

Elisabeth von Erdmann-Pandžić, Bamberg

O pretpostavkama  
razumijevanja teksta  
u doba Reformacije

Johannes Reuchlin  
i srednjovjekovna tradicija egzegeze

**1. Uvodne primjedbe**

Nastojanje Johannesa Reuchlina predstavlja važnu postaju u razvoju pristupa biblijskom tekstu koja se nalazi historijski neposredno ispred Vlačića. Pretpostavka Vlačićeva razumijevanja Biblije historijski i stvarno leži u svijesti o izvorima humanističkoga pokreta, koji igra posredujuću ulogu između skolastičkoga i reformatorskoga izlaganja Biblije. Reuchlina kao značajnoga eksponenta toga pokreta valja držati važnim sastavnim dijelom onoga razvoja što ga je Vlačić obuhvatio i dalje razvio.

Reuchlin (1455-1522) je svoje zanimanje za židovske knjige razvio neposredno prije Reformacije. Pritome se mogao osloniti na uzore kao što su Raimundus Lullus, srednjovjekovna španjolska egzegeza te Pico della Mirandola. Reuchlinovo poznavanje hebrejskoga i njegov *engagement* oko židovskih izvora ukazuju na toga učenjaka kao utemeljitelja kršćanske hebraistike u Njemačkoj. Njegovi spisi o gramatičkim i leksikalnim pitanjima hebrejskoga jezika imali su temeljan utjecaj.<sup>1</sup>

Iako se Reuchlin nije priključio Reformaciji, spor u Rimu 1510-1520. koji je razbuktan njegovim stručnim mišljenjem o židovskoj književnosti bio je sagledan i odlučen u uskoj vezi s događajima u Wittenbergu; 1520. osuđen je *Augenspiegel* (1511), koji je otkrio prije svega tajno stručno mišljenje iz 1510. Jedan od zahtjeva za stručno mišljenje ticao se ustrojbe docenture hebrejskoga na njemačkim visokim školama.

Isto kao i Reuchlin, i Vlačić se smatrao poznavateljem hebrejskoga svojega doba, dakle druge trećine 16. stoljeća. On je stoga morao poznavati osnovne Reuchlinove radove o hebrejskomu jeziku. Star tek 24 godine, Vlačić je 1544. imenovan profesorom hebrejskoga na Sveučilištu u Wittenbergu. Rezultati njegova istraživanja jezika su, između ostalih, spisi *De vocabulo fidei* (1549) i *Regulae et tractatus quidam de sermone sacrarum literarum* (1551). Biograf Preger ovako karakterizira bavljenje ovoga učenjaka hebrejskim jezikom:

»Vlačić se tako ne zadovoljava niti s pukim poznavanjem riječi hebrejskoga jezika niti s uzimanjem na znanje tradicionalnih gramatičkih pravila. On uspoređuje riječi koje su

1

*De rudimentis hebraicis*, 1506; *De accentibus et orthographia linguae hebraicae*, 1518.

međusobno srodne po smislu; u riječima stranih jezika, koje drži kćerima hebrejskoga, on traži hebrejsku osnovu; on traži razumijevanje navlastite naravi jezika Pisma; te nastoji uobličiti nova pravila za razmatranja koja je izvršio o obrazovanju riječi i rečenica.....«<sup>2</sup>

Reuchlinu i Vlačiću zajednički je interes za autentično izlaganje Biblije na temelju fundiranoga poznavanja jezika.

Temelj za Reuchlinov *engagement* u korist hebrejskih izvora oblikuje vjeru u to da hebrejski jezik imade kvalitetu objave kao jezik Božji. Korištenju kabalističke znanosti za kršćanske ciljeve posvećeni su njegovi spisi *De verbo mirifico* (1494) i *De arte cabalistica* (1517). Vlačićeva hermeneutika počiva na sljedećem uvjerenju:

»Pobožan čovjek zaista treba tako štovati Sveto pismo i tako ga savjesno upoznavati (...) on osluškuje proroštvo samoga živoga Boga, koji sada tamo u njegovoj blizini s njim djeluje«<sup>3</sup>

Uvjerenje u božanskost Svetoga pisma Reuchlina i Vlačića vodi tvrdnji da odgovornost za razumijevanje ili nerazumijevanje u osnovi valja tražiti u razumijevajućega subjekta.

