

# Rabbi Eliakim in Johann Iselins Garten : über hebräische Inschriften und frühneuzeitliche Wissenspraktiken

Autor(en): **Berger-Gehring, Andreas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **78 (2022)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-981568>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# Rabbi Eliakim in Johann Iselins Garten

## Über hebräische Inschriften und frühneuzeitliche Wissenspraktiken

*Andreas Berger-Gebringer*

### *Einleitung*

1577 veröffentlichte der Basler Arzt und Humanist Theodor Zwinger (1533–1588) die *Methodus apodemica*, eine Art Reiseführer für Basel, Paris, Padua und Athen. Das umfangreiche Werk versteht sich als Handbuch für Reisende: In vier Büchern werden Methoden des Reisens formuliert, aus denen sich eine humanistische Hermeneutik des Reisens erschließt und anhand derer das Reisen als eine Kunstform definiert wird.<sup>1</sup> Dazu navigiert das Werk die Leserschaft beispielhaft durch die vier genannten Städte; vorbei an geschichtsträchtigen Schauplätzen, bedeutungsvollen Gebäuden und entlang zahlreicher Inschriften, die von den Errungenschaften großer Persönlichkeiten berichteten. Im dritten Buch werden die Leserinnen und Leser unter anderem zum Basler Nadelberg geführt, einer «noblen und ruhigen Straße»,<sup>2</sup> wo sich damals das Anwesen von Zwingers Stiefsohn Johann Lucas Iselin (1553–1632) befand.<sup>3</sup> Hier, so hielt Zwinger fest, befinde sich der Grabstein von Rabbi Eliakim: «Ædes Io. Lucæ Iselij Rabi Eliakim integrum monumentum habent.»<sup>4</sup>

Wer dieser Rabbi Eliakim ist und weshalb sich sein Grabstein im Besitz von Iselin und Zwinger befand, darüber schweigt sich der Reiseführer aus. Mehr Details dazu erhielt nur, wer Christian Wurstisens (1544–1588) *Epitome historia Basiliensis* (1577) aus demselben Jahr zur Hand nahm. Darin kommt Wurstisen unter anderem auf die Geschichte der Jüdinnen und Juden in Basel zu sprechen sowie auf deren Grabsteine, die nach dem Erdbeben von 1356 für den Wiederaufbau der Stadt zweckentfremdet wurden:

1 Ausführlich zu Zwingers *Methodus apodemica* (1577) siehe Felici 2009. Die Apodemik (bzw. *ars apodemica*, Kunstlehre des Reisens) bezeichnet die humanistische und frühneuzeitliche Methodik, anhand derer Bildungsreisen normiert und kanonisiert werden sollten. Siehe u. a. Enenkel/Jong 2019; Stagl 2002.

2 Zwinger 1577: 179.

3 Zu Johann Lucas Iselin siehe Wanner 1964: 22ff.

4 Zwinger 1577: 179.

Sehr viele, wie man noch heutiges Tages sihet, haben gedienet, diejenige Mauer zu bedecken, welche um den innern Stadtgraben gehet. Einige seyn zu unserer Zeit noch ganz herausgegraben worden, von welchen ich folgende anmerken wollte. Den ersten, so im Jahre 1545 gefunden worden, hat Dr. Theodor Zwinger in seines Stiefsohns Joh. Lucas Iselins Garten (im Roßhofe) zu einem Angedenken aufrichten lassen; der andere wird in dem Prediger Kloster gesehen; den dritten habe ich vormals in eines Steinhauers Werkstätte angetroffen.<sup>5</sup>

Dass der Grabstein tatsächlich bereits 1545 vom zwölfjährigen Zwinger aus der Mauer entfernt worden war, kann wohl ausgeschlossen werden.<sup>6</sup> Viel wahrscheinlicher ließen Zwinger und Iselin den Grabstein irgendwann zwischen 1561 und 1577 im Garten aufrichten. Hier im Garten pries ihn Zwinger fortan als eine Basler Sehenswürdigkeit und empfahl ihn in seinem Reiseführer als sehenswertes Denkmal.<sup>7</sup>

Von Zwingers Reiseführer und Iselins Garten ausgehend entwickelten der Grabstein und dessen Inschrift eine außerordentlich umfangreiche und weitreichende Tradierung. In mindestens zwei Dutzend Werken (inkl. sämtlicher Auflagen) und in unterschiedlichen Teilen Europas wurde die Inschrift über mehrere Jahrhunderte hinweg und in verschiedenen Kontexten rezipiert, korrigiert und verfälscht.<sup>8</sup> Unter Berücksichtigung der geringen Anzahl mittelalterlicher jüdischer Grabsteine, die im Vergleich zu Städten wie Worms und Mainz für Basel überliefert sind (570 bzw. 151 vs. 16),<sup>9</sup> oder in Anbetracht dessen, dass selbst Sebastian Münsters (1488–1552) hebräisches Epitaph für seinen Freund und berühmten Drucker Johannes Froben (um 1460–1527) lediglich etwa achtmal nachgedruckt wurde, stellt sich die Frage: Wie kommt es, dass das hebräische Epitaph

5 Zitiert nach der deutschen Übersetzung von Beck: Wurstisen/Beck 1757: 241.

6 Iselin wurde erst 1553 geboren und der Rosshof ging 1557 in den Familienbesitz der Iselins über. Zudem heiratete Zwinger Iselins verwitwete Mutter, Valerie Rüdin (1532–1601), erst 1561.

7 Unter dem Stichwort «Privatæ Sepulcrorum» verwies Zwinger an einer zweiten Stelle nochmals auf den Grabstein: Zwinger 1577: 200.

8 Die Inschrift lautet: «Und dieser Stein, den ich gesetzt habe als Denkstein zu den Häupten des Greises Rabbi Eliakim, des Sohnes des Josephs, und er wurde hier begraben am Halb-Feiertage des Pessachfests am Tage dem 5. Nach 98 [oder 95] nach Rechnung. Seine Ruhe sei im Garten Eden bei den übrigen Gerechten der Welt. Amen, Amen, Amen, Selah.» Übersetzung gemäß Ginsburger 1909: 434. Im Original etwa: 'והאבן הזאת / אשר שמת / מצבה לראש / הוקן ר' אליקים ב' / יוסף ליקבר לחול / המועד של פסח י' / ה' צח לפרט מנוח / בני עדן עם שאר / צדיקי עו' . א' א' א' ס'

9 Siehe Cuno 2012: 31. Sowie Rapp/Böcher 1961: 157. Die Zahl muss mittlerweile nach oben korrigiert werden, da in den vergangenen Jahrzehnten weitere Grabsteine entdeckt wurden.

für den unbekanntem Rabbi Eliakim – beziehungsweise die Abschriften davon – so oft, so lange und in solch unterschiedlichen Kontexten überliefert ist? Und weshalb ist eine vertiefte Beschäftigung mit einem hebräischen Epitaph aus dem 14. Jahrhundert so lohnenswert?

An der Tradierung des Epitaphs für Rabbi Eliakim lässt sich exemplarisch nachzeichnen, wie sich die christliche und humanistische Selbstvergewisserung stets auch entlang einer Vergegenwärtigung der jüdischen Vergangenheit artikuliert. Sei es als Bestandteil einer materiellen Erinnerungskultur, anhand der eigenen (topographischen) Stadtgeschichte oder für philologische Zwecke; stets erinnerte die Rezeption von Rabbi Eliakims Epitaph an das jüdische Fundament des Christentums. Eine Rekonstruktion zur frühneuzeitlichen Verwendung von hebräischen Inschriften bietet insofern zweierlei: Zum einen beleuchtet sie einen Ausschnitt über die Bedeutung materieller Geschichte und humanistischer Auseinandersetzung mit jüdischer Kultur. Zum anderen bietet sie einen bemerkenswerten Einblick in Nuancen und Facetten christlicher Erinnerungs- und Vergegenwärtigungsprozesse der Frühen Neuzeit.

Der vorliegende Aufsatz macht einen Zwischenschritt: Zunächst soll der Frage nachgegangen werden, weshalb Rabbi Eliakims Grabstein überhaupt erst aus dem städtischen Gemäuer entfernt und in Iselins Garten gebracht wurde. Im zweiten Schritt wird die Tradierungsgeschichte des Epitaphs nachgezeichnet und analysiert sowie abschließend im Kontext frühneuzeitlicher Gelehrtenkultur(en) und Wissenspraktiken diskutiert.

### *Die Vergangenheit sammeln*

Wie lässt sich Zwingers und Iselins Faszination für einen jüdischen Grabstein erklären und kontextualisieren? Dem frühneuzeitlichen Interesse an Steinen und Artefakten ging eine humanistische Neubeurteilung antiker Inschriften voraus. Diese wurden im Zuge des Renaissance-Humanismus und dessen Ideal einer literarischen Bildungsbewegung zunehmend als probates Werkzeug verstanden, um den Geist im Bereich der Poesie zu schulen, sich mit den sprachlichen Eigenheiten des klassischen Lateins vertraut zu machen und die eigene Sprachkompetenz in der Imitation spielerisch zu verfeinern.<sup>10</sup> Spätestens seit dem 16. Jahrhundert gehörte das Studium wie aber auch das Verfassen beziehungsweise die Imitation von

10 Vgl. Plotke 2017: 234.

Inschriften zu einer «Massenaktivität».<sup>11</sup> Schon Jacob Burckhardt hielt dazu fest, dass es sich beim Studium der Inschriften um «eine ernsthafte Angelegenheit [handelte], indem ein paar gut gebildete Zeilen, eingemeißelt an einem Denkmal oder von Mund zu Munde mit Gelächter mitgeteilt, den Ruhm eines Gelehrten begründen konnten.»<sup>12</sup>

Dieses gesteigerte Interesse an Inschriften wurde begleitet von einer zunehmend systematisierten Sammelpraxis. Bereits im ausgehenden Spätmittelalter entwickelte sich ein außerordentliches Bedürfnis nach dem Sammeln von Dingen, sowohl materieller wie auch literarischer und intellektueller Gestalt.<sup>13</sup> Daraus resultierte eine Fülle von Kollektionen unterschiedlichster Arten: von den sogenannten Wunderkammern beziehungsweise Kuriositätenkabinetten, über Herbarien bis hin zu Bibliotheken und dazugehörigen Bibliographien. Sie dienten einerseits der Sicherung und materiellen Erfahrbarmachung von Wissen, andererseits konnte die Welt durch Sammlungen in neuen Kategorien und Wissenskomplexen gedacht und somit neu ge- beziehungsweise erfasst werden. Im Sammelbedürfnis artikulierte sich ein Drang nach intellektueller und materieller Neuordnung der Welt.

Davon ausgehend definierte sich die Bedeutung einer Sammlung sowohl über ihren Inhalt als auch über das angewandte Ordnungsprinzip, ihre Systematik und Vollständigkeit. Zusätzlich zeichnete sich ihr Wert über die Verfügbarkeit ab; je rarer und exotischer die gesammelten Exemplare, desto bedeutender ihr wissenschaftlicher und kultureller Beitrag und das soziokulturelle Prestige für ihre Besitzerin beziehungsweise ihren Besitzer. Die Sammlung und Kultivierung von Pomeranzen im Garten von Zwingers Freund Felix Platter (1536–1614), die sich als Attraktion für nah und fern entwickelt hatte,<sup>14</sup> oder das berühmte Amerbachkabinett aus dem Privatbesitz von Basilius Amerbach (1533–1591), einem weiteren Freund Zwingers, sind hierfür nur zwei von zahlreichen Beispielen des frühneuzeitlichen Basel.<sup>15</sup>

11 Stenhouse 2005: 34.

12 Burckhardt 1860: 263.

13 Ausführlich zu Humanismus und Sammelpraxis siehe u. a. Bleichmar/Mancall 2011; Daston/Park 1998; Findlen 1994; Grote 1994; Kaufmann 1993; Impey/MacGregor 1985.

