

Recensire la filosofia ebraica nella Germania dell'età moderna: il caso di Johann Franz Budde

Guido Bartolucci

Abstract: The article examines Johann Franz Budde's ambitious attempt to integrate Jewish philosophy – particularly the Kabbalistic tradition – into the historiography of philosophy within the intellectual landscape of the German Protestant world between the seventeenth and eighteenth centuries. Through a reconstruction of Budde's work, from his early contributions to the *Observationes Literariae* to the *Introductio ad historiam philosophiae Hebraicae*, the study highlights how he positioned ancient Jewish wisdom as the original source of true philosophical knowledge and as a corrective to the perceived corruptions of Aristotelian scholasticism. Central to the article is the analysis of three major contemporary reviews, published in Amsterdam, Hannover, and Leipzig, which evaluate, distort, or neutralize Budde's project. These reviews illuminate how early modern philosophical criticism functioned as an instrument of canon formation, contributing to the subsequent marginalization of Jewish thought in European intellectual history and shaping the boundaries of what counted as "philosophy."

Keywords: Johann Franz Budde, Jewish philosophy, Kabbalah, Early Modern Reviews, History of Philosophy.

1. Introduzione

Nel corso del Rinascimento, l'ebraismo smise di essere semplicemente una presenza marginale o polemica nel panorama culturale cristiano, e iniziò ad affermarsi come depositario di una sapienza primigenia, capace di dialogare – e in alcuni casi di fondare – le correnti più alte del pensiero europeo. A partire da Marsilio Ficino (1433-1499) e Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), l'idea che esistesse una *prisca theologia* – una sapienza antica e rivelata, comune alle più nobili tradizioni religiose e filosofiche – divenne uno dei cardini della nuova cultura umanistica.¹

Nel solco di questa visione si colloca una delle operazioni intellettuali più ambiziose della cultura tedesca tra XVII e XVIII secolo: la riscoperta della filosofia ebraica, non come semplice curiosità filologica o testimonianza dell'altro teologico, ma come chiave per rifondare la teologia protestante e il suo rapporto

¹ Sul concetto di *prisca theologia* e il suo rapporto con la riscoperta della tradizione mistica ebraica nel Rinascimento si veda Bartolucci 2017, 16-9; Hanegraaf 2012, 80-6.

Guido Bartolucci, University of Bologna, Italy, guido.bartolucci@unibo.it, 0000-0002-0433-2163

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Guido Bartolucci, *Recensire la filosofia ebraica nella Germania dell'età moderna: il caso di Johann Franz Budde*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0999-1.08, in Pasquale Terracciano, Francesco Valerio Tommasi (edited by), *Philosophical Reviews in German Territories (1668-1799)*. Volume 2, pp. 103-120, 2026, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0999-1, DOI 10.36253/979-12-215-0999-1

con la filosofia. Questo progetto trovò un protagonista d'eccezione in Johann Franz Budde (1667-1729), teologo luterano, che tentò di collocare la cabala e la speculazione ebraica al centro di una nuova storia della filosofia, capace di spiegare, attraverso la distinzione tra sapienza originaria, rivelazione e corruzione pagana, lo sviluppo delle eresie cristiane e i limiti dell'aristotelismo scolastico.

Budde non era solo: le sue riflessioni si collocavano all'interno di un più ampio movimento di revisione dei fondamenti dell'ortodossia luterana, in dialogo con il pietismo e la nuova filosofia illuminista. E proprio nel contesto accademico della Germania protestante – tra Halle, Lipsia, e Jena (solo per citare alcune importanti università) il suo tentativo di integrare l'ebraismo nella storia della filosofia conobbe fortuna, opposizione e oblio. Questo articolo ricostruisce il progetto filosofico e teologico di Budde, analizzando il contesto intellettuale in cui prese forma, e la sua ricezione, attraverso l'analisi di alcune recensioni, le quali ci permettono di comprendere il modo in cui venne progressivamente marginalizzato in favore di una narrazione della filosofia come tradizione puramente greco-cristiana.²

2. L'eredità della filosofia ebraica tra erudizione patristica e crisi dell'ortodossia luterana

Nel 1704, all'Università di Greifswald, venne discussa una *dissertatio* inaugurale dal titolo provocatorio: *Aristoteles utrum fuerit Iudaeus* (Bollhagen e Bottiger 1704). L'autore, Laurent Bollhagen (1683-1738), si confrontava con un'antica leggenda – già presente in Eusebio di Cesarea, Origene e poi in autori del Rinascimento come Marsilio Ficino – secondo cui Aristotele sarebbe stato influenzato, se non addirittura educato, da maestri ebrei (Del Soldato 2020, 83-6; per Ficino, Bartolucci 2017, 60-1). L'obiettivo di Bollhagen non era tanto ristabilire la verità storica (che ormai nessuno metteva più in discussione), quanto misurarsi con un tema carico di implicazioni teologiche e culturali: il rapporto tra filosofia greca, tradizione ebraica e storia del cristianesimo.

Pochi anni prima, altre tesi simili erano state discusse ad Amburgo (1700) e Rostock (1705), con al centro la figura di Pitagora e la sua presunta ebraicità o conversione all'ebraismo (Mayer e Bandeco 1700; Roflerer e Buchholtz 1705). Anche in questo caso, la messa in discussione della tradizione ebraica associata al filosofo greco si era dimostrata falsa da tempo. Nonostante ciò, il rapporto tra la filosofia greca e la tradizione ebraica continuava ad essere oggetto di discussione.³

² Questo articolo fa parte di un progetto più ampio che intende indagare il dibattito europeo in età moderna sulla filosofia ebraica. Riprenderò alcuni temi in parte discussi in Bartolucci 2025a; 2025b.

³ Marchetti 1996; 1998; 2004. Sulle *dissertationes* discusse nelle università luterane in questo periodo su argomenti ebraici si veda Veltri e Miletto 2012; Veltri 2012; Bartolucci 2025a. Questa critica comprendeva anche il ruolo che i Padri della Chiesa avevano svolto nella storia del cristianesimo e il loro rapporto con la filosofia platonica. Tale attacco, almeno all'interno del mondo luterano, si inseriva in un più ampio dibattito sull'ellenizzazione del cri-

La questione non riguardava più semplicemente la confutazione erudita di affermazioni risalenti alla patristica greca, ma diventava un problema urgente all'interno del mondo accademico luterano: come conciliare la filosofia pagana con la religione cristiana. Questo dibattito investiva direttamente l'insegnamento della filosofia e il suo rapporto con la teologia, così come si era andato definendo dai tempi di Lutero fino alla fine del Seicento. In quel periodo, la Chiesa luterana si trovava a fronteggiare sfide provenienti sia dall'interno che dall'esterno: tra queste, la pubblicazione del *Tractatus Theologico-Politicus* di Baruch Spinoza nel 1670, l'ascesa del pietismo e le crescenti critiche all'ortodossia luterana e ai suoi presupposti aristotelici (Marchetti 2004). A partire dalla seconda metà del XVII secolo e per tutta la prima metà del XVIII, la discussione si intensificò all'interno delle università protestanti, dando origine a una vasta produzione di testi che riflettevano sul ruolo della tradizione ebraica nel contesto più ampio della tradizione filosofica occidentale.⁴

In principio (vale a dire a partire dal XVI secolo), la filosofia greca era stata riconosciuta come una delle fonti della corruzione del cristianesimo, in particolare da Lutero. Ben presto, però, il confronto con altre confessioni (calvinismo e cattolicesimo), aveva costretto il luteranesimo a riconsiderare la sua posizione sulla filosofia e, in particolare, sul pensiero aristotelico, inserendolo all'interno del proprio sistema educativo (Malusa 1993, 52-8). Nel corso del Seicento, il rapporto tra filosofia e teologia fu oggetto di attacchi sempre più decisi e sistematici, in un contesto segnato dall'emergere di nuovi metodi filosofici, da una rilettura critica della storia del luteranesimo e da sfide teologiche provenienti sia dall'interno sia dall'esterno della Riforma.⁵ La storia della filosofia acquisì così un ruolo sempre più importante nel dibattito polemico all'interno del mondo luterano. Studiare la storia delle diverse scuole di filosofia significava riflettere sui diversi metodi filosofici utili per comprendere non solo la storia della sapienza umana, ma anche, e forse soprattutto, la storia del cristianesimo, e la storia del rapporto tra i due. In questa prospettiva alcuni autori di questo periodo come Jakob (1622-1684) e Christian Thomasius (1655-1728) e Johann Franz Budde (1667-1729) svilupparono un nuovo modo di interpretare la storia della filosofia.