Vlačić piše o Svetomu pismu kojemu treba odgovarati subjekt u svojem razumijevanju:

»on (Bog) je auctor te knjige, on ju je ljudskomu rodu izložio kao onaj koji bi htio putom te knjige uvijek izravno s ljudima razgovarati te ih poučavati o sebi i o njihovu vječnom spasenju ...«<sup>4</sup>

Reuchlin se izražuje još jasnije:

»Kad bi se onaj koji ne razumije na nju ljutio, tad bi to bila njegova krivica, a ne krivica knjige.«<sup>5</sup>

Za Reuchlina, kao i za Vlačića, jedina mogućnost za subjekt koji se muči oko razumijevanja sastoji se u njegovu poistovjećivanju s objektom koji mu je nadređen.

Dakle, odgovoran za smisao i besmisao nije nikada tekst, nego uvijek samo čovjek.

## 2. O Reuchlinovu razumijevanju teksta

S protjerivanjem Židova, a malo kasnije i muslimana, iz Španjolske krajem 15. stoljeća i u Njemačkoj je pooštren, što je povezano s iščekivanjem sudnjega dana, odnos prema Židovima. Model je predviđao obraćenje Židova kršćanstvu. U tom je sklopu posebno aktualan postao odnos prema židovskim spisima. Potpuno je paralelno uz to išao i humanistički pokret »ad fontes«, ipak nekonzekventno flankiran protužidovstvom.

Uz izuzetak Reuchlina, u Njemačkoj tada nije bilo nijednoga spomena vrijednog kršćanskog poznavatelja hebrejskoga.

Reuchlinov *pladoyer*, sastavljen 1510, za očuvanje onih židovskih spisa koji nisu preuzeti u Bibliju te za njihovo korištenje pri izlaganju Biblije počivalo je na argumentima jurističke, teološke i znanstvene provenijencije. Pritome se znanstvena argumentacija, pored razumijevanja hebrejskoga kao božanskoga jezika objave, proširila i na razumijevanje teksta što je razvio neposredan utjecaj na ono tumačenje Biblije što ga je Reuchlin držao vjerodostojnim. Reuchlin je rasteretio tekst odgovornosti za njegovu interpretaciju sljedećim iskazima:

1. Hijeronimov citat »Mudrac može iz blata načiniti zlato.«<sup>6</sup>
2. »...to bi bila njihova vlastita krivica, a ne krivica knjige.«<sup>7</sup>
3. »Knjige zapravo nisu uzroci toga što Židovi ne dolaze kršćanskoj vjeri...Knjige su štoviše bile uzroci zbog kojih su se oni pridobili za vjeru, da smo naime imali vrlo sposobne ljude koji bi znali njihov jezik i koji bi se razumio s njima...«<sup>8</sup>
4. Reuchlin se koristi sljedećom slikom: »...iz jednoga te istoga cvijeta pčele sišu ukusan med a paukovi opak otrov. To nije krivica cvijeta ili rascvalosti, nego svojstvenosti i naravi tih životinja.«<sup>9</sup>

Tekst koji govori na hebrejskomu ne postaje time posuda istine u kršćanskom razumijevanju, kojemu se interpret više ili manje priklanja s pomoću odgovarajućih kvalifikacija, koje on isto tako može potpuno krivo razumjeti. Time Reuchlin kvalificira židovske spise kao kontekst za biblijske knjige.

Prema mjestu spisa Reuchlin razlikuje stupnjevanja u oblikovanju konteksta:

1. O Talmudu: »...on sadrži mnogo dobra i onaj koji razumije može iz njega izvući mnogo dobra...«<sup>10</sup>
2. O glosama i komentarima Biblije: »Oni naime naznačuju kako svaku riječ Biblije razumjeti iz osebnosti njezina jezika...«<sup>11</sup> »Ja isto tako tvrdim ... da bi se naši učenjaci i egzegeti Sv. pisma za potpuno razumijevanje biblijskoga teksta morali vrlo intenzivno upoznati s takvim komentarima, glosama i objašnjenjima«<sup>12</sup>; »...izvori iz kojih istječe istinski smisao jezika i razumijevanje Sv. pisma.«<sup>13</sup>

Reuchlin Židove shvaća kao bibliotekare »koji čuvaju takve knjige iz kojih mi možemo odrediti znak za našu vjeru...«<sup>14</sup> On ukazuje na raspravu sv. Bazilija »da i kako mi trebamo i možemo čitati sve spise, time nam oni koriste...«<sup>15</sup>

2  
W. Preger, *Matthias Flacius Illyricus*, Bd. 2, Hildesheim/Nieuwkoop 1964, S. 482.

3  
Matthias Flacius Illyricus, *Über den Erkenntnisgrund der Heiligen Schrift (De ratione cognoscendi sacras literas, 1567)*, lat.-deut. Parallelausgabe, übers., eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Lutz Geldsetzer, Düsseldorf 1968. Navedeno prema H. G. Gadamer/Gottfried Boehm (Hrsg.), *Seminar: Philosophische Hermeneutik*, Frankfurt a. M. 1976, S. 43.

