckte, vor allem wegen der engen Assoziationen dieses Buchstabens mit den Mächten der Schöpfung und menschlicher Fruchtbarkeit in der jüdischen Mystik. Ein Beispiel Egidios dazu: Erst durch die Umbenennung *Abrams* und *Sarais* in *Abraham* und

31 EGIDIO, *Scechina* (Anm. 27), fol. 34v, S. 46.

32 EGIDIO, *Scechina* (Anm. 27), fol. 15, S. 32f.

33 EGIDIO, *Scechina* (Anm. 27), fol. 5, S. 26: *cum haec sola lingua a divino sit spiritu tradita: cum latina graecaque convenit in litteris aliis: triplici aspirandi forma dissentit: ut facile almi spiritus divinum munus cognoscas.*

Sarah, als Gott den Buchstaben *Heh* in ihren Namen einfügte, konnten sie Isaak bekommen.[34]

Die besonderen Eigenschaften der aspirierten Buchstaben bringen Egidio sogar dazu, dem Papst selbst vorzuschlagen, diese ins Lateinische Alphabet aufzunehmen, als Hilfe „beim Schreiben, Lesen und Verstehen heiliger Dinge". Er erklärt, dass der Papst nicht hinter die Reformern der alten Griechen zurückfallen sollte, die ihrem Alphabet ebenfalls Buchstaben hinzufügten, obwohl „keine dringliche Notwendigkeit dazu bestand, sie es nicht zum Erhalt von heiligen Dingen taten und ebenso wenig Hirten des Volkes oder Päpste waren."[35] Und weiter führt er aus, dass der Papst mit der Aufnahme dieser Buchstaben Gott selber nachahme, denn Gott „fügte die drei aspirierten Buchstaben den heiligen Buchstaben hinzu als Symbole des göttlichen Geheimnisses".[36]

An dieser Stelle ist zu betonen, dass die Sprache hier nicht als elitäre Schöpfung, sondern die Sprachreform vielmehr als eine *imitatio Dei* durch den Papst verstanden wird. Dieser Vorschlag, so seltsam und möglicherweise befremdend er klingen mag, überlappt sich auf interessante Weise mit zeitgenössischen Versuchen einer Alphabetreform oder steht sogar im Gegensatz dazu. Einerseits machte der Dichter und Gelehrte Giangiorgio Trissino (1478-1550), der zur gleichen Zeit in Rom lebte, den Vorschlag, griechische Buchstaben ins lateinische Alphabet einzuführen; andererseits kam genau zu dieser Zeit der lang anhaltende Kampf der lateinisch-grammatischen Tradition gegen die Aspiration zu ihrem Höhepunkt und gipfelte in Aufrufen zur Abschaffung des Buchstaben *H* aus dem Italienischen.[37] Die von Egidio gepriesene Aspiration durch den hebräischen Buchstaben *Heh* wurde von vielen seiner Zeitgenossen im Hinblick auf die italienisch-lateinische „h"-Debatte verspottet.

Dieser Gegensatz ist bisher, soweit ich sehe, in der Forschung unbeachtet geblieben, hilft uns jedoch, das Ausmass der auffallenden Abweichung des Hebräischen vom Rest der linguistischen Beschäftigung einzuschätzen. Versuche, das Italienische zu rationalisieren und zu despiritualisieren, standen den Versuchen der Respiritualisierung des Hebräischen

---

34 EGIDIO, *Scechina* (Anm. 27), fol. 7, S. 28; fol. 22, S. 39; fol. 29, S. 43.

35 EGIDIO, *Scechina* (Anm. 27), fol. 14, S. 31: *divinis scribendis legendis: intelligendis...non ea necessitate: non sacrae rei servandae gratia: non populorum pastores: non pontifices.*

36 EGIDIO, *Scechina* (Anm. 27), fol. 4v-5, S. 26: *sacris litteris arcanorum symbolis tres inseruit aspirationes.*

37 Vgl. dazu DANIEL HELLER-ROAZEN, *Echolalia. On the Forgetting of Languages*, New York 2005, S. 33-44.

krass gegenüber. Vielleicht kann man davon ausgehen, dass die Spiritualisierung des Hebräischen mindestens teilweise eine Reaktion auf diese gegenläufigen linguistischen Entwicklungen darstellt. Vor allem jedoch lässt diese Gegenüberstellung erkennen, von welch radikaler Natur die Position Egidios und anderer war, die ich daher „Erlösung des Geistes" nennen möchte.