14 1589 wurde in Basel zudem der botanische Garten eingerichtet. Ausführlicher zu Felix Platters Pomeranzen und weiteren ausgestellten Sammlungsobjekten als Teil seiner Selbstrepräsentation als Mediziner und Gelehrter siehe bei Schober 2019: 158–162.

15 Das Amerbachkabinett wurde 1661 gemeinsam von der Stadt Basel und der Universität Basel erworben und in der Folge der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Es war dies das erste

Im Zusammenhang mit dieser gesteigerten Sammeltätigkeit und in Verbindung mit dem humanistischen Bedürfnis nach einer Rückbesinnung auf die antike Kultur und ihres schriftlichen Erbes, entwickelte sich – ausgehend vom spätmittelalterlichen italienischen Raum – ein spezifisches Interesse an römisch-antiken Inschriften.<sup>16</sup> Dieses Interesse galt zum einen dem Text, der von zahlreichen Humanisten in umfangreichen Syllogen zusammengetragen und veröffentlicht wurde. Berühmte Beispiele hierfür sind die Inschriftensammlungen von Johannes Gross (1582–1629) und Johannes Tonjola (1564–1654), die weiter unten noch zur Sprache kommen werden.

Zum anderen galt das Interesse zunehmend auch dem Stein als solchem, sprich der materiellen Kultur, die die Inschrift umgab. Während Inschriften über weitverzweigte Netzwerke untereinander ausgetauscht und tradiert wurden, lag der eigentlich heroische Akt in der mühevollen Entdeckung und Autopsie bisher unbekannter Inschriften: «Du, als du dich als junger Mann der Wissenschaft wegen nach Rom begeben hast, hast dich der Lebensgefahr ausgesetzt, nur um wohl verborgene und unbekannte Denkmäler des römischen Altertums, welches du der Nachwelt ergraben hast [...] um Rat zu fragen», beschrieb etwa Ulrich Zasius (1461–1535) die Romreise des elsässischen Humanisten Thomas Wolf (1475–1509).<sup>17</sup> Auf so viel Pathos wurde indes nicht selten auch mit einem gewissen Spott reagiert. So bemerkte etwa Erasmus in *Lob der Torheit* (1511) höhnisch: «[H]at er eine alte zerbrochene Steinplatte mit verstümmelter Inschrift irgendwo aus dem Boden gegraben – du lieber Gott, wie hüpfst er dann, wie triumphiert er, wie lässt er sich feiern! Man meint, er habe Afrika unterworfen oder Babel erobert.»<sup>18</sup>

Zur Rekonstruktion antiker Vergangenheiten durchkämmten Gelehrte Städte und Provinzen nach Steinen und Artefakten. Sie gruben sie aus, studierten und skizzierten sie. Anschließend brachten sie sie entweder nach Hause oder

öffentliche Museum in Europa. Siehe u. a. Braungart 1988. Im Übrigen beweist die Episode rund um einen Elch, den Leonhard Thurneysser (1531–1596) 1580 in seinem Garten hielt, dass zumindest gewisse Formen von Sammlungen auch auf Ablehnung stoßen konnten. Die Basler Bevölkerung zeigte sich von dem exotischen Tier wenig angetan. Es wurde als «Verkörperung des Teufels» bezeichnet (Schober 2019: 163) und einzelne versuchten das Tier sogar zu vergiften, wie Thurneysser klagte (Thurneysser 1584: LXXXVI).

16 Zum Sammeln von Inschriften, ihrer Rezeption und Reproduktion sowie zu den Inschriftensammlungen existiert eine Fülle an Literatur. Siehe u. a. Beck/Clemens 2019; Magin/Schindler/Wulf 2008; Zajic 2004; Ott 2002; Schnapp 1996; Corsepius 1996.

17 Zitiert nach Cáceres Mardones 2016: 45.

18 Erasmus/Welzig 2016: 119.

vermachten sie Freunden, wo die Steine jeweils zu sogenannten Lapidarien zusammengetragen wurden. Gemeinsam mit seinem Neffen, dem Humanisten Wolfgang Lazius (1514–1565), legte etwa der Wiener Bürgermeister Hermes Schallautzer (1503–1561) in seinem Haus ein solches Lapidarium an. Die beiden folgten mit ihrer Praxis unter anderem dem Humanisten Konrad Peutinger (1465–1547), der in seinem Haus am Domhof in Augsburg ebenfalls zahlreiche römisch-antike Steine zusammengetragen hatte, anhand derer er wiederum eine römische Vergangenheit Augsburgs zu inszenieren versuchte.<sup>19</sup>

Ähnliches trug sich in Basel zu. Gemeinsam mit Thomas Wolf legte Bonifacius Amerbach (1495–1562) – der Vater des bereits erwähnten Basilius Amerbach – zu Beginn des 16. Jahrhunderts eine umfangreiche Inschriftensammlung an.<sup>20</sup> Nur wenige Kilometer von Basel entfernt übten sich derweil Persönlichkeiten wie Beatus Rhenanus (1465–1547) und Sebastian Münster auf den Erdhügeln der ehemaligen römischen Kolonie Augusta Raurica im Studium der Ruinen. Akribisch dokumentierten sie die freigelegten Anlagen und Steine und rekonstruierten auf diese Weise die römische Vergangenheit der Region.<sup>21</sup>

Solche Unternehmungen entsprangen nicht nur einem genuinen Interesse an der Antike, sondern auch der Pflege einer persönlichen sowie politischen und kollektiven Selbstvergewisserung. Exemplarisch zeigt sich dies etwa am römischen Feldherrn Lucius Munatius Plancus (um 87–um 15 v. Chr.). Während Rhenanus in Augusta Raurica forschte, wurde er von Peutinger auf die Grabinschrift von Plancus im süditalienischen Küstenstädtchen Gaeta aufmerksam gemacht. Sie nannte Plancus als Gründer von Augusta Raurica. Aus dem Wortlaut der Inschrift glaubte Rhenanus Plancus aber auch als Gründer Basels herauslesen zu können und definierte kurzerhand Basels historisches Selbstverständnis neu. Er verwarf die bis dahin gängige Auffassung eines helvetischen Ursprungs der Stadt, wie sie Heinrich Glareanus (1488–1563) vertreten hatte, sowie die mittelalterliche Überlieferung einer kaiserlichen Gründung der Stadt durch Heinrich II. (973/78–1024). Stattdessen präsentierte er Basel als Teil einer römischen Genealogie, erweiterte Augusta Raurica flussabwärts bis ans Rheinknie und rückte dadurch Basel näher an Italien.<sup>22</sup>

19 Ausführlich dazu Ott 2010. Zur allgemeinen Rekonstruktion einer römischen Vergangenheit Deutschlands siehe Ott 2002.

20 UB Basel, C Via 27.

21 Siehe u. a. Schneider 2015: 19. Zu Rhenanus und Inschriften siehe ferner Mertens 2008.

22 Siehe etwa Mertens 2008: 161. Sowie Rhenanus 1531: 138ff.

Der Basler Rat zeigte sich entzückt ob dieser Neuinterpretation der eigenen Stadtgeschichte und ließ noch 1528 die Fassade am Haus *zum Pfaueneck* mit einem überlebensgroßen Wandbild von Plancus verzieren. Unter dem Wandbild wurde eine lateinische Inschrift eingelassen, die Plancus als den «ältesten Förderer dieser Region» pries und auf das römische Erbe Basels verwies.<sup>23</sup> Der elsässische Bildhauer Hans Michel († um 1587) wiederum fertigte eine knapp drei Meter hohe Statue von Plancus an, die er 1580 der Stadt schenkte. Sie befindet sich noch heute an prominenter Lage im Hof des Rathauses.<sup>24</sup>

Diese Umdeutung der eigenen Geschichte fügte sich nahtlos an religiös-politische Entwicklungen an, wonach sich Basel im Rahmen der reformatorischen Bewegungen der 1520er Jahre zunehmend seiner religiösen Identifikationsfiguren entledigte.<sup>25</sup> Wurden während des Bildersturms im Frühjahr 1529 sämtliche Heiligenbilder, Büsten und Statuen mit großem Tumult aus den Kirchen getragen und Epitaphe aus dem sakralen Raum verbannt, boten Statuen und Bilder von weltlichen Figuren wie Plancus und (pseudo-)klassische Artefakte eine Alternative, um die entstandenen Leerstellen und Lücken neu auszufüllen.<sup>26</sup> Während die bunten Innenräume der Kirchen übermalt und – in den Augen der Altgläubigen – ihrer Sinnlichkeit beraubt wurden, etablierte sich im Gegenzug der profane öffentliche und private Raum zunehmend als Gegenstand materieller und visueller Inszenierung und Erfahrung.

Es ist wenig überraschend, dass in Zeiten einer solch gesteigerten Sensibilität gegenüber Inschriften und materieller Geschichtskultur auch hebräische Inschriften und Grabsteine zunehmend in den Fokus humanistischen Interesses rückten. Augustins Verständnis einer *hebraica veritas* beschloss das Basler Konzil

23 Rhenanus/Mundt 2008: 327.

24 Landolt 1980. Die materielle Erinnerungskultur im Zusammenhang von Munatius Plancus und dessen Gründermythos dauerte noch Jahrhunderte fort. So zeigte der erste Basler halbe Guldentaler im 16. Jahrhundert anstelle des an und für sich obligatorischen Reichsadlers Munatius Plancus in kriegerischer Pose im römischen Harnisch und mit einem Schild, auf dem das römische Hoheitszeichen S.P.Q.R. prangte (*Senatus Populusque Romanus*: «Senat und Volk von Rom»). Selbst in den folgenden Jahrhunderten stellte Munatius Plancus noch ein beliebtes Sujet für Basler Münzprägungen dar, so für den Taler zwischen 1620 und 1650 und für den Dukaten im 18. Jahrhundert.

25 Selbst Heinrich II. war zu diesem Zeitpunkt bereits seit knapp vier Jahrhunderten heiliggesprochen.

26 Siehe dazu auch die Umgestaltung der Marienstatue an der Fassade des Basler Rathauses zu einer Justitia-Statue. Während der (anhaltenden) Reformationszeit wurden das Jesuskind sowie das Zepter in Marias Armen durch eine Waage und ein Schwert ersetzt.