4  
Ibidem.

5  
Johannes Reuchlin, *Gutachten über das Jüdische Schrifttum*, hrsg. und übers. v. A. Leinz-v.Dessauer, Konstanz/Stuttgart 1965, IXv.

6  
Ibidem.

7  
Usp. b. 5.

8  
Ibidem, XVIIv f. Reuchlin ovdje ne govori o knjigama Biblije.

9  
Ibidem, IXv.

10  
Ibidem.

11  
Ibidem, XIIIr.

12  
Ibidem, XIIIv.

13  
Ibidem, XIIIv f.

14  
Ibidem, XIV.

15  
Ibidem, Iv.

Interpret mora stoga doseći sljedeća stajališta i kvalifikacije:

1. Ono što se nije moglo razumjeti, ne može se ni odbaciti.
2. Ne možemo se odreći niti izvornoga hebrejskog jezika niti neuprljanoga židovskog prateksta Biblije.
3. Osnovni su smisao riječi i njegovo razumijevanje.
4. Židovi nisu heretici. Nasuprot tomu, njihova akribija prilikom ophođenja s tekstom vrijedna je divljenja. I kršćanska Crkva drži židovske tekstove najpouzdanijima.
5. Spisi Židova su sredstvo i podražaj za usavršavanje razumijevanja jezika. Tumačenje stoga za Reuchlina izgrađuje objašnjenje smisla riječi s pomoću prateksta i kontekstualne književnosti.

No doslovno tumačenje on shvaća kao nerazumijevanje i pozivajući se na sv. Kyrilla etablira sustav simbola. Tako primjećuje kako »ne samo Sveto pismo nego i antički mudraci imaju naviku zapisivanja najviše mudrosti u tajnovitu jeziku, simbolima, slikama ili zagonetnim riječima.«<sup>16</sup>

No pravila toga sustava nisu izvedena. Reuchlin se zadovoljava tvrdnjom: »No oni koji su iskusni u toj znanosti točno znadu što se misli te da se može u potpunosti prihvatiti.«<sup>17</sup>

Cilj tako provedena tumačenja Reuchlin vidi u tomu da se ljudskom razumu istina učini bjelodanom. Ona se dopunjuje ovime:

»Objava kroz proroke, jednodušnost (proroštva i ispunjenja) unutar Pisma; potpuna mudrost svetih knjiga; njihov umski sadržaj i protuslovljenje umu kod prihvaćanja suprotnosti, nedostatak logike koji izlazi na vidjelo u svakom nauku o zabludi; trajanje postojanja kršćanske Crkve; i očito događanje znakovita čuda.«

Zakruženost, postojanost i milost u obliku čuda pokazuju se za Reuchlina kao simptomi razumijevanja koji približuju istinu što je skrivena u Pismu.

### 3. O tradiciji argumenata u Reuchlina

U svojem stručnom mišljenju Reuchlin nastoji naglasiti tradiciju u kojoj stoji njegova argumentacija te je staviti kao pojačanje. Osnovni nazor - u židovskoj i kršćanskoj tradiciji uočiti odnos nadopunjivanja a ne suprotstavljenosti - ukazuje na tradiciju koja ide od Nikole Kuzanskoga do Raimundusa Lullusa. Stručno mišljenje izvodi *Spuria* od Lullusa (*Vademecum, Codizill, De intentione Alchimistarum*).<sup>18</sup> Reuchlin je posjedovao rukopise Nikole Kuzanskoga te je sudjelovao u pripremama pariškoga izdanja Kuzanskoga. U spisu *De pace fidei* (1453) Nikola Kuzanski pokazuje da se sve religije, usprkos ritualnoj razlici s istinom objavljenom u Evandelju, podudaraju. Korijeni su toga mišljenja u Raimundusu Lullusu. Charles Lohr sažimlje to nastojanje ovako:

»Životom toga 'vir phantasticus' vladao je cilj: htio je različne narode svijeta objediniti u 'concordia', u slogu.«<sup>19</sup>

U tu je svrhu Lullus razvio 'ars inveniendi veritatem', da bi Židovima i muslimanima mogao posredovati racionalno pojašnjujuće objašnjenje kršćanskoga nauka. Pretpostavke za obnavljanje dijaloga bijahu poznavanja

jezika, da bi se mogao naći pristup Bogu svih naroda razmatranjem njegova imena.