Die lang anhaltende Krise der Aspiration drückte sich nicht nur in der feindlichen Gesinnung gegenüber dem italienischen *H* aus. Schon in der Spätantike hatte sich der Kirchenvater Hieronymus über die Schweratmigkeit der hebräischen Buchstaben beklagt.[38] Dante behauptete sogar, dass seit dem Sündenfall alle menschliche Sprache mit einem Seufzer der Reue „h--" beginnt.[39] Man kann daher sagen, dass für Dante die menschliche Sprache in ihrem innersten Wesen zwar mit einem atemschweren Ruf um Hilfe beginnt, für Egidio jedoch eben diese Sprache ihren Höhepunkt in den lebensspendenden Aspiraten findet, die die Christenheit zu ihrem Unglück verschmähte. Doch die Erlösung der menschlichen Sprache und besonders ihres Geistes verlangt einen hohen Preis. Trotz göttlichen Ursprungs ist das *Heh* nach Egidio jedoch ebenso: „nicht nur leicht für den Menschen, sondern auch natürlich" und „ohne Zweifel der einzige aller Buchstaben, der sogar beim Atmen der Tiere gehört werden kann".[40]

Das führt uns zu einem Paradox: Was bedeutet es, dass wir die höchste Stufe der Sprache, nämlich den göttlichen Atem, mit dem Atmen der Tiere teilen? Einerseits erscheint hier im Gegensatz zur Idee der „künstlichen Sprache" die menschliche Sprache komplett naturalisiert; andererseits wird sie im gleichen Atemzug als durch und durch göttlich verstanden. Egidio stellt eine Erlösung des Geistes und damit eine Erlösung der Sprache im allgemeinen dar, jedoch um den Preis ihres menschlichen Aspekts. Der Fall des Menschen verschwindet, aber auch der Mensch selbst in einem gewissen Sinne. Das Streben nach dem Göttlichem und dem Natürlichen endet hier in einem profunden Paradox.

Stadium 4: „Umgangssprachlicher Humanismus"

Die zunehmend voneinander abweichende Stellung der Buchstaben *Heh* und *H* im frühen sechzehnten Jahrhundert ist ein Zeichen für die breite Kluft zwischen dem Verständnis des Hebräischen und der Umgangsspra-

38 Hieronymus, *Epistula* 125, in: *Patrologia Latina* Bd. 28, Sp. 1291f.

39 Dante, *De vulgari eloquentia*, 1.4.4.

40 EGIDIO, *Scechina* (Anm. 27), fol. 22, S. 39: *Non modo homini facilis, sed etiam naturalis…Etiam in brutis respirantibus audiri: solum omnium plane litterarum.*

che in jener Zeit. Dies ist jedoch nur ein Teil der geschichtlichen Beziehungen. Aus diesem Grund versuche soll nun im vierten und letzten Teil Abschnitt geklärt werden, wie und warum gelehrte Humanisten versuchten, die Umgangssprache durch eine Verbindung zum Hebräischen zu stärken.

Von einem bestimmten Standpunkt aus betrachtet, ist die Geschichte des hebräisch- und alltagssprachlichen Bündnisses nur als das politische Gegenstück der geistlichen Bedeutung des Hebräischen gegenüber dem Lateinischen und Griechischen zu sehen.

Während sich Personen wie Egidio dem Hebräischen zuwandten, um der Verdorbenheit und dem Verfall der Sprachen zu entgehen und darauf zu antworten, fanden Befürworter der Umgangssprache im Hebräischen nun eine Quelle der Autorität, die vom Lateinischen unabhängig war.

So kann man sagen, dass Biondos revolutionäres Verständnis in zwei Richtungen führte: Einerseits bewirkte seine Naturalisierung aller Sprachen die Legitimierung der Umgangssprache. Tatsächlich konnte man erst nach Biondo über die Grammatik einer Umgangssprache sprechen und begann daraufhin Grammatikbücher auch für die Umgangssprachen wie Italienisch zu verfassen, was zuvor als unmöglich angesehen wurde. Umgangssprache besass nach der Auffassung des Mittelalters und der frühen Renaissance überhaupt keine Grammatik.