3. Johann Franz Budde a Halle e le *Observationes Literariae*

A partire dal 1660, e soprattutto dopo la fondazione dell'università nel 1694, la città di Halle si trovava all'incrocio del conflitto che stava attraversando il mondo luterano ed era soprattutto un luogo in cui l'opposizione all'ortodossia stava crescendo, insieme a un'apertura verso il movimento illuminista. La presenza

stianesimo, che però al momento esula dall'ambito di questo saggio. Vedi Hanegraaf 2012, 77-152; Lehmann-Brauns 2004, 7-20.

⁴ Moller e Schwindel 1707; Feverlino e Regenfus 1717; Hoppe e Oldermann 1706; Schramm e Bütemeister 1708; Ritmeier e Bergmann 1709; Hammerer e Culmann 1726; Scharbau e Schröder 1712.

⁵ Si veda Bottin e Longo 2011. Si veda anche Marchetti 1999.

di Christian Thomasius e Budde, per quanto riguarda l'università, e la comunità pietista, in particolare August Hermann Francke (1663-1727), per quanto riguarda la vita religiosa, creò un ambiente predisposto a una critica all'ortodossia luterana su più piani e favorì un ripensamento profondo della cultura prodotta dalle sue istituzioni accademiche (Hunter 2004). Questo fronte aveva degli obiettivi comuni, la critica al dogmatismo, ma aveva anche dei presupposti diversi, come per esempio una diversa idea della natura umana e del suo statuto dopo la caduta, o il ruolo che la filosofia aveva avuto all'interno della storia del cristianesimo (Bottin e Longo 2011). Al centro della riflessione di questi autori stava soprattutto il rapporto tra rivelazione e tradizione classica, attraverso un attento studio della storia della Chiesa e delle scuole filosofiche. Studiare la loro origine e sviluppo diventava un modo per ripensare la relazione tra la teologia luterana e il pensiero filosofico greco e, in particolare, quello aristotelico. In questa nuova fase, la produzione delle università, sia all'interno delle facoltà teologiche che di filosofia, concentrava la propria attenzione proprio su questi temi. Lo studio parallelo della storia della Chiesa e della storia della filosofia era inscindibile per alcuni autori, perché non era pensabile una storia del cristianesimo e delle sue eresie, senza un'attenta analisi di quali fossero state le scuole filosofiche che avevano influenzato, fino a corromperlo, l'originale messaggio cristiano (si veda Marchetti 2004; Longo 2011).

Uno dei prodotti di questo gruppo riunito a Halle (e in particolare di Christian Thomasius e Budde) fu la rivista *Observationes Literariae*, pubblicata tra il 1700 e il 1704, che raccoglieva saggi di vari autori che mettevano in discussione i pilastri della cultura luterana ortodossa, come la centralità della filosofia aristotelica.⁶ Il primo contributo del primo volume, dunque una posizione privilegiata all'interno del progetto, era stato scritto da Johann Franz Budde e aveva come argomento le origini della filosofia mistica e il suo rapporto con la cabala ebraica (Budde 1700a). Dopo aver studiato con luterani ortodossi ma anche con esponenti più innovatori, Budde iniziò una prolifica carriera accademica. Prestò servizio come professore all'Università di Halle, per poi trasferirsi a Lipsia e infine ritornare a Jena come professore di teologia. Nel corso della sua carriera, Budde fu un autore estremamente prolifico: i suoi scritti spaziavano dall'etica alla legge naturale, dalla metafisica all'ermeneutica biblica, offrendo un contributo rilevante ai dibattiti teologici e filosofici del suo tempo. Al centro della sua riflessione vi era la convinzione che la comprensione della storia della Chiesa e della teologia richiedesse un confronto approfondito con la filosofia, nelle sue diverse tradizioni. Per questo analizzò con attenzione le principali scuole filosofiche, valutando l'influenza esercitata sul cristianesimo e individuando i momenti in cui tale interazione aveva favorito derive dottrinali, come l'eresia o l'ateismo. In questo percorso, riservò un'attenzione particolare all'ebraismo, consideran-

⁶ Su quest'opera si veda Mulsow 2005; Bartolucci 2025b; Heumann 1742. La raccolta di saggi non era omogenea, conteneva diverse prospettive, in particolare in relazione alla tradizione ebraica.

dolo non solo come una realtà storica, ma anche come una chiave interpretativa per esplorare il legame tra concetti teologici e filosofici.⁷

In questo primo saggio, dunque, l'autore sosteneva che la vera sapienza non era da ricercare né nella ragione autonoma né nella filosofia greca, ma in una tradizione rivelata trasmessa dagli antichi patriarchi e custodita dal popolo ebraico: la cabala.⁸ A differenza della teologia mistica cristiana, che mirava all'unione estatica con Dio, la *philosophia mystica* – secondo Budde – possedeva una dimensione conoscitiva: era un sapere ordinato sulle cose divine e naturali, rivelato da Dio stesso ai suoi eletti. In questo senso, la cabala precedeva e fondava ogni filosofia autentica, perché basata non sulla speculazione, ma sulla rivelazione. La difesa di Budde di questo sapere, che egli poneva all'origine della storia della conoscenza umana, era costruita utilizzando una serie di fonti che affondavano le loro radici nella riscoperta rinascimentale dell'ebraico e nella sua diffusione in tutta Europa.

La storia dell'interesse cristiano per la tradizione ebraica, infatti, aveva attraversato i secoli, iniziando come un'attività legata soprattutto alla polemica antiggiudaica.⁹ Conoscere l'ebraico e alcuni testi postbiblici come il *Targum* o il *Talmud* significava dotarsi degli strumenti per contestare le verità religiose ebraiche, ma anche per approfondire le radici della fede cristiana. Nel clima del Rinascimento, segnato dalla riscoperta dei classici greci e latini dopo la caduta di Costantinopoli, si intensificò anche l'attenzione verso le fonti religiose. Soprattutto a partire dalla seconda metà del '400, il valore dell'ebraico assunse un ruolo particolare. Pensatori come Giovanni Pico della Mirandola e Marsilio Ficino iniziarono a vedere nella tradizione ebraica, e in particolare nella mistica cabalistica, non solo uno strumento per correggere le traduzioni latine della Bibbia, ma una via d'accesso ai significati più profondi della religione cristiana

⁷ Sulla vita di Budde si veda Schmidt-Biggemann 2001.