Reuchlinovi spisi *De verbo mirifico* i *De arte cabalistica* jesu razgovori slični onima što se mogu naći u Lullusa, u kojima s vremena na vrijeme zastupnik velikih svjetskih religija predaje njihove razloge vjerovanja i pritome se oslanja na kombinacije božanskih imena.

U svojem stručnom mišljenju Reuchlin upućuje na argumentaciju za Kabalu, Pica della Mirandole kao auktoriteta za tumačenje za židovske spise i zasnivanje koje je kršćanska istina već bila razvila.<sup>20</sup> Iz toga uvažavanja židovskih izvora i hebrejskoga jezika za Reuchlina se samo od sebe ispostavlja zanimanje za odgovarajuće studije i poznavanja jezika. Pritome se mogao osloniti na Nicolausa iz Lyre i Paula od Burgosa, dva komentatora koji su vrlo utjecajni za srednjovjekovnu španjolsku egzegezu.<sup>21</sup>

Komentar *Postilla litteralis in universam Bibliam*, što ga je 1322-32. sastavio Nicolaus, u stalnom suprotstavljanju s židovskom egzegezom objašnjava Bibliju u njezinu doslovnomu smislu. Taj je komentar u Španjolskoj bio dalje proširen i recipiran. Tu se posebno ističu *Additiones ad postillam magistri Nicolai de Lira super Biblia* (1429) Paula od Burgosa.

Zanimanje za doslovni smisao Pisma koji je pritome došao do izražaja oslanja se na Tominu *Summa Theologica*, čija je bitna nastojanja K. Reinhardt ovako sažeo:

»Prema Tomi Akvinskomu, svi tekstovi imaju zajedničko to što riječi koje su u njima sadržane ...označuju... neko stanje stvari; to je doslovni smisao. Bog kao auktor Biblije ide i dalje, da stanje stvari koje je u Bibliji označeno doslovno...sa svoje strane još jednom nagovješćuje nešto drugo; to čini *sensus spiritualis seu mysticus* Biblije, koji nastupa u trostruku liku, kao 'sensus allegoricus', 'tropologicus' i 'anagogicus'.«<sup>22</sup>

Reuchlinov pristup Svetomu pismu što proizlazi iz stručnoga mišljenja time se temelji na sljedećim prethodnim razvicima:

1. Hermeneutičke mogućnosti na temelju doslovnoga smisla i simboličkoga tumačenja što ih je otvorio Toma Akvinski;
2. Dalji razvoj i obogaćenje te tradicije kroz španjolsku egzegezu na koju je utjecaj izvršio Nicolaus od Lyre u njezinu suprotstavljanju židovskoj egzezi.

Šira tradicija koja je omogućila Reuchlinov pristup leži u tradiciji koju su utemeljili Raimondus Lullus, Nikola Kuzanski i Pico della Mirandola - za židovske izvore i hebrejski jezik kao izvore objave pobuditi interes koji

16  
Ibidem, Xv.

17  
Ibidem, XIr.

18  
Ibidem.

19  
»Das Breviculum des Thomas Le Myésier im Rahmen des Lebens und der Lehre Ramon Lulls«, u: Raimundus Lullus-Thomas Le

Myésier, *Electorium parvum seu Breviculum*, G. Stamm (Ed.), Wiesbaden 1988, S. 89.

20  
*Gutachten*, XVIIv f. Reuchlin je Pica osobno upoznao na jednom putovanju po Italiji.

21  
Npr. ibidem, IXv, XIIv, IXr.

22  
»Das Werk des Nicolaus von Lyra im mittelalterlichen Spanien«, u: *Traditio*, vol. XLIII (1987), New York, p. 321.

nadilazi filološki značaj. Židovski spisi pritome ne postaju samo kontekstom za doslovni smisao Biblije, nego i za njezinu simboličku dimenziju.

#### 4. Reuchlinov pristup tekstu i Vlačićeva hermeneutika

Sažimanje Reuchlinova pristupa tekstu nudi sljedeću sliku:

1. Hebrejski jezik jest jezik Božje objave. Time biblijski prateksti i židovska književnost postaju temelj i kontekst kako za doslovni smisao Biblije, tako i za karakter Svetoga pisma kao objave koja na tomu počiva.