Andererseits ist gerade im Zusammenhang der Aufwertung der Antike in der Renaissance das Verständnis für den Ursprung der Umgangssprache problematisch geworden. Biondo hatte nämlich behauptet, dass der toskanische Dialekt sowie andere italienische Dialekte vom Lateinischen herstammten. Sie seien ein Resultat des Siegeszuges der Barbaren gegen Rom. Mit dem Niedergang des römischen Reiches zerfiel Latein in viele verschiedene Dialekte; die Umgangssprache wurde zur wahren Sprache. Doch der Preis dafür war, dass ihre tatsächliche Entstehung auf der Korruption des Lateinischen basierte.

Vor der Blüte des geistlich-humanistischen Verständnisses schien es noch möglich gewesen zu sein, die Umgangssprache als eine Imitation des Hebräischen, Griechischen und Lateinischen zu verteidigen. So konnte der grosse florentinische Staatsmann und Dichter Lorenzo de Medici (1449-1492) seine Muttersprache Toskanisch als eine Nachfolgerin ihrer besser etablierten Vorgängerinnen verstehen. In der Einleitung (s)eines Sonetts schrieb er: „Keiner kann mich dafür rügen, dass ich in der Sprache geschrieben habe, in welche ich hineingeboren wurde und aufgewachsen bin (also Toskanisch), besonders weil Hebräisch, Griechisch und Latein

zu ihrer Zeit natürliche und alltägliche Muttersprachen waren."[41] Hier sieht man, dass der „natürlichen" Sprache keine besondere Bedeutung zugemessen wurde, sondern sie nur eine sprachliche Wirklichkeit darstellte, welche es zu akzeptieren und hinzunehmen galt. Mit anderen Worten: Das Toskanische wird zu einer literarischen Sprache reifen.

Mit seinem Vergleich zwischen der toskanischen und den restlichen drei Sprachen schwächt Lorenzo die spezifische Rolle der lateinischen Sprache ab. Eine Generation später ist man noch einen Schritt weiter: In seinem 1525 veröffentlichten Text über den toskanischen Dialekt betont der Philologe Claudio Tolomei (1492-1556) die besondere Verbindungen zwischen dem Toskanischen und der hebräischen Sprache: „Indem sie die Enden ihrer Wörter nicht dekliniert wie die Griechen und die Römer, bemüht sich die toskanische Sprache die Hebräer nachzuahmen, die uns die Vielfalt ihrer Fälle mit verschieden Partikeln am Beginn ihrer Wörter zeigen."[42] Tolomei hatte in Bezug auf diese beiden Sprachen natürlich Recht. Tatsächlich werden die Substantive im Kontrast zum Griechischen und Lateinischen nicht dekliniert. Bemerkenswert ist gleichwohl seine Feststellung, dass er diese Ähnlichkeit als toskanisches Streben deutet, das Hebräische nachzuahmen.

Tolomei war nicht blind gegenüber den Ähnlichkeiten zwischen der lateinischen und der toskanischen Sprache. Doch er benutze diesen bedeutenden Unterschied um eine Verbindung mit der uralten und angesehenen Sprache, dem Hebräischen, herzustellen. Damit hatte er eine wichtige und unabhängige Quelle für seinen Dialekt gefunden. Die toskanische Sprache basierte also auf mehr als nur dem Verfall des Lateinischen und wurde dadurch aufgewertet.

---

41 LORENZO DE MEDICI, Commento ad alcuni sonetti d'amore (Kommentar zu einigen Liebesonetten), in: JAMES WYATT COOK (ed.), *The Autobiography of Lorenzo de' Medici the Magnificent. A Commentary on My Sonnets*, Binghamton, New York 1995 (= Medieval and Renaissance Texts and Studies, Bd. 129), S. 49: „...nessuno mi può riprendere se io ho scritto in quella lingua nella quale io sono nato e nutrito, massime perchè la ebrea e la greca e la latina erano nel tempo loro tutte lingue materne e naturali".