⁸ Budde 1700a, 2-5: «Mysticae autem sive theosophicae philosophiae nomine, eam intelligo naturalium divinarumque rerum scientiam, quam Ebraeis olim receptam, et forte ab ipsis patriarchis ad eos derivatam, et ita iusta serie propagatam, non nisi sanctis purisque mentibus, et virtutis studio unice deditis, obtinere docent, qui eam profitentur. Cumque non omnes capiant, nec capere possint, quae in ea traduntur, interdum etiam studio occultata sit, hinc mystica dicitur. [...] Sed ad philosophiam theosophicam mysticamque ut redeam, non tantum ipsi qui hanc profitentur, ex ipsa Ebraeorum Cabbala originem eius accersunt, sed et qui eam oppugnant, et tantum non ut ineptam ridiculamque plane reiiciunt, eosdem illi natales assignant. Quo ipso dum adducere eam in contemptum omniumque ludibrio exponere annituntur, mea quidem opinione errant vehementer, cum hoc potius in eius laudem cedat, eamque omnibus reddat commendabilem, quod scilicet enata sit ex ea philosophia, quam sanctissimi quique viri in gente Ebraea magno studio diligentiaque coluerunt. Nisi forte Cabbalae nomine intelligant doctrinam quandam heri aut nudius tertius a Iudaeis inventam, et antiquis gentis huius doctoribus plane ignoratam: in quo rursus eos errare ex iis, quae dicuntur, manifestum fiet». Sulla visione di Budde della filosofia ebraica, vedi Schmidt-Biggemann 2001; Schmidt-Biggemann 2013, 243-70; Marchetti 2004; Mahlev 2014. Riprendo qui alcune questioni discusse in Bartolucci 2025a; 2025b.

⁹ Si veda su questo punto il recente Nirenberg 2016.

stessa.¹⁰ Si consolidò allora un'interpretazione secondo cui l'ebraismo conteneva una parte antica e autentica – custode dei misteri divini – e una parte più recente, degenerata nella rigidità legalistica. Questa lettura era già presente negli scritti dei Padri della Chiesa come Origene ed Eusebio, e fu ripresa da alcuni umanisti per sostenere che i grandi filosofi greci, da Pitagora a Platone, avessero attinto alla sapienza ebraica. Grazie anche ai contatti tra intellettuali ebrei e cristiani – come quelli tra Pico e Flavio Mitridate (1450-1489?), Elia del Medigo (1458-1493) o Yohanan Alemanno (1435-1504) – la cabala venne inserita in un sistema di corrispondenze tra filosofia pagana, teologia cristiana e sapienza ebraica. Nel XVI secolo, questa prospettiva trovò seguito in autori come Johannes Reuchlin (1455-1522), Francesco Zorzi (1466-1540), e Guillaume Postel (1510-1581), che nei loro scritti ribadirono l'origine ebraica della vera filosofia.

Budde inseriva dunque la sua discussione all'interno di una tradizione nota e riconosciuta, facendo rivivere le idee dei Padri della Chiesa secondo i quali la filosofia greca aveva ripreso i propri concetti principali dalla tradizione ebraica e citava platonici inglesi, come Robert Fludd (1574-1637), che avevano confermato questi principi.¹¹ La seconda parte del saggio discuteva l'importanza della cabala per comprendere i principali dogmi della religione cristiana, arrivando a sostenere che tale tradizione era stata conosciuta e usata sia da Gesù, che dagli apostoli e che grazie ad essa era possibile indagare i testi del Nuovo Testamento (e non solo le profezie dell'Antico).¹² Al termine di questo saggio, infatti, Budde dava anche degli esempi, interpretando attraverso alcuni principi cabalistici, come le *sefiroth* la preghiera del *Padre nostro* o il libro dell'*Apocalisse* (Budde 1700a, 13-5). L'approccio del filosofo di Halle non era nuovo, egli lo riprendeva soprattutto dal testo di riferimento che aveva imposto al mondo tedesco ed europeo la cabala, vale a dire la *Kabala denudata* di Christian Knorr von Rosenroth (1636-1689) (si veda Knorr von Rosenroth 1677, 1684). Quest'ultimo, infatti, traducendo parti dello *Zohar* e di scritti della scuola cabalistica di Safed, che trasmettevano il pensiero di Isaac Luria (1534-1572), aveva sostenuto la possibilità di dimostrare la compatibilità tra il testo cabalistico e il Nuovo Testamento. Ma il testo di Knorr von Rosenroth aveva avuto anche il merito di catalizzare esperienze e interpretazioni diverse della cabala in un unico spazio, i due volumi pubblicati rispettivamente nel 1677 e nel 1684. Il lettore, infatti, poteva trovare il pensiero di Francis Mercury van Helmont (1614-1698), lo stesso Rosenroth, ma anche le

¹⁰ Burnett 2012; Dunkelgrün 2017; Bartolucci 2017 e i saggi contenuti in Busi Greco 2019.

¹¹ Budde 1700a, 5-6. Budde citava anche testi pseudo-paracelsiani pubblicati nel 1618 con il titolo *Philosophia Mystica*. Budde 1700a, 5: «Possemus ceteroquin provocare ad Theophrastum Paracelsum celeberrimum mysticae huius philosophiae restauratorem». Vedi Paracelso e Weigel 1618. Su questo libro si veda Žemla 2020.

¹² Budde 1700a, 9: «Ecce luculentissimum Cabbalae Symbolicae exemplum. Dubium ergo nullum est, quin et Apostolus Paulus cultus Levitici partes ad Messiam applicando et ceteri scriptores sacri Novi Testamenti, dicta V.T. in quibus de Messia non agitur, itidem ad Messiam referendo Cabbalam Ebraeorum fuerint secuti».

opere in parte critiche del platonico di Cambridge Henry More (1614-1687).¹³ Budde si collocava così all'incrocio tra erudizione cabalistica, apologetica cristiana e riforma luterana. Il suo obiettivo non era un sincretismo irenico, bensì mostrare che la vera filosofia – quella che poteva correggere la degenerazione aristotelica dell'ortodossia luterana – si trovava proprio là dove l'accademia cristiana l'aveva sempre ignorata: nella mistica ebraica. Questo progetto lo portava in aperto conflitto con autori come Johann Georg Wachter (1673-1757), che negli stessi anni (*Der Spinozismus im Judenthum*, 1699) identificava la cabala come fonte del panteismo spinoziano e, quindi, dell'ateismo moderno. Budde rispose con un'altra dissertazione polemica, *De Spinozismo ante Spinozam* (1706), in cui cercava di disinnescare l'equazione cabala uguale spinozismo, attribuendo piuttosto le origini del pensiero di Spinoza allo stoicismo antico e alla tradizione dei filosofi gentili.¹⁴ Ma soprattutto la cabala, lungi dall'essere fonte di eresia, era – per Budde – il rimedio contro di essa, perché conservava un sapere che precedeva ogni degenerazione filosofica pagana. In quest'ottica, la distinzione tra cabala antica e cabala moderna era essenziale: la prima, autentica, portava alla verità cristiana; la seconda, corrotta da influenze neoplatoniche e arabe, era suscettibile di fraintendimenti e deviazioni. Nel secondo saggio pubblicato sulle *Observationes*, Budde approfondì proprio questa distinzione, attaccando frontalmente Thomas Burnet (1635-1715), autore dell'*Archaeologiae philosophicae*, che negava l'autenticità e l'utilità della mistica ebraica (Budde 1700b; Burnet 1692). In polemica con Burnet e rifacendosi a Henry More (che nella *Kabala denudata* aveva criticato la cabala luriana), Budde tracciava una storia della mistica ebraica in due fasi: un'età primordiale, legata alla rivelazione orale di Mosè, e un'età tarda, segnata dalla decadenza e dalla contaminazione.¹⁵

La sua rilettura della cabala si inseriva in una tradizione cristiana di lungo corso, che da Pico a Reuchlin, da Zorzi a Postel, aveva cercato di distinguere tra un ebraismo rivelato e uno corrotto. Ma Budde andava oltre: non si limitava a recuperare la cabala come 'figura' della verità cristiana, ma la inseriva all'interno di una storia della filosofia che fosse anche storia della Chiesa. Per questo, nei suoi articoli successivi, si soffermò proprio su quegli autori – Postel, Zorzi – che avevano tentato di articolare un pensiero cristiano ispirato a strutture e concetti cabalistici (si veda Budde 1700c; 1700d). Il fatto che Budde dedicasse a questi autori due saggi nelle *Observationes* dimostrava quanto percepisse il le-

¹³ Su quest'opera e il pensiero di questi autori si veda Coudert 1999; Vilenò Wilkinson 2019, Vilenò 2017; Di Biase 2022; Rivera 2025.