(1431–1449) die Förderung der theologischen Auseinandersetzung mit der hebräischen Sprache. Daran anknüpfend ging mit der Gründung der Universität Basel nur wenig später die Einrichtung eines Lehrstuhls für das Griechische und Hebräische einher. Kurz darauf folgten in der Offizin von Johann Amerbach und Johannes Petri (1441–1511) erste Experimente mit hebräischen Lettern und 1516 druckte Johann Froben im Rahmen der Hieronymus-Ausgabe erstmals einen vollständigen hebräischen Text für Basel. Nur zwei Monate später erschien mit der hebräischen Ausgabe des Psalters (*Sefer Tefillim*, 1516) schließlich ein rein hebräisches Werk. Es legte den Grundstein für den hebräischen und jiddischen Buchdruck, wodurch sich Basel im 16. Jahrhundert als ein Zentrum des hebräischen und rabbinischen Wissens etablierte.<sup>27</sup>

Im Rahmen dessen zeigte sich gerade auch die jüdische Funeralpoesie als begehrter Gegenstand humanistischer Studien und Imitationen. 1537 verfasste etwa Münster für seinen verstorbenen Freund Erasmus eine Trauerrede in Hebräisch.<sup>28</sup> Und auch Münster wurde nach seinem Tod von seinem ehemaligen Schüler und engem Freund Erasmus Oswald Schreckenfuchs (1511–1575) in einer einstündigen Trauerrede auf Hebräisch gewürdigt.<sup>29</sup> Die Grabplatte von Martin Borrhaus (1499–1564) ihrerseits zeigte ein dreisprachiges Epitaph: Hebräisch, Latein und Griechisch.<sup>30</sup> Nichts jedoch führt den Zusammenhang zwischen jüdischer Epigraphik und dem humanistischen Interesse an dieser so deutlich vor Augen wie Münsters Epitaph für Johann Froben. Es ist sprachlich und ästhetisch eine direkte Imitation jüdischer Epitaphe, wie sie von mittelalterlichen jüdischen Grabsteinen überliefert sind, und Münster vermutlich nicht zuletzt aus dem Studium der hebräischen Inschriften in der Basler Stadtmauer bekannt waren.<sup>31</sup>

Vergleichbare Entwicklungen ließen sich auch in anderen Teilen Europas beobachten. Der deutsche Orientalist Johann Christoph Wagenseil (1633–1705) sammelte nicht weniger als 160 jüdische Epitaphe aus dem norditalienischen Raum.<sup>32</sup> Der Zürcher Johann Heinrich Hottinger d. Ä. (1620–1667) trug seinerseits 24

27 Noch bis 1535 wurde über ein Drittel aller hebräischen Bücher aus dem deutschsprachigen Raum in Basel gedruckt. Mit 45 Titeln übertrafen die Basler Offizinen bis dahin selbst die italienischen und spanischen Pressen (32 bzw. 20 Drucke). Siehe dazu Burnett 2004: 184. Zu Basel als Zentrum jüdischer Kultur siehe Sidorko 2014.

28 Siehe Weinberg 2014.

29 Schreckenfuchs 1960.

30 Wurstisen 1577: 106.

31 Das Epitaph befindet sich noch heute auf der Grabplatte Frobens in der Peterskirche in Basel.

32 Andreatta 2016: 266. Sowie Universitätsbibliothek Leipzig, MS B.H. 18.

hebräische Epitaphe zusammen, die er aus der Zürcher Stadtmauer abgelesen hatte, denn auch in Zürich wurden dereinst jüdische Grabsteine ins städtische Gemäuer verbaut.<sup>33</sup>

Wie schon die römisch-antiken Artefakte, waren die jüdischen Inschriften jedoch nicht nur hinsichtlich ihrer philologischen Aspekte von Bedeutung. Die Inschriften ließen sich auch für geschichtliche beziehungsweise biblisch-historische Deutungen nutzbar machen. Ähnlich wie Rhenanus für Basel schlug der bereits erwähnte Wiener Wolfgang Lazius ein völlig neues Verständnis der europäischen Geschichte vor. Als Quelle für seine These diente ihm die hebräische Inschrift eines jüdischen Grabsteins aus Gumpendorf, einem Distrikt von Wien. Die Inschrift galt einem «Mordechai, Nachfahre Gogs, des großen Kriegers, im Jahre 2560 *anno mundi*».<sup>34</sup> Lazius schlussfolgerte daraus, dass sich die Hebräer nach der Sintflut in Österreich niedergelassen haben mussten und dass demnach die Deutschen – und insbesondere das Habsburgische Haus – direkte Nachfahren der Juden sein mussten.<sup>35</sup> Indem Lazius eine genealogische Verbindung zwischen dem zeitgenössischen Christentum und biblischen Juden herstellte, bezog er sich ganz offensichtlich auf theologische Debatten über den Alten und Neuen Bund und spiegelte diesen in seinen eigenen Überlegungen wider. Als Zugang für sein kontrovers aufgefasstes Verständnis des christlichen Erbes dienten ihm allerdings nicht biblische Texte, sondern ein jüdischer Grabstein und dessen hebräische Inschrift. So wie Rhenanus Basel an die Seite Roms zu rücken versuchte, rückte Lazius das Christentum näher an dessen jüdisches Fundament.

Im Zusammenhang mit Inschriften und Artefakten offenbaren sich insofern drei zentrale Charakteristika frühneuzeitlicher Wissenspraktiken. Zum einen boten sich Inschriften ideal für philologische Studien, Auseinandersetzungen und Imitationen an, die die Humanisten während der Renaissance

33 Hottinger 1665: 116f.

34 מִירְדְּכֵי מִיִּזּוֹן גִּבּוֹר הַגְּדוֹל — בְּשָׁנַת מִיבְרִיאַת עֵאֵלָם בֵּא מֵאָה ט' — Lazius 1557: 23. Beim *Mem* (מ) im Zahlwert מֵאָה (in dieser Form 40 plus 100) handelt es sich entweder um einen typografischen Fehler oder aber Lazius unterschied nicht zwischen dem *Mem* und dem *Qoph* (ק). Richtig ist קָה, womit der korrekte Zahlwert 500 gemeint ist (100 plus 400). Darüber hinaus erkannte Anthony Grafton auch im bedeutungslosen *myzog* (מִיִּזּוֹן) einen typografischen Fehler und übersetzt es stattdessen mit *mygog* (מִיגּוֹג), «Nachfahre von Gog». Siehe Grafton 1985: 152f. Ferner dazu Malkiel 2013: 25.

35 Lazius' Vorstellung einer biblischen Vergangenheit Europas war vermutlich punktuell beeinflusst von Joseph Justus Scalligers Arbeiten zu Kalender und Epochen. Siehe auch dazu Grafton 1985.

besonderes beschäftigten. Zum Zweiten waren sie Ausdruck eines materialisierten Geschichtsverständnisses als auch einer objektbezogenen Selbstvergewisserung. Über antike Epitaphe und Artefakte konnte die Vergangenheit vergegenwärtigt und das individuelle, politische und gesellschaftliche Selbstverständnis humanistischen Idealen folgend neu formuliert werden. Und drittens ließ sich mit Spolien, Grabsteinen und anderen Artefakten jenes frühneuzeitliche Sammelbedürfnis befriedigen, das sich im Zuge der beiden vorangehenden Prozesse etabliert hatte. Diese antiken Objekte boten Zugang zu den Inschriften, die in Syllogen, das heißt Sammlungen, zusammengetragen wurden und sie ließen sich einzeln wie auch gesammelt in Gestalt von Lapidarien ausstellen, womit Wissen erfahrbar gemacht werden konnte – Wissen manifestierte sich in der Sammlung und im Objekt gleichermaßen. Dabei begrenzte sich das Interesse nicht ausschließlich auf lateinische und griechische Inschriften und Artefakte, sondern im humanistischen und reformatorischen Kontext der *hebraica veritas* und der zunehmenden Auseinandersetzung mit der hebräischen Sprache wurden auch hebräische Inschriften und jüdische Artefakte in den Wissensdiskurs integriert. Auch die Tradierung und Wirkungsgeschichte von Rabbi Eliakims Grabstein und Epitaph erfolgte entlang dieser drei Kategorien, wie sich im Folgenden noch zeigen wird.

### *Rabbi Eliakim im Garten*

Von ihrer umfassenden humanistischen Ausbildung geformt zeigten Theodor Zwinger und sein Stiefsohn Lucas Iselin zeitlebens ein ausgeprägtes Interesse für Inschriften sowie für einen materialitätsbezogenen Gegenwartsbezug des Vergangenen. Beide sammelten Inschriften nicht nur in Syllogen oder handschriftlichen Manuskripten, sondern explizit auch in und an ihren Häusern. Über siebzig sorgfältig ausgewählte Sprichwörter, Redewendungen und Bibelzitate in deutscher, lateinischer, griechischer und hebräischer Sprache zierten Zwingers Haus am Nadelberg, nur wenige Schritte von Iselins Rosshof entfernt.<sup>36</sup> Bereits auf der Straße wurden Besucherinnen und Besucher vermutlich von einer fantastischen Fassadenmalerei in Empfang genommen, die mit dem vom Pegasus stürzenden griechischen Helden Bellerophon und weiteren Motiven aus der griechischen Mythologie vor Hochmut warnten. Wer über die Türschwelle ins Innere von Zwingers Haus trat wurde mit einer hebräischen Passage aus Kohelet 12,8

36 Gross 1622: 475–480. Zu den Inschriften an Iselins Haus siehe Ebd.: 470f.

ermahnt: *הכל הכל הכל*, «Eitelkeit der Eitelkeiten, alles ist Eitelkeit».<sup>37</sup> Und auch im Innern sprachen die Mauern weiterhin zu den Bewohnerinnen und Bewohnern und mahnten, erinnerten und lehrten unentwegt.

Damit schuf Zwinger in seinem eigenen Haus einen individuellen Mikrokosmos, der den städtischen Makrokosmos spiegelte. Auch die städtischen Mauern sprachen über ihre zahlreichen Inschriften, Denkmäler und Schilder unentwegt zu den Einwohnerinnen und Einwohnern. In Basel taten sie dies nicht nur in Latein, Deutsch oder Griechisch, sondern explizit auch in Hebräisch. Nicht weniger als 570 im Basler Gemäuer verbaute jüdische Grabsteine zählte Johannes Tonjola noch 1658. Sie waren sprichwörtlich in die städtische Textur verwoben und dadurch zu einem selbstverständlichen Teil des städtischen Abbilds geworden; wer durch das vormoderne Basel wandelte, wurde auf Schritt und Tritt von hebräischen Inschriften begleitet.

Diese stammten alle aus dem Mittelalter. Mit der Ermordung und Vertreibung der Mitglieder der ersten jüdischen Gemeinde während des Pogroms von 1349 ging die Verwüstung des jüdischen Friedhofs einher. Dieser befand sich damals auf dem Areal des Petersplatzes.<sup>38</sup> Als nach dem Erdbeben von 1356 die Stadt in Schutt und Asche lag, wurde auf dem Petersplatz ein Werkhof eingerichtet, der mitunter für die Bearbeitung der benötigten Steine für den Wiederaufbau des städtischen Gemäuers und einzelner Gebäude verwendet wurde.<sup>39</sup> Vom angrenzenden jüdischen Friedhof wurden jüdische Grabsteine herangetragen und zur Weiterverarbeitung zugeschnitten. Sie wurden allerdings nur so weit bearbeitet, wie es für ihren neuen Verwendungszweck unbedingt nötig war, weshalb die hebräischen Inschriften oft erhalten blieben. Eingesetzt wurden die Steine vermutlich mehrheitlich als Decksteine auf der Kontermauer der äußeren Stadtmauer und dies über die gesamte Stadt verteilt, wenngleich mit einer gewissen Konzentration rund um den Petersplatz.<sup>40</sup> Eine solche Zweckentfremdung jüdischer Grabsteine war im Mittelalter kein außergewöhnlicher Akt. Auch christliche Artefakte wie Grabsteine oder Altäre fanden regelmäßig ein zweites oder drittes Leben als

37 Ebd. 475. Ausführlich zum Zwingerhaus siehe Möhle 2010. Die Zürcher Bibel übersetzt die Passage mit «Flüchtig und nichtig, sprach Kohelet, alles ist flüchtig». 1560 übersetzte Bullinger die Passage mit «Nichts dann eytelkeit sind alle ding».