42 *Il Cesano de la Lingua Toscana* (*Der Cesano über die toskanische Sprache*), um 1525; CLAUDIO TOLOMEI, *Il Cesano de la lingua toscana*, ed. MARIA ROSA FRANCO SUBRI, Rom 1975, S. 51. Der Dialog wurde nach Gabriele Cesano (1490-1568), einem Freund und Kollegen Tolomeis, benannt; er war auch als Gesprächspartner dabei: „...il tosco idioma, non mutando nel fine de le parole i casi suoi, come fanno i Greci e Latini, si sforza imitare in questa parte gli Ebrei, i quali con particole differenti poste nel principio ci mostran la varietà de' lor casi..."

Die Suche nach passender Unterstützung für das Toskanische ist in den dreissiger und vierziger Jahren des sechzehnten Jahrhunderts besonders stark geworden. Dies geschah auf dem Hintergrund der Entstehung einer neuen politischen Ordnung, des Herzogtums Toskana und der damit verbundenen Feindseligkeit zwischen Florenz und Rom. Damit wurde die Neigung zur völligen Loslösung vom Lateinischen nur umso grösser. Die neuen Medici-Herrscher versuchten über den traditionellen Stadtstaat hinaus eine toskanische Nation zu schaffen. Der Erfolg dieses politischen Unterfangens verlangte nach einer passenden kulturellen Infrastruktur, eine geeignete Fundierung der toskanischen Sprache eingeschlossen. Die mangelnde Kenntnis des antiken Etruskischen, der regionalen Sprache vor der Einführung des Lateinischen, war hierbei allerdings ein grosses Hindernis.

Zwei Hofintellektuelle der vierziger Jahre des sechzehnten Jahrhunderts, Giambattista (Giovan Battista) Gelli (1498–1563) und Pierfrancesco Giambullari (1495-1555), nahmen diese Herausforderung an. Sie nutzten dazu die berühmte Fälschung des Gelehrten Annius de Viterbo (1432-1502)[43] aus dem späten fünfzehnten Jahrhundert. Nach Annius landete der biblische Noah nach der Sintflut in der Toskana. Gelli und Giambullari gingen dabei sogar weiter und orientierten sich vor allem an der Sprache. Sie definierten das Etruskische und Hebräische als Schwestersprachen, die sich aus einer früheren Form des Aramäischen entwickelt haben sollen: „die eine in Palästina, die andere in der Toskana, damals als Etruria bekannt".[44] Dann behaupteten sie, Spuren hebräischer Wörter im Toskanischen zu entdecken. Wie Tolomei, bestreiten auch Gelli und Giambullari nicht, dass viele lateinische Begriffe in das Toskanische eingewandert sind. Sie wollten sich der Idee Biondos aber widersetzen, dass das Toskanische nur ein verdorbenes Lateinisch sei. Dank des Hebräischen konnte ein fehlendes sprachliches Erbe rekonstruiert werden. Giambullari war besonders darüber erfreut, dass das Etruskische wieder bekannt wurde,

43 Zu Annius da Viterbo, nicht zu verwechseln mit seinem nahen Zeitgenossen Egidio da Viterbo, vgl. ANDRÉ CHASTEL, *Art et humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique. Études sur la Renaissance et l'humanisme platonicien*, Paris 1982; ANTHONY GRAFTON, *Defenders of the Text. The traditions of scholarship in an age of science. 1450-1800*, Cambridge 1991, und FUBINI: L'ebraismo (Anm. 2).

44 GIAMBATTISTA (GIOVAN BATTISTA) GELLI, *Dell'Origine di Firenze*, ed. ALESSANDRO D'ALESSANDRO, in: *Atti e Memorie dell Accademia Toscana di scienze e di scienze e lettere La Colombaria* 44 (1979), S. 59-122, dort S. 78: „Era adunque la lingua aramea che al'hora si parlava una altra, della quale poi in varii tempi nacquero la hebrea et la etrusca, quella nella Palestina et questa nella Thoscana che al'hora si chiamava Etruria."

nachdem es für zweitausend Jahre in Vergessenheit geraten war. So konnten die Toskaner nun das Alter ihrer Sprache feiern.