2. Odgovornost za tumačenje kako Biblije, tako i židovske književnosti leži u interpretima.

3. Ne razvija se sustav pravila za uporabu izvanbiblijskoga i unutarbiblijskoga konteksta u tumačenju Biblije koji bi nadišao filološku primjenu.

4. Ne ispituje se teorija odnosa doslovna smisla i objave.

Reuchlinu je pošlo za rukom problematizirati doslovni smisao kao temelj svakoga tumačenja. Iz toga njegovi argumenti čine jasnim nastojanje da se tradicija koja je dotadanjim egzegazama bila zanemarena poveže u tumačenje Biblije.

Vlačićev pristup biblijskom tekstu počiva na istim temeljima kao i Reuchlinov. Praotac je hebrejskoga jezika Bog sam, koji je taj jezik dao čovjeku prilikom stvaranja kao prajezik, te se u tom jeziku objavio. U razlici spram jezika što su se iz njega razvili, to je jedinjujući jezik koji je prvi put zahvatio i izrazio istinsku religiju. Za razliku od Reuchlina, Vlačić nije vidio konzekvencije koje iz toga proizlaze za razumijevanje nebiblijskih židovskih izvora. Vlačić, kao i Reuchlin, čini od sebe odvjetnika hebrejskoga jezika te upućuje biblijsku hermeneutiku na hebraizme koji su za nju odlučujući.

U Vlačića je, šire nego u Reuchlina, razvijeno znanstveno jezično obrazloženje stajališta (usporedba jezika i teksta) - koje se izdiže iznad teze o neponovljivosti jezičnih formi izraza i nedostatnosti prijevoda - da izlaganje spisa koje ne treba biti vezano uz prijevod i dogmatsko-metodičku literaturu ne izlazi iz prateksta.

Vlačićeva se hermeneutička pitanja stoga oslanjaju posebno na tekst koji je na hebrejskomu ili je prožet hebraizmima. Zahtijevana neposrednost interpretata u odnosu na tekst, koju je kršćanska egzegetska literatura u najmanju ruku relativirala, ili čak teoretski gurnula na stranu, onemogućuje problematiziranje židovskih izvora koji su položeni izvan biblijskoga teksta, kao što je prije nastojao Reuchlin i što bi na temelju shvaćanja hebrejskoga kao jezika božje objave i za Vlačića bilo logično.

G. Moldaenke ovako karakterizira Vlačićevo stajalište:

»Upravo zato što se Bog objavljuje samo u svojoj, skroz naskroz povijesnoj riječi te daje vrijednost promatranju svih pravila i zakona izlaganja koja nekako služe razumijevanju, upravo zato stalno ukazivanje na sam tekst, tj. prateksti koji je jedini dostatan. To je on tada i bez ikakva ograničenja, tako da se izdiže iz onoga nesigurnoga teološkoga općeg nazora prema 'interpres sui ipsius'. Ovdje, na samoj riječi Pisma, čovjek ima jedinu mogućnost da stupi neposredno u odnos prema Bogu.«<sup>23</sup>

Isto kao i kod Reuchlina, ispostavlja se iz toga tvrdnja da se interpret treba uzdignuti kroz odgovarajuću 'eruditio' na visinu teksta, što je za Vlačića upravo božanski nalog.

Razvoj metodike veze koja omogućuje najdublji prodor u riječ, grupe riječi itd. *a minori ad majus* jest u Vlačića čovjekov uspjeh pri tumačenju biblijskoga teksta koji se od strane božanskoga auktorita, gospodara riječi mora suprotstaviti prosvijećenosti. Taj se stupanj tumačenja, koji nastupa nakon objašnjavanja doslovna smisla, u Reuchlina koji, čini se, stoji još uvijek posve u skolastičkoj tradiciji, ne problematizira.

U Vlačića je Wilhelm Dilthey odmjeravao poveznicu između hermeneutičke operacije i biblijske teologije. Zajedno s Richardom Simonom u Vlačićevu nauku o izlaganju on vidi sljedeće protuslovlje:

»On razmatra suficijentnost svetih spisa i još potčinjava svoje izlaganje protestantskim formulama vjerovanja.«<sup>24</sup>

## 5. Zaključne primjedbe

Reuchlin je, kako historijski tako i stvarno, važan auktoritet za korištenje hebrejskim jezikom i biblijskim pratekom kao jezgrom egzegeze. Značenje što ga je pridavao kontekstualnoj židovskoj književnosti prekoračuje stanje hermeneutičke refleksije njegova doba. Tako je njegov vizijom 'concordiae' svih svjetskih religija potaknuti povratak i izvanbiblijskim izvorima šire shvaćeno stajalište razumijevanja pristupa pratekomu i prajeziku negoli kasnije u Vlačića. To se može objasniti, što je specifično za Reformaciju, zahtijevanom neposrednošću interpretata prema pratekomu. Nauk o izlaganju u pravom smislu Reuchlin nije razvio, ni dok je praktički primjenjivao bitna pravila.