38 Zum Pogrom von 1349 siehe Meyer 2005: 26ff. Zum jüdischen Friedhof im Mittelalter siehe u. a. Alder/Matt 2010, Alder/Matt 2005, Guth-Dreyfus 1985.

39 Meyer/Laubscher 2006.

40 Tonjola 1661: 3.

Türschwelle, Treppenstufe oder Abschlussstein. In der Regel handelte es sich dabei um reinen Pragmatismus, was aber herabsetzende und diskriminierende Absichten nicht ausschließt.<sup>41</sup>

Unter Berücksichtigung der schieren Präsenz dieser hebräischen Inschriften im Basler Gemäuer sowie dem gesteigerten Interesse an Inschriften und Artefakten überhaupt, erscheint Zwingers Interesse an Rabbi Eliakims Grabstein wenig überraschend. Während Humanisten nach Italien und in ehemalige römische Kolonien reisten, um nach neuen Inschriften und Artefakten zu graben oder Basler Gelehrte rheinaufwärts nach Augusta Raurica pilgerten, boten die lokalen Kontermauern für Zwinger und seinesgleichen einen einzigartigen Fundus mittelalterlicher und jüdischer Artefakte. Sie ließen sich mühelos studieren, sammeln und in eine materielle und eklektizistische Geschichts- und Erinnerungskultur inkorporieren. Bereits 1434 berichtete etwa Silvio Enea Piccolomini (1405–1464), der spätere Papst Pius II., in einem Brief an seinen Freund Giuliano Cesarini (1398–1444) von der großen jüdischen Gemeinde, die einst in Basel gelebt haben müsse, wie ihm die unzähligen Inschriften in der Stadtmauer verraten hätten.<sup>42</sup> Die Grabsteine, die im 14. Jahrhundert noch als bloßes Baumaterial zur Anwendung kamen, galten demnach bereits für Piccolomini als historische Artefakte und als materielle Zeugen der Basler Geschichte. Gemeinsam mit den Inschriften dienten sie ihm als Zugang zu einer Vergangenheit und zu einer ehemaligen (jüdischen) Präsenz, die sich im Verlauf der Zeit zumindest in einer materiellen und kommunikativen Form nicht aufgelöst, sondern im städtischen Gemäuer überdauert hatte.

Als Zwinger den Grabstein des Rabbi Eliakim im städtischen Gemäuer entdeckte und gemeinsam mit seinem Stiefsohn Iselin in dessen Garten «zum Andenken aufrichten» ließ,<sup>43</sup> führte er Piccolominis Deutung der lokalen hebräischen Inschriften fort und partizipierte zugleich in einer humanistischen Tradition, die sich an einem materiellen Zugang zur Geschichte orientierte. Gleichzeitig folgte er Peutingers und Schallautzers Vorbild und ergänzte das Konzept des römisch-antiken Lapidariums um jüdische Artefakte. Dass Zwinger den Stein in seinem Reiseführer aufführte, zeigt, dass der Stein nicht bloß für ihn und Iselin gedacht war, sondern sämtliche Bewohnerinnen und Besucher

41 Stoffels 2012.

42 Piccolomini 1966: 23.

43 Wurstisen/Beck 1757: 242.

der Stadt verzücken sollte. Ein Besuch in der Stadt sollte unbedingt mit einem Besuch von Rabbi Eliakims Grabstein in Iselins Garten verbunden werden. Und so wurde die materielle Geschichtskultur, die den Grabstein folgend umgab, in Iselins Garten begründet wie auch bewahrt.

*Vom Garten ins Buch*

Von Iselins Garten ausgehend folgte für Rabbi Eliakims Grabstein eine Reise durch zahlreiche Werke und mehrere Jahrhunderte. Die früheste schriftliche Erwähnung der Inschrift reicht allerdings in die Zeit vor Zwingers und Iselins Besitznahme des Grabsteins zurück. Sie findet sich in einem Exemplar von Sebastian Münsters hebräischer Grammatik im ehemaligen Besitz von Sebastian Lepusculus (1501–1576). Lepusculus war seit 1542 Professor an der Universität Basel; zu Beginn für Logik, später dann für Griechisch. 1556 übernahm er als Nachfolger von Sebastian Münster den Lehrstuhl für die hebräische Sprache. Diese lernte er während seiner Studienzeit in Basel in den 1520er Jahren als Münsters Schüler von diesem persönlich. Bereits damals widmete er sich möglicherweise den hebräischen Inschriften im Basler Gemäuer. So berichtete Johann Heinrich Brucker (1725–1754) von einem Exemplar von Sebastian Münsters hebräischen Wörterbuch, das sich der einst im Besitz von Lepusculus befunden haben müsse und worin sich zahlreiche handschriftliche Annotationen und Marginalien befänden.<sup>44</sup> Unter anderem fand sich auch die Abschrift jener drei jüdischen Grabsteine aus dem Basler Gemäuer, die Wurstisen im Zitat von weiter oben bereits erwähnt hatte.

Das Exemplar konnte bisher nicht gefunden werden und es ist nicht bekannt, ob es überhaupt überliefert ist. Es muss aber als Hinweis darauf verstanden werden,

44 Ebd. 419. Eine gewisse Unsicherheit in meiner Darstellung zu Lepusculus muss an dieser Stelle eingestanden werden. Tatsächlich sprach Brucker (bzw. Beck) nämlich nicht von Sebastian Lepusculus, sondern von einem «Sebastian Lycosthenes». Ein solcher ist jedoch nicht überliefert, weshalb die Vermutung nahe liegt, dass es sich um eine Verwechslung mit Sebastian Lepusculus handelte. Nicht auszuschließen ist aber, dass Conrad Lycosthenes (1518–1561) gemeint sein könnte, der Stiefvater von Theodor Zwinger. Lycosthenes bewies zeitlebens ein ausgeprägtes humanistisches Interesse an sprachlichen Kollektionen wie etwa Sentenzen, die er Zwinger nach dem Tod überlassen hatte und die Zwinger als Grundlage für dessen Enzyklopädie *Theatrum Vitae Humanae* (1571) dienten. Lycosthenes wurde 1545 zum Diakon der St. Leonhardskirche gewählt, in deren Sprengel der Grabstein angeblich noch im selben Jahr entdeckt wurde. Denkbar wäre insofern, dass Zwinger das hebräische Epitaph von seinem Stiefvater her kannte und den Grabstein nicht zuletzt auch in Erinnerung an seinen Stiefvater bei Iselin aufstellen ließ.

dass Zwinger und Iselin nicht einfach irgendeinen Grabstein aus der Mauer herausgebrochen hatten, sondern einen Grabstein, der bereits zuvor ein gewisses gelehrtes Interesse erfahren hatte. Entweder waren der Stein und die Inschrift besonders gut sichtbar und zugänglich und sie stachen sowohl Lepusculus wie auch Zwinger gleichermaßen ins Auge, oder aber Zwinger kannte die Inschrift von Lepusculus und besorgte sich den Grabstein gezielt.

Als Marginalie in Lepusculus' hebräischem Wörterbuch zeigt sich, dass – abgesehen von Piccolomini – das früheste Interesse an der Inschrift philologisch begründet war. Lepusculus war für Studienzwecke an der Inschrift interessiert und weniger aus historischem Interesse, wie es Piccolomini im 15. Jahrhundert an den Tag gelegt hatte oder wie es Wurstisen später in seiner *Epitome* bewies. Für Lepusculus waren die Inschriften lebendige Beispiele jüdischer Epigraphik, anhand derer sich Wortschatz, Poesie und Grammatik studieren ließen.

Demgegenüber muss Wurstisens Verwendung der hebräischen Inschriften in einem völlig anderen Kontext gedeutet werden. Die *Epitome* von 1577 war gewissermaßen der Versuch einer topographischen Chronik zu Basel, die sich in großen Teilen entlang der Inschriften des städtischen Raums artikuliert und so die Geschichte Basels unter anderem anhand von Epigraphik erzählt. Bemerkenswerterweise fügte Wurstisen auch die drei erwähnten hebräischen Inschriften in seine *Epitome* ein. Sie finden sich im zwölften Kapitel, das sich den Inschriften der Leonhardskirche und des Klarissenklosters Gnadenthal, wie aber auch der «Juden Bannisierung» (*Judaorum exilium*) widmet.<sup>45</sup>

Den hebräischen Inschriften stellt Wurstisen die Geschichte der Juden in Basel voran, die er von ihren Anfängen bis hin zur Auslöschung im Jahr 1349 auf wenigen und doch beeindruckend dichten Seiten schildert. Aus der Datierung dieser drei wie aber auch weiterer jüdischer Grabsteine schlussfolgerte Wurstisen, dass, anders als bisher vermutet, nach dem Pogrom weiterhin Jüdinnen und Juden in Basel gelebt haben mussten. Von besonderer Bedeutung war für Wurstisen in diesem Zusammenhang die 1349 von der städtischen Obrigkeit öffentlich propagierte Erklärung, während zweihundert Jahren keine Jüdinnen und Juden in der Stadt aufzunehmen. Wurstisen stellte fest, dass diese Erklärung nicht eingehalten worden war, wie die Grabinschriften zeigen würden. So sei etwa der Tod einer gewissen Rebekka, Tochter des Heiligen Rabbi Samuel haLevi, auf das Jahr 1375 datiert, womit bewiesen sei, dass in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts

45 Wurstisen 1577: 145ff. Deutsche Übersetzung des Titels gemäß Wurstisen/Beck 1757: 232.

Jüdinnen und Juden in Basel gelebt haben mussten.<sup>46</sup> Die Stadt war demnach ihrer Absicht nicht nachgekommen und wider bisheriger Vermutung lebten auch nach dem Pogrom zumindest noch während einiger Jahrzehnte Jüdinnen und Juden in Basel, so Wurstisens Fazit.

Wurstisen gelang damit ein neuer Einblick in die Geschichte der Jüdinnen und Juden in Basel. Zugleich diskutierte er aber auch die normativen und administrativen Prozesse der spätmittelalterlichen Stadt kritisch und er formulierte, ausgehend von den jüdischen Grabsteinen, eine innere Quellenkritik. Indem er die hebräischen Inschriften und die jüdischen Grabsteine als eine Quellengattung behandelte, gelang ihm eine Neubeurteilung der Ereignisse im Anschluss an das Pogrom von 1349. Damit erweiterte Wurstisen Piccolominis Verständnis der Inschriften als historisches Zeugnis maßgeblich und folgte dem zeitgenössischen Verständnis von Inschriften, wie es vor ihm bereits Persönlichkeiten wie Peutinger und Lazius formuliert hatten. Zugleich unterschied sich Wurstisens Zugang zu den hebräischen Inschriften deutlich von jenem, wie ihn Lepusculus einige Jahre zuvor gewählt hatte. Wurstisen, der zwar durchaus gewisse Hebräischkenntnisse und eine Affinität für die biblischen Sprachen besaß, verknüpfte sein sprachliches Faible geschickt mit seinem historischen Interesse und legte damit den Grundstein für die weitere Tradierung des Grabsteins.