Ein interessanter Widerspruch findet sich in den Schriften Gellis und Giambullaris hinsichtlich der Beziehung zwischen dem Uraramäischen und dem Hebräischen. Einerseits betonen sie, dass die „Ursprache" des Toskanischen das Aramäische sei und stellen dadurch das Toskanische dem Hebräischen gleich. Auf diese Art haben die Toskaner eine direkte Verbindung zur biblischen Geschichte, ohne als Nachkommen der Hebräer zu gelten. Andererseits behaupten sie, dass Hebräisch und Aramäisch fast identisch seien, um über das Hebräische Schlussfolgerungen auf das verlorene Etruskische zu ziehen. Darauf basiert zum Beispiel folgender Satz Giambullaris: „Ausser einer Vielzahl von Klängen, die ohne Zweifel Aramäisch sind, haben wir noch Sprachformen und Floskeln, die so Hebräisch und Chaldäisch sind, wie diese Völker selbst."[45]

Die vielleicht erstaunlichste Behauptung in ihren Schriften ist, dass der Name Florenz (italienisch *Firenze*), auf das hebräische *Peraḥ ʿez* (פרח עז) zurückgehen solle. *Peraḥ ʿez* bedeutet „Blume des Starken". Der Name nimmt Bezug auf die Soldaten, die von Herkules, dem legendären Gründer der Stadt, nach Florenz gebracht worden sein sollen.

Die Ironie der Geschichte, die uns zurück zum Anfang bringt, will es: War es vor allem Bruni, der Gegner des Hebräischen, der das erste Interesse für die vorrömisch-etruskische Zivilisation geweckt, dabei aber behauptet hatte, dass Florenz in römischer Zeit gegründet worden war, träumten Gelli, Giambullari und deren Anhänger bis in die vierziger Jahre des sechszehnten Jahrhunderts hinein von einer älteren Gründung, die eng mit der biblischen Geschichte verbunden war und bis auf den Anfang der Welt zurückreichte.

Schluss

Es war eine Geschichte, die ich hier zu erzählen versucht habe, die Geschichte, wie der Humanismus der italienischen Renaissance die hebräische Frage im Laufe des fünfzehnten und des frühen sechzehnten Jahrhunderts gestellt und beantwortet hat. Über die vorgestellten vier Stadien sollte deutlich gemacht und gezeigt werden, wie stark die Haltung zur

45 PIERFRANCESCO GIAMBULLARI, *Origine della lingua fiorentina altrimenti Il Gello,* Florenz 1549, S. 110: „...oltra una infinità di voci, che schiettamente sono Aramee, noi ci abbiamo ancora i modi et le proprietà del dire, tanto Hebraiche et tanto Caldee, che quelle genti stesse non l'hanno maggiori."

hebräischen Frage mit der Politik, den Sprachtheorien, aber auch den kulturellen und theologischen Einstellungen der Zeit verbunden war.

Es galt darzulegen, wie die Beschäftigung mit der hebräischen Frage unser Verständnis der Vorstellungen von menschlicher Autorität, Kraft und Würde, besonders im Vergleich mit Gott, vertiefen kann.

Im Rückblick auf die Entwicklung der Sprachtheorien von Bruni bis Egidio bzw. Giambullari und Gelli zeigt sich, dass ein deutlich erkennbarer Wandel von einer stärker kulturell geprägten hin zu einer mehr geistlich orientierten Auffassung des Hebräischen stattgefunden hat, vom eher Historischen zum immer stärker Mythologischen, nicht allein als Gegensatz zur Idee der künstlichen Sprache, sondern auch als Gegensatz zur humanistischen Rhetorik selbst. In der Forschung begegnet man sehr oft der Behauptung, dass das Hebräische in der frühen Neuzeit säkularisiert wurde und nur als eine Sprache des Nahen Ostens zu verstehen sei. Stattdessen zeigt sich hier, dass und wie das Hebräische in dieser Zeit immer mehr spiritualisiert wurde. Man kann m. E. sagen, dass das erweiterte Interesse für andere semitische Sprachen wie dem Aramäischen, von dem mehrfach die Rede war, eher zu einer Spiritualisierung dieser Sprache führte als zu einer Säkularisierung des Hebräischen. Mit anderen Worten: Der Humanismus der Renaissance darf nicht einfach als Ausgangspunkt der säkularen Moderne verstanden werden, wie dies früher oft der Fall war. Vielmehr kann er uns vielleicht helfen, unsere heutige Welt besser zu verstehen: Eine Welt in der Vorstellungen des Geistes und des Sakralen noch sehr präsent sind und manchmal sogar wieder aufleben oder neu entdeckt werden.