Daljnji razvoj u Vlačića nasuprot Reuchlinu leži stoga u izgrađenom jezičnoznanstvenom stajalištu kao i u etabliranju sustava pravila za izlaganje koje u najmanju ruku teoretski ne prekoračuje granice teksta.<sup>25</sup>

I u Vlačića ostaje hermeneutički neriješeno ono što u Reuchlina nije bilo formulirano kao problem - odnos doslovna smisla i simboličkoga značenja. Namjesto toga, u Vlačića hermeneutički put vodi uvijek dublje u doslovni smisao i ostaje upućen na dopunjavanje s pomoću pojašnjavanja odn. formula vjerovanja. Oba su znanstvenika važni recipijenti i nastavljači tradicije izlaganja koja se razvila u proučavanju biblijskoga teksta te su kao značajne, ali ne netaknute instance za tu problematiku u 16. stoljeću međusobice nerazdvojni.

S njemačkoga preveo  
Filip Grgić

<sup>23</sup> *Schriftverständnis und Schriftdeutung im Zeitalter der Reformation. Teil I: Matthias Flacius Illyricus (=Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Bd. 9), Stuttgart 1936, S. 187.*

<sup>24</sup> *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation (=Gesammelte Schriften, Bd. 2), Stuttgart/Göttingen 1969 (8. izdanje), S. 126.*

<sup>25</sup> Njegov središnji spis o tomu predstavlja opsežni *Clavis scripturae sacrae*, Basel 1567.

## Literatura

W. Dilthey, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (=Gesammelte Schriften, Bd. 2), Stuttgart/Göttingen 1969 (8. izdanje).

E. v. Erdmann-Pandžić/B. Pandžić, *Juraj Dragišić und Johannes Reuchlin* (=Quellen und Beiträge zur kroatischen Kulturgeschichte, Bd. 1), Bamberg 1989.

H. G. Gadamer/Gottfried Boehm (Hrsg.), *Seminar: Philosophische Hermeneutik*, Frankfurt a. M. 1976.

L. Haikola, *Gesetz und Evangelium bei M. F. Illyricus*, Lund 1952.

Ch. Lohr, »Das Breviculum des Thomas de Myésier im Rahmen des Lebens und der Lehre Ramon Lullus«, u: Raimundus Lullus-Thomas Le Myésier, *Electorium parvum seu Breviculum*, G. Stamm (Ed.), Wiesbaden 1988, S. 89-105.

*Matthias Flacius Illyricus 1575-1975*, Regensburg 1975.

M. Mirković, *Matija Vlačić Ilirik*, Zagreb 1960.

G. Moldaenke, *Schriftverständnis und Schriftdeutung im Zeitalter der Reformation. Teil I: Matthias Flacius Illyricus* (=Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Bd. 9), Stuttgart 1936.

W. Preger, *Matthias Flacius Illyricus*, Bd. 1 i 2, Erlangen 1859-1861 (Nachdruck: Hildesheim 1964).

K. Reinhardt, »Das Werk des Nicolaus von Lyra im mittelalterlichen Spanien«, u: *Traditio*, vol. XLIII (1987), New York, S. 321-358.

J. Reuchlin, *Gutachten über das Jüdische Schriftum*, hrsg. und übers. v. A. Leinz/v. Dessauer, Konstanz/Stuttgart 1965.

### Elisabeth von Erdmann-Pandžić

### Zu den Voraussetzungen des Textverständnisses der Reformation

### Johannes Reuchlin und die mittelalterliche Exegesetradition

Dieser Aufsatz erörtert die Bedeutung von J. Reuchlin für die biblische Exegese. Er hat nicht nur auf die Relevanz der hebraischen Sprache sondern auf die Kontextualität der jüdischen Literatur aufmerksam gemacht. Ferner werden die exegetischen Ansichten von Reuchlin mit den Flacianischen Auslegungsregeln verglichen. Das Verhältnis vom dem literarischen Sinn und der symbolischen Bedeutung wird bei den beiden Interpreten noch nicht zur Sprache gebracht.