¹⁴ Sul dibattito sulla Cabala e la filosofia ebraica, in particolare tra Budde e Johann Georg Wachter, si veda Schmidt-Biggemann 2014, 214-42; Wachter 1699; Budde 1706.

¹⁵ Buddeus 1700b, 223: «Quae omnia evincunt satis virum istum doctissimum, quocum nobis res est, perperam illud pro dogmate Cabbalae Iudaicae statim venditare, quod ex R. Izchak Loria R. Abraham Cohen Irira similibusque recentioribus Cabbalisticis hausit, seduloque hic semper distinguendum esse inter Cabbalam veterem sive puram, et Cabbalam recentiore sive impuram».

game profondo tra il progetto rinascimentale della *prisca theologia* e il proprio tentativo di rifondare la teologia luterana.¹⁶

4. *Introductio ad historiam philosophiae Hebraicae*: un'opera-recensione

Se le *Observationes Literariae* rappresentavano il luogo della sperimentazione critica e della polemica intellettuale, l'*Introductio ad historiam philosophiae Hebraicae* costituì il tentativo, più sistematico e monumentale, di trasformare quella visione in una narrazione coerente (Budde 1702).

Budde considerava il susseguirsi delle scuole filosofiche come una catena del pensiero umano, e collocava la tradizione ebraica sullo stesso piano del platonismo e dell'aristotelismo. Tuttavia, a differenza di questi ultimi, la prima si distingueva per la sua origine divina, poiché fondata su una sapienza che superava quella puramente umana delle filosofie pagane (si veda Bottin Longo 2011, 347). Egli, nella prefazione, ribadiva che la storia della filosofia e della teologia erano legate, e che la storia delle sette filosofiche antiche permetteva di identificare le origini delle diverse eresie che avevano contraddistinto la storia della Chiesa (Budde 1702, 5v). Solo gli ebrei avevano conservato la vera sapienza: compito dello storico (della filosofia e della teologia) era quello di distinguere tra le fonti autentiche (antiche) e quelle corrotte (moderne) (Budde 1702, 6v-7r). Tra le prime Budde riconosceva la tradizione cabalistica come uno dei luoghi all'interno dei quali tale filosofia si era preservata.

Lo schema presentato dall'erudito tedesco si fondava sul seguente principio: ogni conoscenza di tutte le cose umane e divine procedeva dalla ragione e dalla tradizione. Dal momento che l'uso esclusivo della ragione aveva spesso portato ad allontanarsi dalla vera conoscenza (la filosofia), quest'ultima era possibile solo nel momento in cui si rendevano note le origini delle cose che si volevano conoscere, che era possibile apprendere solo attraverso la tradizione.¹⁷ E la storia antichissima degli inizi di tutte le cose era stata preservata nel solo popolo ebraico. Utilizzando la tradizione ebraica, e inserendola nella più ampia storia dell'antica saggezza (*prisca teologia*), Budde intendeva indebolire il ruolo svolto dalla filosofia di Aristotele e sostenere lo sforzo di riformare la tradizione luterana. La filosofia ebraica, dunque, era uno strumento per ripensare le basi del cristianesimo e avvicinarlo ai principi delle origini della Riforma.

¹⁶ L'inclusione della tradizione ebraica all'interno della storia della filosofia era stata utilizzata anche nell'opera di uno studioso vicino all'ambiente pietista, Johan Wilhelm Zierold (1669-1731). Si veda Longo 2011. Sui legami tra storia della filosofia e pietismo, vedi Gierl 1997; Carré 1913; Osculati 1990.

¹⁷ Budde 1702, 7v: «Omnis enim rerum omnium divinarum humanarum cognitio ex duplici procedit fonte, ratione et traditione. In iis, quae ex ratione, intellectus humani vi cognosci possunt, non est quod magis ad Ebraeos quam ad Graecos respiciamus. [...] De rerum naturalium principiis, de existetia spirituum, de hominis et origine et natura et quae alia sunt gravissima totius philosophiae capita, frustra disputabis et anfractus saltem atque flexus inexplicabiles tibi dispones, nisi vocata in subsidium traditione, hoc est historia antiquissima de rerum omnium initiis, quae in sola gente ebraea conservata, et ita ad alias gentes propagata fuit».

La struttura dell'opera rispecchiava questo intento. La prima parte tracciava una storia della filosofia ebraica 'dalle origini': da Adamo a Mosè, fino alla trasmissione orale della *legge* (la cabala) secondo lo schema già proposto da Pico della Mirandola nella sua *Apologia*.¹⁸ In questa narrazione, la rivelazione sinaitica rappresentava il punto culminante, da cui si diramavano due strade divergenti: da un lato, la linea esoterica e autentica, custodita da pochi e rappresentata da testi come il *Sefer ha-Bahir* e lo *Zohar*; dall'altro, la linea essoterica e degenerata, che sfociava nella letteratura talmudica e nella filosofia aristotelica di Maimonide.¹⁹ Tale tripartizione – cabala, *Talmud*, filosofia – non aveva solo valore descrittivo. Essa rifletteva un giudizio gerarchico: la cabala, sola, conservava l'unità originaria di sapere e rivelazione; il Talmud, per la degenerazione dell'interpretazione della legge, e la filosofia, per la commistione con la tradizione pagana, rappresentavano le due grandi derive dell'ebraismo. Budde applicava così al pensiero ebraico la stessa logica classificatoria che aveva usato nella lettura della storia della Chiesa: distinguere tra fonti antiche e corrotte, tra ortodossia ed eresia, tra sapienza e filosofia.

La seconda parte era interamente dedicata all'esposizione dei concetti fondamentali della cabala: le *sefirot*, il concetto di *Ein Sof*, la dottrina della *tsimsum*, ecc.²⁰ Ma anche qui, Budde elaborava un'analisi storica: distingueva tra dottrine autentiche e dottrine inquinate, sostenendo che anche la cabala aveva subito un processo di corruzione.²¹ La *Kabala denudata*, pur rappresentando la fonte principale, veniva filtrata criticamente: Budde usava il lavoro di Knorr von Rosenroth, ma lo sottoponeva a un vaglio teologico che ne isolava gli elementi compatibili con il suo progetto, concentrandosi soprattutto sull'opera di Henry More (Budde 1702, 209-45). La terza parte si concentra sull'eresia valentiniana, esempio paradigmatico, per Budde, di come la contaminazione tra filosofia pagana e cabala corrotta avesse potuto dare vita a esiti teologicamente pericolosi per il cristianesimo.²²

¹⁸ Budde 1702, 35-8. Per il concetto di cabala in Pico si veda almeno Wirszubski 1989; Busi Ebgi 2014, 295-306.

¹⁹ Sulla nascita della *Mishnah* e del *Talmud* si veda Budde 1702, 97-107. Sullo *Zohar* si veda Budde 1702, 107-114. Sulla filosofia Budde 1702, 122-135. Budde non era così netto nel distinguere tra *Talmud* e tradizione cabalistica. Egli infatti sosteneva che alcune tracce dell'antica sapienza si erano conservate anche nella letteratura post-biblica ed erano state riscoperte da alcuni rabbini. Si veda Budde 1702, 101-2.