Ein halbes Jahrhundert später folgte ihm Johannes Gross mit der umfangreichen Sylloge *Urbis Basil* (1622). Wie schon bei Wurstisens *Epitome* handelt es sich dabei um eine topographisch-historische Schau auf Basel, indem der sichtbare Text des städtischen Raums, wie er an kirchlichen Gebäuden, Funktionsbauten und Fassaden privater Liegenschaften bis 1619 präsent und zugänglich war, abgebildet wird. Gross sammelte die Inschriften und gliederte sie quasi entlang eines virtuellen Gangs durch die Stadt nach Kirchsprengeln. Das Werk beziehungsweise die Sammlung kann insofern als ein schriftliches Abbild der bunten Stadt Basel im 16. und frühen 17. Jahrhundert verstanden werden und vermittelt noch heute einen Einblick in den farben- und buchstabenfrohen öffentlichen Raum der Frühen Neuzeit. Wie schon bei Wurstisen beobachtet, arbeitete auch Gross nicht nur nach dem Prinzip der lokalen Autopsie, sondern er ergänzte die Sammlung mit den Vorarbeiten und Sammlungen Dritter. Unter anderem integrierte er

46 Wurstisen 1577: 256. Die Bezeichnung «Heilig» ist wohl synonym mit «Märtyrer» zu verstehen und muss als Indiz dafür gelten, dass Rabbi Samuel Opfer eines Tötungsdelikts geworden war.



die Inschriftensammlung von Simon Grunaeus (1564–1628) sowie Würstisens *Epitome* fast vollständig in seine eigene Kollektion. Darunter fielen auch die drei erwähnten hebräischen Inschriften aus dem Basler Gemäuer.<sup>47</sup>

Wie schon Würstisen erwähnte auch Gross explizit, dass der Grabstein von Rabbi Eliakim 1545 von Theodor Zwinger entdeckt und im Garten von Lucas Iselin zum Gedenken aufgestellt worden sei. Bemerkenswert ist zudem Gross' einleitende Erläuterung zu den drei hebräischen Inschriften: «Im Kloster Gnadenthal wurden diese Denkmäler der Juden einst gefunden, deren Friedhof an diesem Ort war, bis ihnen in Basel ein Ort zum Wohnen und eine Synagoge zugestanden wurde.»<sup>48</sup> Gross war offensichtlich darum bemüht, nicht nur den aktuellen Standort des Grabsteins festzuhalten, sondern er verwies ausdrücklich auf die ursprüngliche Lage der genannten Grabsteine. Damit behandelte auch er die Steine als historische Objekte und Teil einer materiellen jüdischen Geschichte Basels. Anders als bei Würstisen dienten sie ihm allerdings weniger für eine geschichtstheoretische Hermeneutik, sondern als ereignisgeschichtlicher Zugang sowie Ansatz für eine Geschichte der städtischen Topographie.

Eine Rückführung aus dem historischen in einen philologischen Kontext erfuhr Rabbi Eliakim wenige Jahre später durch Johann Buxtorfs berühmtes *Lexicon Chaldaicum Talmudicum et Rabbinicum* (1639). Johann Buxtorf d. Ä. (1564–1629) zählt zweifelsfrei zu den bedeutendsten und herausragendsten Hebraisten der Frühen Neuzeit.<sup>49</sup> Ursprünglich aus Kamen in Westfalen, kam Buxtorf 1588 mit Hilfe des damaligen Basler Antistes Johann Jakob Grynaeus (1540–1617) nach Basel und trat hier eine Hauslehrerstelle an. Bereits 1590 übernahm er den Lehrstuhl für Hebräisch, setzte in dieser Position das Erbe Sebastian Münsters und des Basler hebräischen Buchdrucks des 16. Jahrhunderts fort und führte den christlichen Hebraismus quasi einer neuerlichen Blüte zu.<sup>50</sup>

47 Gross 1622: 242.

48 «In coenobio S. Clarae, d. Gratiarvm Vallis, (*Gnadenthal*) ista olim reperta fuere monumenta Judæorum, quorum Coemiterium illic fuit, dum illis Basileæ habitandi locus Synagogaq. concederetur.» Gross 1622: 242. Der Hinweis ist auch deshalb bemerkenswert, als sich daraus interpretieren ließe, dass der jüdische Friedhof am Petersplatz bereits verwendet wurde, noch bevor sich eine erste jüdische Gemeinde in der Stadt niederlassen durfte. Damit würden einzelne Hinweise auf einen jüdischen Friedhof in der Nähe des Rindermarkts, der bisher als eher unwahrscheinlich galt, neue Bedeutung erhalten.

49 Ausführlich zu Buxtorf siehe Burnett 1996.

50 Christlicher Hebraismus wird an dieser Stelle vereinfacht als operationaler Begriff verwendet. Über die Problematik und Unzulänglichkeit des Begriffs siehe z. B. Dunkelgrün 2017;

Noch bis heute ragt Buxtorf für sein außergewöhnliches Gespür für die hebräische Sprache heraus, das er in zahlreichen grammatikalischen Werken unter Beweis stellt. Zu seinen wichtigsten Schriften zählt das erwähnte *Lexicon Chaldaicum* (1639), das er nicht selbst abschließen konnte, sondern von seinem gleichnamigen Sohn, Johann Buxtorf d. J. (1599–1664), fertiggestellt und publiziert wurde. Das Wörterbuch etablierte sich rasch als zentrales Handwerkszeug für das Studium des biblischen und rabbinischen Hebräisch und blieb in seiner Präzision und Systematik noch während Jahrhunderten unerreicht. Die einzelnen Wörter und Lemmata versah Buxtorf nicht nur mit einer kargen Übersetzung ins Lateinische, sondern er fügte regelmäßig auch Beispiele hinzu. Und so finden sich unter dem Lemma מְצִבָּה, מְצִבָּה zu Deutsch *Grabstein* beziehungsweise *Epitaph* (*Statua, Monumentum sepulchrale, Epitaphum*), zwei Beispiele hebräischer Epitaphe (*Forma Epitaphii Judaici virorum talis est*).<sup>51</sup>

Beim ersten Beispiel handelt es sich um die Inschrift für Rabbi Eliakim. Buxtorf bettete sie ohne weiteren Kontext ein, sodass die Leserschaft weder über den Ursprung des Epitaphs noch über den Standort des Grabsteins im Rosshof informiert wird. Dem Nachdruck der Inschrift folgt einzig die lateinische Übersetzung. Diese nüchterne und trockene Verwendung des Epitaphs verdeutlicht, dass sich Buxtorf nicht für dessen historischen Gehalt oder Aspekt interessierte. Wie schon Lepusculus vor ihm interessierte er sich einzig für den literarischen und grammatikalischen Aspekt. Dies unterstrich Buxtorf zusätzlich, indem er mehrere sprachliche Eingriffe in das Epitaph vornahm. Abgesehen davon, dass er die masoretischen Zeichen, wie sie bei Wurstisen und Gross noch punktuell vorhanden sind, unbeachtet ließ, griff er, wo immer seinem Verständnis folgend nötig, in den Text ein. Zum einen korrigierte er etwa das Schluss-*Pe* bei *Joseph* (יֹסֵף vs. יוֹסֵף) und verzichtete auf seiner Ansicht nach unnötige Abkürzungen im Epitaph. Darüber hinaus veränderte er das Datum. So las er offenbar nicht 98 (צח), sondern 95 (צה), womit sich das Datum der Beisetzung von Rabbi Eliakim von 1338 zu 1335 verschob. Beide Daten sind möglich, da in beiden Jahren der im Epitaph erwähnte erste Tag des Pessachfests auf einen Sonntag fiel.<sup>52</sup>

Buxtorfs Hebräischkenntnisse waren ausgezeichnet und es kann ohne Vorbehalt davon ausgegangen werden, dass ihm auch ohne Vorlage Fehler in der

Grafton 2014; Grafton/Weinberg 2011.

51 Buxtorf 1639: 971.

52 Siehe auch Ginsburger 1909: 434f.

überlieferten Form des Epitaphs aufgefallen waren. Dennoch liegt die Vermutung nahe, dass er nicht nur mit Wurstisen und Gross gearbeitet hatte, sondern dass er möglicherweise auch Zugang zu Lepusculus' handschriftlicher Abschrift des Epitaphs besaß oder aber den Grabstein gar selbst aufgesucht hatte und die Inschrift direkt am Objekt inspizierte. Möglich ist freilich auch eine weitere, bisher noch unentdeckte Überlieferung der Inschrift.

An dieser Stelle lohnt sich ein kurzer Exkurs über das zweite von Buxtorf angeführte Beispiel eines jüdischen Epitaphs. Buxtorf war nämlich darauf bedacht, seiner Leserschaft nicht nur ein Beispielepitaph für Männer aufzuzeigen, sondern auch eines für Frauen: «Mulieris Epitaphium in hunc modum fere».<sup>53</sup> Als Exempel zitierte er die Inschrift für eine gewisse Rebekka, Tochter des Heiligen Rabbi Samuel haLevi. Dabei handelt es sich um jene Rebekka beziehungsweise dieselbe Inschrift, die Christian Wurstisen bereits 1577 erwähnte und die ihm als Beweis dazu gedient hatte, dass in Basel auch nach dem Pogrom von 1349 noch Jüdinnen und Juden gelebt haben mussten. Allerdings druckte Wurstisen das Epitaph damals nicht ab, sondern beließ es beim Hinweis. Der älteste Nachdruck der Inschrift für Rebekka findet sich in Wilhelm Schickards (1592–1635) *Ius Regium Hebræorum* von 1625.<sup>54</sup> Der Tübinger Astronom und Hebraist Schickard war ein guter Freund Buxtorfs und stand mit diesem zeitlebens im Austausch. Möglicherweise wurde er von seinem Basler Kollegen auf die Inschrift aufmerksam gemacht. Das zeigt, dass die Auseinandersetzung mit den Basler hebräischen Inschriften nicht nur über den gedruckten Weg stattgefunden hatte, sondern dass auch andere Wege und Medien zur Anwendung kamen, über die die hebräischen Inschriften Basels rezipiert, tradiert und verbreitet wurden. Deutlich wird zudem, dass eine heute nicht mehr nachvollziehbare Anzahl Abschriften von hebräischen Epitaphen kursierten und sich das Interesse nicht nur auf die wenigen gedruckten, heute noch überlieferten Abschriften beschränkt hatte. Eine ausführliche Analyse frühneuzeitlicher Gelehrten-Korrespondenz würde sicherlich wertvolle und neue Erkenntnisse dazu bieten.

Knapp zwanzig Jahre nach Buxtorf erschien Rabbi Eliakim erneut in einer Inschriftensammlung: in Johannes Tonjolas *Basilea sepulta resecta continuata* (1661).<sup>55</sup> Ausgangspunkt für Tonjolas Sylloge war Johannes Gross' *Urbis Basil*, die

53 Buxtorf 1639: 971.

54 Schickard 1625: 174.

55 Tonjola 1661: 291.

er mit den sichtbaren Inschriften des öffentlichen Raums bis zum Jahr 1660 ergänzte beziehungsweise fortführte. Dabei wird Tonjolas selbstgerühmte Akribie von einer verhältnismäßig einfalllosen und pragmatischen Arbeitsweise kontrastiert. Er kopierte Gross konsequent und übernahm dessen typographische und inhaltliche Fehler unbemerkt. Selbst Gross' Ordnungsprinzip schien ihm entweder unverständlich oder aber er ignorierte es bewusst.<sup>56</sup> Dies zeigt sich nicht zuletzt in seinem Nachdruck von Rabbi Eliakims Epitaph. Mit Ausnahme eines Satzfehlers in der dritten Zeile und des Verzichts auf ein masoretisches Zeichen in der vierten Zeile, ist sein Nachdruck identisch mit dem von Gross. Den Hinweis auf Iselins Garten sowie die einleitende Erläuterung zur ehemaligen Lage der jüdischen Grabsteine auf dem ehemaligen jüdischen Friedhof und dem Gelände des Klarissenklosters Gnadenthal übernahm er wortwörtlich.