²⁰ Budde 1702, 265-408. Sul concetto di *tsimsum* in Budde si veda Schulte 2023.

²¹ Budde 1702, 369: «De his autem omnibus illud adhuc observandum quod haec ceteraque Kabbalisticae doctrinae capita non statim pro priscae illius philosophiae Ebraeorum monumentis sint habenda, partim quod nonnulli aliarum sectarum opiniones huic philosophiae admiscuerint, partim quod per tot casus et infelicia gentis ebraeae fata, non potuerit priscom sapientia incorrupta permanere».

²² Budde 1702, 411: «Quod vero ex depravata Ebraeorum philosophia praecipui eius errores fluxerint, non perinde forte omnibus observatum fuit, ideoque paucis illud demonstrare simulque ortum, progressum, finem et dogmata Valentinianorum luculunter exponere haud abs re fuerit».

La scommessa teorica di Budde era chiara: solo reintegrando la cabala nella storia della filosofia era possibile smascherare le origini filosofiche dell'errore cristiano. La sua *Introductio* non era allora soltanto un gesto erudito o un'operazione apologetica, ma una proposta filosofica, che usava la tradizione ebraica (filtrata dalla tradizione rinascimentale) per riformare il pensiero teologico. Se la filosofia doveva tornare a essere vera, doveva tornare a essere ebraica – almeno nella misura in cui essa riconosceva la propria origine rivelata.

5. Recensire la filosofia ebraica: Amsterdam, Hannover e Lipsia

Le reazioni all'*Introductio ad historiam philosophiae Hebraicae* di Johann Franz Budde rappresentano un banco di prova emblematico per osservare in azione il potere della recensione filosofica. Questa, infatti, non è stata uno spazio neutro di riassunto o comunicazione, ma un genere filosofico in cui si formò, si definì e si legittimò ciò che poteva essere considerato 'filosofia' in un determinato contesto (Sgarbi 2025, 10). In questo senso, le tre recensioni dell'opera di Budde – apparse rispettivamente ad Amsterdam (*Nouvelles de la république des lettres*), a Hannover (*Monathlicher Auszug*), e a Lipsia (*Acta Eruditorum*) – non solo riflettono le tensioni culturali dell'epoca, ma contribuiscono direttamente a definire il destino storiografico della filosofia ebraica nel pensiero europeo moderno.

La prima recensione, pubblicata nel maggio 1702 sulla rivista fondata da Pierre Bayle (1647-1706), esprimeva un rifiuto netto e ironico della proposta di Budde.²³ L'idea che la cabala potesse avere un valore filosofico veniva liquidata come infantile, oscura e fundamentalmente incompatibile con le esigenze della ragione moderna.²⁴ Il testo era profondamente critico con l'opera del teologo tedesco, e soprattutto rifiutava l'uso della cabala, la quale, secondo l'autore, era un insieme di conoscenze così oscure da risultare incomprensibile. In altri termini la recensione era un rifiuto definitivo dell'interpretazione delle origini della filosofia ebraica come cabala e del suo sviluppo storico, proprio perché fondata su una tradizione che l'autore completamente rifiutava. In più, in conclusione del testo, il recensore si domandava ironicamente perché fosse necessario inserire nella filosofia e nella religione riflessioni così complicate e oscure, che lo stesso autore, Budde, faceva fatica a comprendere.²⁵

²³ *Nouvelles de la république des lettres*, ottobre, 1702, 389-406.

²⁴ *Nouvelles de la république des lettres*, ottobre, 1702, 392: «Il s'étend beaucoup à expliquer ce que c'est que cette Cabale, pour laquelle il témoigne avoir un grand penchant, quoi qu'il avoue, qu'elle contient des choses assez inutiles, des puérilités indignes d'un Philosophe, et des obscuritez dans lesquelles il est bien difficile de pénétrer».

²⁵ *Nouvelles de la république des lettres*, ottobre, 1702, 405: «Je ne puis comprendre pourquoi on veut embarrasser la Philosophie et la Religion, par des expressions mystérieuses, qui ne se trouvent point dans l'Écriture, et qui sont sujettes à mille équivoques. Est-ce qu'on craint d'être trop entendu? Quand il n'y auroit dans la Philosophie du *Divin Platon*, dans celle du *Mystérieux Pythagore*, et dans les recherches épineuses des Juifs Cabalistes, que cette obscurité affectée, cela suffiroit pour les rejeter absolument. Notre Auteur lui même, qui paroît avoir si bien pénétré dans toutes ces obscuritez, n'est pas toujours bien certain du sens qu'on doit donner à toutes ces sublimes doctrines. La vie n'est pas assez longue pour bien

Più complessa è la seconda recensione, pubblicata nel giugno 1702 nel *Monathlicher Auszug aus allerhand neu-herausgegebenen nützlichen und artigen Büchern* (1702, 41-54).²⁶ La rivista fu pubblicata a Hannover tra il 1700 e il 1702, sotto la cura di Johann Georg von Eckhart, storico e linguista tedesco, nonché stretto collaboratore di Gottfried Wilhelm Leibniz (si veda Dutz 1990). Questo periodico mensile si proponeva di offrire estratti e recensioni di libri recentemente pubblicati, coprendo una vasta gamma di argomenti utili e piacevoli. Eckhart, nato nel 1664, fu un erudito che, dopo aver studiato teologia, si dedicò alla filologia e alla storia. La sua collaborazione con Leibniz iniziò nel 1694, quando divenne suo assistente, beneficiando del suo patrocinio e della sua amicizia. Attraverso la pubblicazione di estratti e recensioni, il *Monathlicher Auszug* mirava a informare il pubblico colto sulle novità editoriali, facilitando l'accesso alle opere più recenti e promuovendo il dibattito intellettuale. Nonostante l'ambizione e la qualità dei contenuti, la rivista ebbe vita breve, cessando le pubblicazioni nel 1702. Le ragioni precise della sua interruzione non sono documentate, ma potrebbero includere difficoltà finanziarie, limitato interesse del pubblico o la concorrenza di altre pubblicazioni simili. Il testo della recensione si apriva con la presentazione del fine dell'opera di Budde, vale a dire la dimostrazione del legame tra pensiero filosofico ed eresie che aveva contraddistinto la storia della Chiesa. A questa affermazione seguiva un'attenta e puntuale analisi del ragionamento sviluppato da Budde, la sua presentazione della storia della filosofia ebraica, gli snodi centrali della sua trasformazione e alla fine una descrizione della teoria cabalistica descritta dal teologo tedesco, senza nessuna critica al modello presentato come invece era emerso nella recensione di Amsterdam. Si potrebbe quasi dire che l'autore della recensione condividesse la posizione di Budde e approvasse i presupposti e le conclusioni.

Completamente diversa, e in parte sorprendente, è la terza recensione, la quale comparve negli *Acta Eruditorum* di Otto Mencke (1644-1707) di Lipsia (si veda Laeven 1990). Questa era la rivista con la quale Budde collaborava più frequentemente. Qui egli aveva pubblicato molte recensioni. Tra quelle più note, per esempio, c'erano state le quattro dedicate alla monumentale edizione della traduzione latina della *Mishnah* pubblicata ad Amsterdam da Willem Surenhusius (1664-1729) (si veda *Acta Eruditorum* 1701; 1702; 1703; 1704). Era dunque una rivista che Budde conosceva bene.

L'inizio della recensione era simile alla seconda, ma più ampio e articolato: il recensore, infatti, insisteva sul progetto di Budde di dimostrare la interdipendenza delle due discipline (storia della Chiesa e storia della filosofia) relazione senza la quale non era possibile comprendere la penetrazione delle eresie all'interno della prima a causa della presenza delle sette filosofiche che costituivano gli anelli che componevano la seconda.

développer les mystères de la Nature; pourquoi l'employer à déchiffrer ceux de ces Auteurs Mystérieux, qui ne s'entendoient, peut-être, pas eux-mêmes?».

²⁶ Su questa rivista si veda: <http://idrz18.adw-goettingen.gwdg.de/zeitschriften_detail/monatlicher-auszug.html> (2025-06-23).

La descrizione dell'opera di Budde era puntuale nell'evitare ogni riferimento alla tesi centrale della sua trattazione, vale a dire il fatto che il popolo ebraico aveva conservato, fin dalla sua origine, una sapienza originaria, la quale era stata trasmessa da alcuni e che aveva preso la forma della pura cabala. Il recensore fin dall'inizio aveva deciso di omettere alcuni snodi importanti. Per esempio, non c'era alcun riferimento alla ricezione della cabala da parte di Mosè e la sua sopravvivenza all'interno del popolo ebraico attraverso la trasmissione orale. Anzi, per limitare la centralità della mistica nella riflessione di Budde, l'autore ricostruiva la storia della filosofia ebraica come distinta in tre momenti posti sullo stesso piano: la riflessione sulla legge esemplificata dal *Talmud*, l'interesse per la filosofia aristotelica rappresentata dalla figura di Mosè Maimonide e infine la cabala (*Acta Eruditorum* 1702, 250). Come abbiamo ricordato, invece, secondo Budde, sia la tradizione rabbinica, sia la filosofia di Maimonide avevano rappresentato una corruzione della 'vera filosofia', cioè la cabala.²⁷ Ma era l'ultima parte della recensione che determinava una spaccatura netta con l'opera. L'autore, infatti, invece di dedicare una trattazione separata alla lunga analisi che Budde aveva fatto della dottrina cabalistica e delle sue caratteristiche peculiari, si concentrava sulla terza parte. Qui egli non seguiva quello che aveva scritto Budde, cioè che la dottrina valentiniana era il frutto di una interpretazione distorta della cabala. Piuttosto sosteneva che essa era stata un prodotto della cabala così come l'aveva descritta Budde nella seconda parte della sua introduzione. In altri termini, tradendo il pensiero di Budde, il recensore non descriveva la cabala, come una tradizione divisa tra una conoscenza originaria e fondante, e una corrotta e causa di eresie. Egli riconosceva un'unica cabala, negativa e fonte dell'eresia valentiniana.²⁸ Ne risultava così una critica radicale all'opera di Budde e alla sua idea di filosofia ebraica, la quale, nelle righe della recensione perdeva ogni tipo di specificità diventando o una riflessione sulle formalità cerimoniali del *Talmud*, o un interesse per Aristotele a imitazione degli arabi e dei cristiani o infine la cabala, che però era stata, nella storia della Chiesa, causa di eresie al pari delle sette filosofiche pagane. In altre parole, la recensione rappresentava il tradimento dell'opera di Budde senza però esplicitare un'aperta critica.

Qui la recensione funzionava come vera e propria 'riscrittura'. Non criticava Budde frontalmente, ma ne rovesciava l'intento, trasformando la sua apologia della cabala in una diagnosi del suo fallimento. Come spesso avviene nella storia delle recensioni, la strategia non è il rifiuto esplicito, ma la 'trasformazione

²⁷ Burnett 2012; Dunkelgrün 2017; Bartolucci 2017 e i saggi contenuti in Busi Greco 2019.

²⁸ *Acta Eruditorum* 1702, 251-52: «Egit vero hoc potissimum eruditissimus auctor, ut ductis altius initiis sectae totius originem, progressum et reliqua explanaret et quae maxime Valentinianorum sententiae fuerint et a quibus petitae, proderet accurate ac explicaret. Et quod ad errandi materiam attinet, fixam deliberatumque ipsi est, non ex philosophia ethnica, sed Kabbala natam esse, atque adeo illos, qui aliter statuerint perperam existimasse. Id quod ostendit et scite conficit, quando Kabbalistarum ac Valentinianorum placita invicem contendit, mutuamque similitudinem ac aequalitatem demonstrat».

silenziosa' del testo recensito. L'opera veniva così disinnescata e riassorbita nel quadro teologico dominante: si trattava di un uso politico della recensione, volto a controllare la circolazione delle idee e a garantire la continuità del canone (si veda per esempio Brancati 2025, 17).

In sintesi, le tre recensioni non si limitarono a registrare reazioni divergenti: esse mostrarono tre strategie diverse di gestione del sapere filosofico. La prima escludeva la cabala come non-filosofia; la seconda la accettava come elemento funzionale; la terza la neutralizza attraverso una riscrittura selettiva. Tutte e tre, tuttavia, partecipavano a un processo comune: la ridefinizione del concetto stesso di filosofia in età moderna, e la progressiva marginalizzazione della tradizione ebraica al suo interno.

6. Conclusione. Filosofia, ebraismo e il potere delle recensioni

Le recensioni sono testimoni della varietà di reazioni che l'opera di Budde suscitò nei suoi lettori. Ciascuna rispecchiava altrettanti atteggiamenti caratteristici dell'epoca nei confronti della tradizione ebraica e della cabala: il rifiuto radicale, l'accettazione, oppure il riconoscimento della sua pericolosità.

Ma questi atteggiamenti nascondevano qualcosa di più profondo. Nella prima parte del suo lavoro, Budde fu tra i primi a tentare una ricostruzione della storia del pensiero ebraico, mettendone in luce le tappe principali attraverso lo studio diretto delle fonti primarie, come la *Mishnah*, o di autori come Mosè Maimonide e Isaac Abravanel. Al di là dell'interpretazione sulla cabala, Budde aveva conferito una legittimità filosofica e una profondità storica alla tradizione ebraica nel suo insieme.

Il contrasto tra Budde e i suoi critici, di cui le recensioni sono un evidente segnale, rappresentò uno snodo importante: non soltanto definì i limiti entro cui si sarebbe parlato di filosofia ebraica nei decenni successivi, ma rivelò anche quanto le categorie stesse di 'filosofia' e 'rivelazione' fossero plasmate da esigenze polemiche e controversistiche. Tuttavia, come ha dimostrato la ricezione dell'opera di Budde, questo ambizioso disegno fu ostacolato e, in parte, cancellato da un sistema culturale che stava consolidando, anche grazie alle recensioni, i confini epistemici e confessionali della filosofia moderna. Le tre recensioni apparse tra il 1702 e il 1706 – ad Amsterdam, Hannover e Lipsia – non sono documenti neutrali, ma veri e propri atti di giudizio, capaci di includere o escludere un'intera tradizione dal canone filosofico. Esse rivelano che il dibattito sulla filosofia ebraica non si giocava solo sul piano delle idee, ma anche su quello delle forme di legittimazione intellettuale. Le recensioni in età moderna erano spazi di valutazione, selezione e autorità. In questo senso, le recensioni all'opera di Budde non si limitarono a commentarne i contenuti: esse riscrissero la sua proposta, la disinnescarono, o la delegittimarono – contribuendo a costruire l'immagine di una filosofia moderna che era greca, razionale, cristiana, e che non aveva posto per una sapienza ebraica di origine rivelata.