Trotzdem kann die Bedeutung von Tonjolas Erbe in Bezug auf die hebräischen Inschriften Basels kaum überschätzt werden. Auch wenn Tonjola scheinbar blind von Gross abgeschrieben hatte, bewies er ein bis dahin beispielloses Interesse an den Objekten, das heißt an den Grabsteinen selbst. So bemühte er sich zum einen in seiner deutschsprachigen Vorrede zum Werk noch auf der ersten Seite um eine historische Kontextualisierung der jüdischen Grabsteine und verwies ausdrücklich auf ihre Geschichte und Zweckentfremdung im 14. Jahrhundert. Zum anderen machte er sich die Mühe, sämtliche lesbaren jüdischen Grabsteine in der Basler Stadt- beziehungsweise Kontermauer ausfindig zu machen und numerisch festzuhalten:

Von Hebraischen *Monumentis* und Grabsteinen waren vor diesem/ da die Juden freyen Auffenthalt in Basel hatten eine grosse Anzahl/ nach Verbannung vnd Abschaffung derselbigen aber/ seind solche Stein zu Bedeckung der jnneren Stadtgraben gebraucht worden/ und habe ich *An.* 1658 den 24. Julii ueber die 570 dergleichen Stein da die Hebraische Schrift gar eigentlich zu lesen ware/ noch gefunden/ namlich von St. Johannis Schwinbogen biß zur der St. Peters Kirchen 170 von dar biß naher St. Leonhard 200 von St. Leonhard biß zu den Steinen 73. Biß zu dem Eschemer Schwinbogen 57 und von dar biß naher St. Alban 75.<sup>57</sup>

Die Bedeutung der hebräischen Inschriften für Tonjola offenbart sich insofern nicht innerhalb der Sammlung, sondern viel deutlicher über die Vorrede. Während die Vorrede mit einigen Anmerkungen zum Aufbau und der Ordnung

56 Siehe auch Buxtorf 1940: 18f.

57 Tonjola 1661: 3.

der Inschriftensammlung beginnt sowie Angaben über den Inhalt des Werks macht, kommt Tonjola im Anschluss daran in aller Selbstverständlichkeit auf die «hebraischen *Monumentis*» zu sprechen. Dadurch werden die jüdischen Grabsteine – und mit ihnen Rabbi Eliakim – ausdrücklich als natürlicher und selbstverständlicher Bestandteil der materiellen Geschichte Basels und somit endgültig als Bestandteil des städtischen Gedächtnisses behandelt.

Diese Bewertung und Darstellung der Inschriften wiegt umso schwerer, als Tonjolas Inschriftensammlung die letzte und somit ausführlichste ihrer Art für Basel ist. Sie hat sich nicht zuletzt deshalb in den vergangenen Jahrhunderten zu einem einzigartigen Standardwerk etabliert. Noch heute wird regelmäßig daraus zitiert und sie funktioniert nach wie vor als ein topographisches Handbuch und Personenregister für die frühneuzeitliche Stadt Basel.

Spätestens nach Tonjola gelang Rabbi Eliakim der Sprung über die Basler Stadtmauern. In den folgenden hundert Jahren wurde sein Epitaph fast ausschließlich in einem Tübinger und norddeutschen Gelehrtenkreis rezipiert und tradiert. Persönlichkeiten wie Henning Henningsen (1617–1665, Norddeutschland),<sup>58</sup> Johannes Faes (1646–1712, Lüneburg),<sup>59</sup> Matthias Friedrich Beck (1649–1701, Augsburg),<sup>60</sup> Johann Nicolai (1665–1708, Tübingen)<sup>61</sup> und Andreas Adam Hochstetter (1668–1717, Tübingen)<sup>62</sup> flochten das Epitaph in unterschiedliche Werke ein. Auch bei ihnen gestaltete sich die Verwendung entweder in philologischen, historischen oder sammlungsbezogenen Kontexten. Besonders nennenswert ist Becks *Monumenta Antiqua Judaica, Augustæ Vindel* (1686). Wie bereits der Titel verrät, vereint das überschaubare Werk jüdische Grabsteine beziehungsweise derer Inschriften, die in Augsburg im städtischen Gemäuer verbaut und im 17. Jahrhundert noch erhalten waren. Rabbi Eliakims Epitaph, das Beck aus Buxtorfs *Lexicon Chaldaicum* (1639) kannte, diente ihm als vergleichendes Exempel. Die Sammlung verdeutlicht einmal mehr das enorme Interesse, das jüdische Grabsteine und hebräische Epitaphen auch außerhalb von Basel erregten. Analog zu römisch-antiken Inschriften wurden sie in Syllogen und Lapidarien zusammengetragen und einer interessierten Leserschaft beziehungsweise neugierigen Besucherinnen und Besuchern zugänglich gemacht.

58 Henningsen 1666: 283.

59 Giraldi/Faes 1676: 170.

60 Beck 1686: 10.

61 Nicolai 1706: 239.

62 Hochstetter 1710: 258.

Darüber hinaus fand über die genannten deutschen Rezipienten keine nennenswerte Innovation im Umgang mit Rabbi Eliakims Epitaph statt. Erst mit dem Quellenbuch zur Basler Geschichte des Theologen und Pfarrers Johann Heinrich Brucker (1725–1754) von 1752 fand gewissermaßen wieder eine neue Form der Auseinandersetzung mit Rabbi Eliakims Epitaph statt. Brucker gehörte zu den frühen Persönlichkeiten, die so etwas wie ein modernes Verständnis der Quellen- und Archivarbeit formulierten und wie es wenig später von Peter Ochs (1752–1821) im Rahmen seiner achtbändigen *Geschichte der Stadt und Landschaft Basel* (1786–1822) umfassend ausgestaltet wurde. Bruckers Ziel war eine Kollektion von Quellen, anhand derer sich die Geschichte Basels adäquat nachzeichnen ließ und die er unter dem programmatischen Titel *Scriptores rerum Basiliensium minores* (1752) zusammenfügte. Zu den berücksichtigten Quellen gehörte unter anderem Wurstisens *Epitome*, womit auch die drei erwähnten hebräischen Inschriften – darunter jene von Rabbi Eliakim – von Brucker aufgeführt wurden.

Anders als Gross oder Tonjola, erwies sich Brucker als überaus akribisch arbeitender Mensch, der sich nicht auf die bloße Reproduktion früherer Schriften verlassen wollte, sondern den bisherigen Text einer kritischen Prüfung unterzog. Über seine Hebräischkenntnisse ist kaum etwas bekannt, sie waren aber offenbar gut genug, um in der Abschrift von Wurstisens Fehler zu vermuten. Um sie zu korrigieren wollte er die jüdischen Grabsteine konsultieren und versuchte sie ausfindig zu machen. Allerdings ohne Erfolg; über den Verbleib der drei Steine war in den 1750er Jahren nichts mehr bekannt.

Stattdessen war Bruckers Schwager, der Hebraist und Theologe Johann Georg Erzberger (1718–1765), im Besitz des mehrfach erwähnten hebräischen Wörterbuchs von Sebastian Münster, das sich zwei Jahrhunderte zuvor im Besitz von Lepusculus befunden und das Letzterer mit handschriftlichen Annotationen versehen hatte. blieb Brucker der direkte Zugang zu den drei Grabsteinen verwehrt, so stand ihm stattdessen eine der frühesten Abschriften ihrer Epitaphe zur Verfügung. Im direkten Vergleich zwischen Wurstisens und Lepusculus' jeweiligen Abschriften bemerkte er tatsächlich Abweichungen. Er stufte Lepusculus als vertrauenswürdiger ein und korrigierte die Epitaphe für seinen Druck entsprechend. Nebst einigen wenigen Korrekturen, die möglicherweise auf Satzfehler eines unkundigen Setzers zurückzuführen sind, entschloss er sich bei der Datierung ebenfalls für ein *He* (95, הַ) anstelle eines *Chet* (98, חֶ), wie dies bereits Buxtorf vorgeschlagen hatte und womit sich das Jahr der Beisetzung von Rabbi Eliakim von 1338 auf 1335 korrigierte.

Noch bemerkenswerter als seine Korrekturen ist der Umstand, dass sich Brucker ganz offensichtlich um eine persönliche Autopsie der Grabsteine bemüht hatte. Ähnlich wie Tonjola zeigte auch Brucker ein Bedürfnis danach, sich nicht auf den Nachdruck von Abschriften zu verlassen, sondern er wollte den Grabstein direkt in seine eigene Arbeit miteinbeziehen. Als ihm das nicht gelang, stützte er sich stattdessen auf eine Abschrift, die seiner Meinung nach der direkten Arbeit mit dem Objekt am nächsten kam: der ihm ältesten bekannten Abschrift des Epitaphs überhaupt. Daran lässt sich einmal mehr verdeutlichen, wie sich die Bedeutung des Epitaphs nach wie vor über seine materielle Präsenz und Überlieferung definierte.

Wenige Jahre nach Brucker veröffentlichte Jakob Christoph Beck (1711–1785) eine deutschsprachige Übersetzung von Wurstisens *Epitome* unter dem Titel *Christian Wurstseisens kurzer Begriff der Geschichte von Basel* (1757). Für seine Arbeit am Werk orientierte sich Beck mehrheitlich an der Ausgabe von Brucker, allerdings fügte Beck die drei hebräischen Inschriften nicht im entsprechenden zwölften Kapitel ein, sondern er beließ es bei einem Verweis und setzte stattdessen die Inschriften ans Ende des Buchs.

Obschon Becks Verwendung oder Tradierung der Inschriften gewissermaßen identisch ist mit derjenigen Brucker und Wurstisens, sorgte er dennoch für eine nennenswerte und maßgebliche Neuerung: Rabbi Eliakim wurde erstmals auch einem weniger gelehrten Publikum, das des Lateinischen nicht mächtig war, bekannt gemacht. Beck übersetzte nämlich erstmals überhaupt die Inschriften ins Deutsche und machte die jüdischen Grabsteine und hebräischen Epitaphe einem Laienpublikum zugänglich. Tonjola mochte mit seiner deutschsprachigen Vorrede zwar bereits eine gewisse Integration der hebräischen Inschriftensammlung in einen Laienkontext vorweggenommen haben, jedoch erst mit Beck wurde diese Integration vollendet.

Wie sich diese Integration einer materiellen jüdischen Geschichte Basels auswirkte, wird in Johann Caspar Ulrichs (1705–1768) *Sammlung jüdischer Geschichte* (1768) deutlich. Diese stellte die erste historische Überblicksdarstellung zur Geschichte der Jüdinnen und Juden in der Schweiz dar. Dem Vorbild Wurstisens folgend inkludierte Ulrich sowohl im Kapitel zur Geschichte der Jüdinnen und Juden in Basel als auch in jenem zu Zürich einzelne jüdische Grabsteine und hebräische Inschriften. Für Zürich druckte er gleich sechs Epitaphe ab. Den Abschriften fügte er jeweils eine detaillierte Beschreibung über den Zustand der Grabsteine und Inschriften, die der Leserschaft einen lebhaften Eindruck

der Artefakte vermittelten.<sup>63</sup> Für Basel druckte er indes die drei erwähnten hebräischen Inschriften ab, darunter jene von Rabbi Eliakim.<sup>64</sup> Ein Verweis auf Zwinger oder Iselin findet sich nicht, stattdessen berichtete Ulrich von ganz anderen Personen, die sich offenbar einen jüdischen Grabstein in ihren Garten stellen oder ins Hause bringen ließen.<sup>65</sup> So habe etwa der «berühmte *Antiquarius*, Hr. Isaac Merian, vor einigen Jahren, ein schoenes Stuck» aus der Mauer nehmen und in seinem Garten aufstellen lassen.<sup>66</sup> Auch Matthäus Merian (1685–1763), Diakon der Theodorskirche, habe sich 1761 einen jüdischen Grabstein angeeignet. Und selbst der bereits erwähnte Johann Heinrich Brucker sei im Besitz eines schönen «Monumentum Judaicum» gewesen.<sup>67</sup> Ulrich betonte, dass es sich dabei jedoch nur um drei Beispiele handle und dass noch weitere «schoene juedische Grabsteine [...] in Basel anzutreffen sind».<sup>68</sup>

Mit seinen Ausführungen offenbarte Ulrich eine materielle Geschichtskultur und Tradition, die sich in Basel rund um die jüdischen Grabsteine und ihrer hebräischen Inschriften in der Frühen Neuzeit etabliert hatte. Wie schon Johann Lucas Iselin im 16. Jahrhundert, wurden auch im 18. Jahrhundert noch immer jüdische Grabsteine aus dem städtischen Gemäuer herausgenommen, gesammelt und in privaten Gärten oder Liegenschaften ausgestellt. Dem Vorbild Zwingers und Iselins folgend zeigten sich die Grabsteine als begehrtes Objekt für die Zurschaustellung und Vergegenwärtigung der jüdischen Geschichte Basels. In dieser Funktion dienten sie zugleich als eine Art materielle Selbstdarstellung, in dem das eigene gelehrte Selbstverständnis sowohl an sich selbst als auch nach außen gerichtet repräsentiert werden konnte.

### *Fazit*

Die Rezeption von Rabbi Eliakims Epitaph endete nicht mit Ulrich. Der Grabstein selbst mag zwar verloren sein, das Epitaph wird aber auch heute noch regelmäßig zitiert. Jüdische Grabsteine stellen weiterhin einen selbstverständlichen Teil moderner historiographischer Beiträge zur Geschichte der Jüdinnen

63 Ulrich 1768: 39ff.

64 Ulrich 1768: 199ff.

65 Ulrich 1768: 205.

66 Ulrich 1768: 205. Isaak Merian (1700–1762) war ein Basler Maler, Landvogt und Oberstknecht. Siehe Schweizerisches Geschlechter-Buch 1955: 216.

67 Ulrich 1768: 205.

68 Ulrich 1768: 205



und Juden in Basel – und auch anderen Städten – dar. Bei Bauarbeiten werden noch immer regelmäßig jüdische Grabsteine gefunden und nach wie vor werden einzelne solcher Steine ausgestellt.<sup>69</sup> Einige befinden sich im Jüdischen Museum in Basel, andere im privaten Garten des Frey-Grynaeischen Instituts und wiederum andere in Gast- und Kultureinrichtungen. In dieser Form ist ihre Funktion nach wie vor eine dreifache: Die Grabsteine dienen philologischen Studien, berichten von historischen Ereignissen und Prozessen, und sie sind als Denkmal und Erinnerungsstück Teil von Sammlungen.

Die Geschichte von Rabbi Eliakims Grabstein und Epitaph ist insofern eine Geschichte über materielle Erinnerungskulturen und Wissenspraktiken, sowie eine Geschichte darüber, wie sich hebräische Inschriften und jüdische Grabsteine vom Sammelobjekt zu einer Quellengattung wandeln und als solche etablieren konnten. Diese wiederum erlaubte neue Perspektiven auf Vergangenes und konnte unter Umständen neue Geschichten und Narrative erzählen. Grabsteine und ihre Inschriften waren nicht nur Teil eines «archäologischen oder epigraphischen Inventars», sondern Teil eines «historisch-topographischen Genre zur Erfassung städtischer Räume» und ihrer Geschichte.<sup>70</sup> Ihnen wurde eine Brückenfunktion zuteil, die die antike Vergangenheit mit der Gegenwart verband und sich über die Etablierung der materiellen Geschichtskultur in die Zukunft fortsetzte. Wie das Beispiel des Rabbi Eliakim zeigt, war dieses Verhältnis in der Frühen Neuzeit nicht nur auf die Antike beschränkt. Auch das jüdische Mittelalter wurde in diesen Gegenwartsbezug und die materielle Geschichtskultur miteinbezogen. Über Inschriften und Steine erfuhr die mittelalterliche jüdische Vergangenheit einen Gegenwartsbezug, der sich in unterschiedlichen Nuancen artikulierte, stets aber einer christlichen und humanistischen Selbstvergewisserung diene. Sei es als Bestandteil städtischer Geschichte, als sehenswertes Denkmal in einem Garten oder für philologische Studien. Beständig wurde dadurch das Christentum seines jüdischen Fundaments erinnert.

Rabbi Eliakims Grabstein zeigt aber auch, dass dergleichen Prozesse einen unmittelbaren Objektbezug voraussetzten. Von Wurstisens drei abgedruckten hebräischen Inschriften wurde keine auch nur annähernd so oft rezipiert wie jene von Rabbi Eliakim. Zwingers und Iselins Akt der Materialisierung des Epitaphs, indem sie den Grabstein aus der Mauer herausbrachen und im

69 Zu den jüngsten Entdeckungen jüdischer Grabsteine in Basel siehe u. a. Erlanger 2020.

70 Ott 2010: 276.

Garten aufstellen ließen, muss insofern unbedingt als zentraler Bestandteil einer materiellen Geschichtskultur verstanden werden, die überhaupt erst die Tradierung des Epitaphs erlaubt hatte. Erst der Zugriff auf den Stein als solches und seine Wiederaufrichtung an einem öffentlich zugänglichen, von Zwinger sogar mehrfach und explizit ausgewiesenen Ort, ermöglichte die Integration des Epitaphs in eine materielle und städtische Erinnerungskultur sowie in gelehrte Wissenspraktiken. Dabei spielte es noch nicht einmal so sehr eine Rolle, ob Zwingers Empfehlung in seinem Reiseführer auch tatsächlich Folge geleistet wurde. Im Gegenteil: Die Tradierungsgeschichte des Epitaphs lässt darauf schließen, dass ein grosser Teil der erwähnten Persönlichkeiten das Epitaph niemals selbst vor Augen hatte. Das ist aber unwesentlich, zumal sich das Epitaph und mit ihm Rabbi Eliakim via Lucas Iselins Garten auch so als Teil eines historischen, städtischen Selbstverständnisses etablieren konnte. Das Wissen um die Präsenz des jüdischen Grabsteins sowie seines exakten Standorts reichte bereits, um in einen allgemeinen Erinnerungs- und Wissensdiskurs aufgenommen zu werden – auch lange über dessen Verbleib in Iselins Garten beziehungsweise im Rosshof hinaus. Innerhalb dieses Diskurses war Rabbi Eliakims Grabstein wesentlich beständiger und stärker verankert als zuvor in der Kontermauer der Stadtmauer oder in Iselins Garten.

*Quellen- und Literaturverzeichnis**Ungedruckte Quellen*

Universitätsbibliothek Basel, C Via 27: Amerbach, B., Wolf, T. Amerbachiorum Inscriptiones latinae. Basel/Freiburg 1515.  
Universitätsbibliothek Leipzig, MS B.H. 18.

*Gedruckte Quellen*

Beck, M.F., 1686. Monumenta Antiqua Judaica, Augstæ Vindel. reperta, & enarrata, cum Mantissa ill [...]. Augsburg: G. Göbels (Erben).  
Buxtorf, J., 1639. Lexicon Chaldaicum Talmudicum et Rabbinicum [...]. Basel: L. König.  
Giraldi, G.G., Faes, J., 1676. Lili Gregorii Gyraldi Ferrariensis de seplvtvra ac vario sepliendi ritv libellvs [...] edidit Johannes Faes Lunaeburgicus. Helmstedt: H.D. Müller.  
Gross, J., 1622. Vrbis Basil. Epitaphia et inscriptiones omnivm templorvm, cvriæ, academ. & aliar. ædivm pvblic [...]. Basel: J.J. Genath.  
Henningsen, H., 1666. [...] Muhammedanus precans, id est, liber precationum Muhammedicarum Arabaicus manuscriptus [...]. Schleswig: J. Holwein.  
Hochstetter, A.A. 1710. Collegium Pufendorfianum, svper libris duobus, de officio hominis et civis [...]. Tübingen: G. Stoll.  
Hottinger, J.H., 1665. Speculum Helvetico Tigurinum [...]. Zürich: J.G. Simler.  
Lazius, W., 1557. De gentivm aliquot migrationibus, sedibus fixis, reliquijs, linguarumq [...]. Basel: J. Oporinus.  
Nicolai, J., 1706. Johannis Nicolai antiq. Prof. in Academ. Tubing. libri IV. De Sepulchris Hebræorum [...]. Leiden: H. Teering.  
Rhenanus, B., 1531. Beati Rhenani selestadiensis rervm Germanicarvm carvm libri tres [...]. Basel: J. Froben (Erben).  
Schickard, W., 1625. משפט המלך. Ius Regium Hebræorum. [...]. Strassburg: L. Zetzner (Erben).  
Thurneysser zum Turm, L., 1584. Ein Durch Nothgedrungen Außschreiben Mein: Leonhardt Thurneyszers zum Thurn [...] der

Mir vnd meinen Kindern/ zu Basel beschenehenen Iniurien [...]. Berlin: L. Thurneisser, N. Voltz.

Tonjola, J., 1661. Basilea sepulta resecta continuata [...]. Basel: E. König.  
Ulrich, U.C., 1768. Johann Caspar Ulrichs, Pfarrers zum Frauen=Muenster in Zuerich, Sammlung Juedischer Geschichten [...]. Basel: s.n.  
Wurstisen, C., 1577. Epitome historiæ Basiliensis [...]. Basel: S. Henricpetri.  
Wurstisen, C./Beck, J.C., 1757. Christian Wursteisens kurzer Begriff der Geschichte von Basel aus dem Lateinischen uebersetzt [...]. Basel: D. Eckstein Wittib.  
Zwinger, T., 1577. Methodvs apodemica in eorvm gratiam, qvi cum fructu in quocunq [...]. Basel: E. Episcopus.

*Editionen*

Erasmus von Rotterdam/Welzig, W., 2016. Erasmus von Rotterdam: Ausgewählte Schriften II. Darmstadt.  
Piccolomini, E.S., 1966. Briefe, Dichtungen. Übersetzt von U. Abel und M. Mell. München.  
Rhenanus, B./Mundt, F., 2008. Rerum Germanicarum libri tres (1531). Ausgabe, Übersetzung, Studien. Tübingen.  
Schreckenfuchs, E.O., 1960. Trauerrede zum Gedächtnis seines Lehrers Sebastian Münster. Ingelheim.