Di lì a poco uscì la *Historia critica philosophiae* (1742-44) in cui Jacob Brucker (1696-1770), che era stato studente di Budde a Jena, dedicò sì una lunga

trattazione alla filosofia ebraica, ma collocandola fuori dal canone filosofico propriamente detto: perché fondata sulla rivelazione e non su un autonomo esercizio della ragione, per cui non poteva essere definita «vera filosofia».²⁹ La cabala, in particolare, divenne per Brucker la prova dell'inestricabile intreccio tra misticismo e superstizione; per questo egli polemizzò con i tentativi rinascimentali di conciliazione – da Pico della Mirandola a Reuchlin e Zorzi – presentandoli come pericolosi esperimenti di sincretismo che minavano la tradizione. In opposizione al suo stesso maestro Budde, egli trasformò l'interesse per l'ebraismo in un'argomentazione volta a escludere l'ebraismo medesimo dal perimetro della filosofia.

Il risultato di questo spostamento fu duplice. Sul piano storiografico, la *Historia critica philosophiae* – destinata a diventare il modello per ogni manuale settecentesco – fissò l'idea che la filosofia avesse origine esclusivamente greca e uno sviluppo lineare fino alla modernità cristiana, relegando l'ebraismo a una funzione ancillare, biblico-esegetica. Sul piano ideologico, la polemica contro la cabala fornì un'arma efficace per difendere l'ortodossia luterana da ogni incontro con dottrine estranee.

A distanza di pochi decenni, il progetto di Budde appariva dunque svuotato del suo nucleo e la filosofia ebraica era vista come 'altro' rispetto al corso principale della tradizione europea. Questa esclusione non nacque da una presunta inferiorità concettuale della tradizione ebraica, ma da esigenze teologiche e confessionali. Laddove il Rinascimento aveva intravisto nella lingua ebraica un tramite privilegiato tra rivelazione e sapere classico, il Settecento luterano – sulla scia di Brucker – finì per restringere lo studio dell'ebraico al mero ausilio filologico, separandolo dal dibattito filosofico. Così la 'sapienza ebraica', riconosciuta nei secoli precedenti come componente della *prisca theologia*, venne progressivamente confinata ai margini della cultura europea.

Il contrasto tra Budde e i suoi critici, di cui le recensioni sono un evidente segnale, rappresentò uno snodo importante: non soltanto definì i limiti entro cui si sarebbe parlato di filosofia ebraica nei decenni successivi, ma rivelò anche quanto le categorie stesse di 'filosofia' e 'ragione' fossero plasmate da esigenze polemiche e controversistiche. Rileggere oggi quella controversia significa comprendere come la storia della filosofia europea sia stata costruita anche attraverso esclusioni e silenzi, e riconoscere il debito, spesso rimosso, nei confronti di tradizioni pensate come 'altre'.

Riferimenti bibliografici

Bartolucci, Guido. 2017. *Vera Religio. Marsilio Ficino e la tradizione ebraica*. Torino: Paideia.

Bartolucci, Guido. 2025a. "An Salomon fuerit scepticus? Filosofia ebraica, scetticismo e pensiero cristiano nella Germania del XVIII secolo." In *Forme dello scetticismo*

²⁹ Brucker (1742-1744). Su questa questione si veda Bartolucci 2025b; Westerkamp 2008; 2009.

- ebraico in età moderna*, a cura di Giuseppe Veltri, e Guido Bartolucci, 149-81. Torino: Paideia.
- Bartolucci, Guido. 2025b. "Contested Wisdom: The Renaissance Rediscovery of Jewish Tradition and History of Philosophy in Lutheran Universities (17th–18th Century)." In *Counting the Miracles: Jewish Thought, Mysticism, and the Arts from Late Antiquity to the Present. Festschrift for Giulio Busi on the occasion of His 65th Birthday*, edited by Silvana Greco, and Judith Olszowy-Schlanger, 677-98. Berlin: De Gruyter.
- Bollhagen, Laurent David, und Johannes Christoph Bottiger. 1704. *Aristoteles utrum fuerit Judaeus?* Greiswald: Daniel Benjamin Starck.
- Bottin, Francesco, and Mario Longo. 2011. "The History of Philosophy from Eclecticism to Pietism". In *Models of the History of Philosophy*, vol. II: *From the Cartesian Age to Brucker*, edited by Gregorio Piaia, and Giovanni Santiello, 302-85. Dordrecht-Heidelberg-London-New York: Springer.
- Brancato, Mattia. 2025. "Christoph Pfautz as a Reviewer for the *Acta Eruditorum*: the Invention of a German Tradition in the Sciences." In *Philosophical Reviews in German Territories (1668-1799)*, edited by Marco Sgarbi, 15-32. Firenze: Firenze University Press.
- Brucker, Jakob. 1741-1744. *Historia critica philosophiae*. Leipzig: Breitkopf.
- Budde, Johan F. 1700a. "Observatio I. Origines philosophiae Mysticae, sive Cabbalae Veterum Ebraeorum brevis delineation." *Observationum selectarum ad rem litterariam spectantium* 1: 1-26.
- Budde, Johan F. 1700b. "Defensio Cabbalae Ebraeorum contra auctores quosdam modernos." *Observationum selectarum* 1: 207-31.
- Budde, Johann F. 1700c. "Observatio XXI. De Guilielmo Postello." *Observationum selectarum* 1: 323-69.
- Budde, Johann F. 1700d. "Observatio XVI. Francisci Georgi Veneti Harmonia Mundi." *Observationum Selectarum* 2: 338-400.
- Budde, Johann F. 1702. *Introductio ad Historiam Philosophiae Ebraeorum*. Halle-Magdeburgo: Orphanotrophius.
- Budde, Johann F., und Johann Friederich Werder. 1706. *Dissertatio philosophica de Spinozismo ante Spinozam*. Halle: Henckel.
- Burnet, Thomas. 1692. *Archeologiae Philosophicae, sive doctrina antiqua de rerum originibus*. London: Kettily.
- Burnett, Stephen G. 2012. *Christian Hebraism in the Reformation era (1500–1660): authors, books, and the transmission of Jewish learning*. Leiden: Brill.
- Busi Giulio, e Raphael Ebgì. 2014. *Giovanni Pico della Mirandola. Mito, magia, qabbalah*. Torino: Einaudi.
- Busi Giulio, e Silvana Greco, a cura di. 2019. *Il Rinascimento parla ebraico*. Cinisello Balsamo: Silvana Editoriale.
- Carré, Jean-Marie. 1913. "Le piétisme de Halle et la philosophie des Lumières (1690-1750)." *Revue de synthèse historique* 37, 3, 81: 279-308.
- Coudert, Allison P. 1999. *The Impact of the Kabbalah in the Seventeenth Century: The Life and Thought of Francis Mercury van Helmont (1614–1698)*. Leiden: Brill.
- Del Soldato, Eva. 2020. *Early Modern Aristotle. On the Making and Unmaking of Authority*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Dunkelgrün, Theodor. 2017. "The Christian Study of Judaism in Early Modern Europe." In *The Cambridge History of Judaism*, vol. VII: *The Early Modern World, 1500–1815*, edited by Jonathan Karp, and Adam Sutcliffe, 316-34. Cambridge: Cambridge University Press.