*Sekundärliteratur*

Alder, C./Matt, C.P., 2005. Archäologische Ausgrabungen auf dem ersten Basler Judenfriedhof. H. Haumann, Acht Jahrhunderte Juden in Basel. 200 Jahre Israelitische Gemeinde Basel. Basel, 57–60.  
– 2010. Der mittelalterliche Friedhof der ersten jüdischen Gemeinde in Basel: Ausgrabungen im Kollegiengebäude der Universität. Basel.  
Andreatta, M., 2016. Collecting Hebrew

- Epitaphs in the Early Modern Age: The Christian Hebraist as Antiquarian. S. Mandelbrote – J. Weinberg, *Jewish Books and their Readers. Aspects of the Intellectual Life of Christians and Jews in Early Modern Europe*. Boston/Leiden, 260–286.
- Beck, E./Clemens, L., 2019. Antike Inschriften während des Mittelalters nördlich der Alpen. Wahrnehmung und Instrumentalisierung. K. Bolle et al., *Inschriftenkulturen im kommunalen Italien*. Berlin, 289–304.
- Bleichmar, D./Mancall, P.C., 2011. *Collecting Across Cultures: Material Exchanges in the Early Modern Atlantic World*. Philadelphia.
- Braungart, W., 1988. Kunst-Besitzindividualismus. Das Amerbachsche Kunstkabinett und die Entstehung der frühneuzeitlichen Kunstkammer, in: *Unsere Denkmäler: Mitteilungsblatt für die Mitglieder der Gesellschaft für Schweizerische Kunstgeschichte* 39/3, 287–303.
- Burckhardt, J., 1860. *Die Cultur der Renaissance in Italien: ein Versuch*. Basel.
- Burnett, S.G., 1996. *From Christian Hebraism to Jewish Studies: Johannes Buxtorf (1564–1629) and Hebrew Learning in the Seventeenth Century*. Leiden/New York.
- 2004. Reassessing the «Basel-Wittenberg Conflict»: Dimension of the Reformation-Era Discussion of Hebrew Scholarship. A.P. Coudert/J.S. Shoulson, *Hebraica Veritas? Christian Hebraists and the Study of Judaism in Early Modern Europe*. Philadelphia, 181–200.
- Buxtorf, P., 1940. *Die lateinischen Grabinschriften in der Stadt Basel*. Basel.
- Cáceres Mardones, J., 2016. *Amerbachiorum Inscriptiones Latinae: Epigrafik, Geschichte und Rhetorik im Basler Humanismus. Ein Versuch*. ZAK 73/1+2, 45–54.
- Corsepius, K., 1996. *Antiquarische Gelehrsamkeit und bildende Kunst: die Gegenwart der Antike in der Renaissance*. Köln.
- Cuno, K., 2012. *Die ältesten jüdischen Grabsteine in den Rheinlanden (bis ca. 1100). Onomastische Aspekte und die Traditionen der Epitaphgestaltung seit der Antike*. Trier.
- Daston, L./Park, K., 1998. *Wonders and the Order of Nature: 1150–1750*. New York.
- Dunkelgrün, T., 2017. *The Christian Study of Judaism in Early Modern Europe*. J. Karp – A. Sutcliffe, *The Cambridge History of Judaism*. Cambridge, 316–348.
- Enekel, K.A.E., Jong J.L. de, 2019. *Artes Apodemicae and Early Modern Travel Culture 1550–1700*. Leiden.
- Erlanger, S., 2020. Grabsteine als Zeugen jüdischen Lebens im Mittelalter. *Jahresbericht der Bodenforschung Basel-Stadt*, 96–101.
- Felici, L., 2009. Theodor Zwinger's *Methodus Apodemica: An Observatory of the City as Political Space in the Late Sixteenth Century*. *Cromohs* 14, 1–18.
- Findlen, P., 1994. *Possessing Nature: Museums, Collecting, and Scientific Culture in Early Modern Italy*. Berkeley.
- Ginsburger, M., 1909. *Die Juden in Basel*. BZGA, 315–436.
- Grafton, A., 1985. *From De die natali to De emendatione temporum: The Origins and Setting of Scaliger's Chronology*. *JWCI* 48, 100–143.
- 2014. *Christian Hebraism and the Rediscovery of Hellenistic Judaism*. R.I. Cohen et al., *Jewish Culture in Early Modern Europe: Essays in Honor of David B. Ruderman*. Pittsburgh, 169–180.
- Grafton, A./Weinberg, J., 2011. *«I have always loved the Holy Tongue»: Isaac Casaubon, the Jews, and a Forgotten Chapter in Renaissance Scholarship*. Cambridge.
- Grote, A., 1994. *Macrocosmos in Microcosmo: Die Welt in der Stube. Zur Geschichte des Sammelns, 1450 bis 1800*. Opladen.
- Guth-Dreyfus, K., 1985. *Neue Grabsteinfunde vom mittelalterlichen Judenfriedhof in Basel*. BZGA 85, 330–336.
- Impey, O.R., MacGregor, A., 1985. *The Origins of Museums: The Cabinet of Curiosities in Sixteenth- and Seventeenth-Century Europe*. Oxford.
- Kaufmann, T.d.C., 1993. *The Mastery of*

- Nature: Aspects of Art, Science, and Humanism in the Renaissance. Princeton.
- Landolt, E., 1980. Die Statue des Munatius Plancus und der Bildhauer Hans Michel. Basler Stadtbuch, 235–240.
- Malkiel, D., 2013. The Artifact and Humanism in Medieval Jewish Thought. *Jewish History* 27/1, 21–40.
- Magin, C./Schindel, U./Wulf, C., 2008. Traditionen, Zäsuren, Umbrüche: Inschriften des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit im historischen Kontext. Wiesbaden.
- Mertens, D., 2008. Oberrheinische Humanisten um 1500 als Sammler und Verfasser von Inschriften. C. Magin – U. Schindel – C. Wulf, Traditionen, Zäsuren, Umbrüche. Inschriften des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit im historischen Kontext. Wiesbaden, 153–157.
- Meyer, W., 2005. Benötigt, geduldet, verachtet und verfolgt. Zur Geschichte der Juden in Basel zwischen 1200 und 1800. H. Haumann, Acht Jahrhunderte Juden in Basel. 200 Jahre Israelitische Gemeinde Basel. Basel, 13–56.
- Meyer, W./Laubscher H.P., 2006. Da verfiel Basel überall: Das Basler Erdbeben von 1356. Basel.
- Möhle, M., 2010. Das Zwingerhaus am Nadelberg. *BZGA* 110, 209–28.
- Ott, M., 2002: Die Entdeckung des Altertums: der Umgang mit der römischen Vergangenheit Süddeutschlands im 16. Jahrhundert. Kallmünz.
- 2010. Konrad Peutinger und die Inschriften des römischen Augsburg. Die «*Romanae vetustatis fragmenta*» von 1505 im Kontext des gelehrten Wissens nördlich und südlich der Alpen. G.M. Müller, Humanismus und Renaissance in Augsburg. Kulturgeschichte einer Stadt zwischen Spätmittelalter und Dreißigjährigem Krieg. Berlin/New York, 275–289.
- Plotke, S., 2017. Humanistische Transpositionen: Die ersten deutschen Übersetzungen von Andrea Alciatos Emblembuch. J.J. Kipf et al., Humanistische Antikenübersetzung und frühneuzeitliche Poetik in Deutschland (1450–1620). Berlin/Boston, 223–241.
- Rapp, E.L./Böcher, O., 1961. Die mittelalterlichen hebräischen Epitaphien des Rheingebiets. *Mainzer Zeitschrift* 56/57, 155–182.
- Schnapp, A., 1996. *The Discovery of the Past. The Origins of Archeology*. London.
- Schneider, C., 2015. Aufbruch in die eigene Antike: Die Basler entdecken ihre römische Vergangenheit im 16. Jahrhundert. T. Hufschmid/B. Thomas, Wiederentdeckt! Basilius Amerbach erforscht das Theater von Augusta Raurica. Basel, 11–22.
- Schober, S.-M., 2019. Gesellschaft im Exzess: Mediziner in Basel um 1600. Frankfurt a. M.
- Schweizerisches Geschlechter-Buch, 1955. Almanach généalogique suisse. Bd. 10. Basel.
- Sidorko, C.P., 2014. Basel und der jiddische Buchdruck (1557–1612): Kulturexport in der Frühen Neuzeit. Basel.
- Stagl, J., 2002. Eine Geschichte der Neugier. Die Kunst des Reisens 1550–1800. Wien.
- Stenhouse, W., 2005. Reading Inscriptions and Writing Ancient History. *Historical Scholarship in the Late Renaissance*, in: *BICS, Supplement* 86, III–X, 1–203.
- Stoffels, P., 2012. Die Wiederverwendung jüdischer Grabsteine im spätmittelalterlichen Reich. Trier.
- Wanner, G.A., 1964. Seit 600 Jahren in Basel. Lebensbilder aus der Familie Iselin. Basel.
- Weinberg, J., 2014. Weeping Over Erasmus in Hebrew and Latin. R.I. Cohen et al., *Jewish Culture in Early Modern Europe: Essays in Honor of David B. Ruderman*. Pittsburgh, 145–155.
- Zajic, A., 2004. «Zu ewiger gedächtnis aufgericht»: Grabdenkmäler als Quelle für Memoria und Repräsentation von Adel und Bürgertum im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Das Beispiel Niederösterreichs. Wien.

*Abstracts*

Im 16. Jh. ließen Theodor Zwinger und Lucas Iselin den Grabstein des Rabbi Eliakim in Iselins Garten aufstellen. Der Grabstein stammte ursprünglich vom jüdischen Friedhof in Basel. Nach der mörderischen Vertreibung der jüdischen Gemeinde im 14. Jh. wurde er mit hunderten von weiteren jüdischen Grabsteinen in die Stadtmauer verbaut. Nach seiner Verlegung in Iselins Garten Iselins wurde er zum Artefakt, Denkmal und zur Sehenswürdigkeit. Ausgehend von Zwingers und Iselins Interesse am Grabstein und dessen hebräischen Inschrift untersucht der vorliegende Beitrag die Bedeutung materieller Geschichte und humanistischer Wissenspraktiken im Zusammenhang mit hebräischen Epitaphen. Er illustriert, wie sich die christlich-humanistische Selbstvergewisserung während der Frühen Neuzeit stets auch entlang einer (materiellen) Vergegenwärtigung der jüdischen Vergangenheit artikuliert.

In the 16th century, Theodor Zwinger and Lucas Iselin installed the tombstone of Rabbi Eliakim in Iselin's garden. Originally, the tombstone came from the Jewish cemetery in Basel. After the murderous expulsion of the Jewish community in the 14th century, the tombstone was built into the city wall along with hundreds of other Jewish headstones. Through its relocation to Iselin's garden, the tombstone became an artifact, monument, and landmark. Examining Zwinger's and Iselin's interest in the tombstone and its Hebrew inscriptions, this article explores the significance of material history and humanist knowledge practices (*Wissenspraktiken*) in relation to Hebrew epitaphs. It illustrates how early modern Christian humanist self-assurance was articulated through a (material) manifestation (*Vergegenwärtigung*) of the Jewish past.

*Andreas Berger-Gehring, New Haven*