- Dutz, Klaus D. 1990. *Gottfried Wilhelm Leibniz und Johann Georg von Eckhart: Ein unveröffentlichter Disput über die Methodologie der Sprachwissenschaft*. Amsterdam: John Bejamins Publishing Company.
- Feverlino, Jacobo Guil, und Vitus Hieronimus Regenfus. 1717. *Dissertatio inauguralis de Adami logica, metaphysica, mathesi, philosophia practica et libris*. Altdorf: Daniel Meyer.
- Gierl, Martin. 1997. *Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hammerer, Philipp, und Johann Heinrich Culmann. 1726. *Dissertatio philosophica Fanaticismum Philosophicum ex Philosophia Hebraeorum illustratum sistens*. Jena: Fickelscherr.
- Hanegraaf, Wouter. 2012. *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heumann, Christoph August. 1742. "Revelatio auctorum Observationum Halensium Latinarum." *Miscellanea Lipsensia Nova* 1: 292-318.
- Hoppe, Eybus, und Iohannes Oldermann. 1706. *Dissertatio academica de philosophia Iosephi pro-regis Aegypti*. Helmstedt: Hamm.
- Hunter, Ian. 2004. "Multiple Enlightenment. Rival Aufklärer at the University of Halle, 1690-1730." In *The Enlightenment World*, edited by Martin Fitzpatrick, Peter Jones, Christa Knellwolf, and Iain McCalman, 576-95. London-New York: Routledge.
- Knorr von Rosenroth, Christian. 1677. *Kabbala denudata*. Sulzbach: Endter.
- Knorr von Rosenroth, Christian. 1684. *Kabbala denudata II*. Frankfurt: Zunner.
- Laeven, Augustinus Hubertus. 1990. *The "Acta Eruditorum" under the editorship of Otto Mancke (1644-1707). The History of an International Learned Journal Between 1682 and 1707*. Amsterdam: Holland University Press.
- Lehmann-Brauns, Sicco. 2004. *Weisheit in der Welgeschichte. Philosophiegeschichte zwischen Barock und Aufklärung*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Longo, Mario. 2011. "Johan Wilhelm Zierold (1669-1731)." In *Models of the History of Philosophy*, vol. II: *From the Cartesian Age to Brucker*, edited by Gregorio Piaia, and Giovanni Santiello, 323-31. Dordrecht-Heidelberg-London-New York: Springer.
- Mahlev, Haim. 2014. "Kabbalah as Philosophia Perennis?: The Image of Judaism in the German Early Enlightenment: Three Studies." *Jewish Quarterly Review* 104, 2: 234-57.
- Malusa, Luciano. 1993. "Renaissance Antecedents to the Historiography of Philosophy." In *Models of the History of Philosophy*, vol. I: *From Its Origins in the Renaissance to the 'Historia Philosophica'*, edited by Francesco Bottin, Luciano Malusa, Giuseppe Micheli, Giovanni Santiello, and Ilario Tolomio, 3-65. Dordrecht-Heidelberg-London-New York: Springer.
- Marchetti, Valerio. 1996. "An Pythagoras proselytus factus sit." *Dimensioni e problemi della ricerca storica* 2: 111-21.
- Marchetti, Valerio. 1998. "Aristoteles utrum fuerit Iudaeus. Sulla degiudaizzazione della filosofia europea in età moderna." In *Anima e paura. Studi in onore di Michele Ranchetti*, a cura di Anna Scattigno, 249-66. Macerata: Quodlibet.
- Marchetti, Valerio. 1999. *Saggi di storia della Chiesa evangelica tedesca. Tra XVII e XVIII secolo*. Bologna: Cisec.
- Marchetti, Valerio. 2004. "Il teologo Johann Franz Budde (1667-1729) e la filosofia ebraica." In *L'interculturalità dell'ebraismo*, a cura di Mauro Perani, 299-314. Ravenna: Longo.
- Mayer, Johann Frid, und Daniel Bandeco. 1700. *Pythagoras utrum fuerit Iudaeus. Monachusve*. Amburgo: Johachim Reumann.

- Moller, Daniel Guillelmus, und Georgius Iacobus Schwindel. 1707. *Dissertatio inauguralis quam de Mose philosopho*. Altdorf: Kohles.
- Monathlicher Auszug aus allerhand neu-herausgegebenen nützlichen und artigen Büchern*. 1702. (giugno): 41-54.
- Mulsow, Martin. 2005. "Ein kontroverses Journal der Frühaufklärung: Die 'Observationes Selectae', Halle 1700-1705." *Aufklärung* 17: 79-99.
- Nirenberg, David. 2016. *Antigiudaismo. La tradizione occidentale*. Roma: Viella.
- Osculati, Roberto. 1990. *Vero Cristianesimo. Teologia e Società moderna nel pietismo luterano*. Roma-Bari: Laterza.
- Paracelso, und Valentin Weigel. 1618. *Philosophia Mystica*. Newstat: Jenes.
- Ritmeier, Christophorus Henricus, und Christophorus Dieter Stadius Bergmann. 1709. *Specimen philosophiae Epicteti sive enchiridii eius priora capita rabbinice versa et animaversionibus illustrate*. Helmstedt: Hamm.
- Rivera Lusdemar Jaquez. 2025. "Kabbalah Denudata and Christian Knorr von Rosenroth's Approach to the Zohar." *Zutot* 22: 149-72.
- Roflerer, Hermann, und David Buchholtz. 1705. *An Pythagoras Proselytus factus et consequenter salvatus sit*. Rostock: John Wepling.
- Scharbau, Heinrich, und Titus Schröder. 1712. *Dissertatio historico-moralis de fatis studii moralis inter Ebraeos*. Lipsia: Götze.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm. 2001. "Die Historisierung der 'Philosophia Hebraeorum' im frühen 18. Jahrhundert. Eine philosophisch-philologische Demontage." In *Historicization – Historisierung*, hrsg. von Glenn W. Most, 104-28. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm. 2013. *Geschichte der christlichen Kabbala*, vol. III. Stoccarda: Bad Cannstatt.
- Schramm, Jonas Konrad, und Johann Julius Bütemeister. 1708. *De mysteriis veterum Iudaeorum philosophicis disputatio academica*. Helmstedt: Hamm.
- Schulte, Christoph. 2023. *Zimzum. God and the Origin of the World*. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- Sgarbi, Marco. 2025. "Introduction to Philosophical Reviews in German Territories (1668-1799)." In *Philosophical Reviews in German Territories (1668-1799)*, edited by Marco Sgarbi, 7-14. Firenze: Firenze University Press.
- Stievermann, Ian. 2011. "August Hermann Francke and the Making of Halle Pietism." In *Pietism and the Sacraments*, edited by Bridget Heal, and Ole Peter Grell, 71-91. Farnham: Ashgate
- Veltri Giuseppe, and Gianfranco Miletto. 2012. "Hebrew Studies in Wittenberg (1502–1813): From *Lingua Sacra* to Semitic Studies." *European Journal of Jewish Studies* 6: 1-22.
- Veltri, Giuseppe. 2012. "Academic Debates on the Jews in Wittenberg: The Protestant Literature on Rituals, the Dissertationes, and the Writings of the Hebraists Theodor Dassow and Andreas Sennert." *European Journal of Jewish Studies* 6: 123-46.
- Vileno, Anna M. 2016. *À l'ombre de la kabbale. Philologie et ésotérisme au XVIIe siècle dans l'oeuvre de Knorr de Rosenroth*. Paris: Honoré Champion.
- Vileno, Anna M., and Robert J. Wilkinson. 2019. "Looking for the Zohar in the New Testament: The Lost *Messias puer* of Christian Knorr von Rosenroth between Kabbalah and Biblical Studies." *Numen* 66: 295-315.
- Wachter, Georg. 1699. *Der Spinozismus in Judenthum*. Amsterdam: Winfried Schröder.
- Westerkamp, Dirk. 2008. "The Philonic Distinction: German Enlightenment Historiography of Jewish Thought." *History and Theory* 47: 533-59.

- Westerkamp, Dirk. 2009. *Die philonische Unterscheidung. Aufklärung Orientalismus und Konstruktion der Philosophie*. München: Wilhelm Frank.
- Wirszubski, Chaim. 1989. *Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Žemla, Martin. 2020. "Da Paracelso alla Riforma Universale. La (pseudo-)paracelsiana-wegeliana *Philosophia mystica* 1618." *Daphnis* 48: 184-213.