

Reformation und Humanismus

Von Hans von Schubert¹



enn aus dem „Deutschen Museum“, das doch noch reicher ist als alle Sammlungen dieses Namens, aus unserer vaterländischen Geschichte die Abteilung Reformationsgeschichte hervorgeholt wird, so tritt damit nicht ein Stück toter Vergangenheit vor unser Auge, sondern ein Bild, das alsbald Leben gewinnt, Leben, wie wir es noch heute leben, Leben, das in unsere Gegenwart fortströmt und un-

sere eigene Seele ergreift und erhebt, nährt und klärt. Die Gesellschaft die den Namen des Helden jener Tage trägt, rechnet darauf und kann darauf rechnen, daß aus Kenntnis und Verständnis Luthers in der Vergangenheit Bekenntnis zu Luther in der Gegenwart erwächst. Und wenn ich heute bei dieser ersten Münchener Versammlung über Reformation und Humanismus reden will, so steigen sofort die Probleme der Gegenwart auf, Fragen, die uns noch heute bedrängen, wie sie schon Luther bedrängt haben und auch heute noch Entscheidungen verlangen, die großen Fragen nach dem Verhältnis von Christentum und Bildung, Glauben und Wissen, Fragen, die tief in unser persönliches Leben, in unser Schulwesen, in die Gestaltung unserer Öffentlichkeit eingreifen. Manche, die hierhergekommen sind, werden vielleicht die Erwartung hegen, daß die zwei Akkorde Reformation und Humanismus nur angeschlagen sind, um eine freie Gedankenkomposition über jene allgemeinen Fragen anzustellen. Das wäre doch zu weit gegangen und gewiß gegen die Meinung der Gesellschaft, die immer erst durch Kenntnis zum Verständnis leiten will. In dieser Stadt, in der unter erlauchten Gönnern die historischen Wissenschaften in besonderer Blüte gestanden haben, und wo soeben wieder die klassische Reformationsgeschichte Leopold von Ranke eine Auferstehung feiert,

¹ Festvortrag, gehalten auf der Münchener Jahresversammlung.

wird man sich nicht anders einführen dürfen als durch eine redliche Feststellung dessen, was denn Gott damals in unserm Volke geschehen ließ; daraus werden sich dann Gesichtspunkte für die Lösung jener allgemeinen Fragen ergeben. Freilich nur, wenn wir auch von den allgemeinen Zusammenhängen der Geistesgeschichte ausgehen, durch die jenes Kapitel seine einzigartige Bedeutung erhält. —

Als das Christentum in die Welt eintrat, hat es dieser Welt eine neue Kraft eingesenkt, über Sünden- und Todeserfahrung hinweg ein neues Lebensgefühl, das sich, aus dieser Zeitlichkeit herausgehoben, einem Ewigen zuwendete, im Gegensatz zu einem diese Zeitlichkeit vergötternden Welt- und Lebensgefühl, Gottverbundenheit mitten in der Weltverbundenheit, aber diese meisternd, für alle und für jeden, universell und individuell, deshalb Menschheitsreligion und Persönlichkeitsreligion zugleich. Dieser Kraftgeist war das sieghaft Vordringende, war die Erscheinung, mit der die Welt sich auseinandersetzen mußte, die denkende, fühlende, wollende Welt der Antike, also die wissenschaftliche, ästhetische und sittliche Welt. Jedermann weiß heute, daß schon bei dem ersten Einbürgern des Christentums in diese Kulturwelt des Mittelmeers, beim Verlassen des israelitischen Ursprungsgebietes, des Landes, das wirklich heiliges Land war, weil Gott es in einer tausendjährigen Erziehungsgeschichte durchpflügt hatte, Trübungen eintraten, die eben aus jenem andern Denken, Fühlen und Wollen stammten: die ersten literarischen Zeugnisse aus Christenhand, die wir aus der Welthauptstadt Rom haben — und Rom war das Jerusalem der Zukunft — entfernen sich schon in steigendem Maße von dem, der jenes Wort vom Gott der Kraft und dem Reich der Gnade am deutlichsten verkündet hatte, von Paulus. Schon die erste christliche Predigt, die wir besitzen, und die aus Rom stammt, macht es uns begreiflich, daß eben in diesem Rom der erste Reformator austrat, der im Namen Pauli das Steuer der werdenden Kirche herumzuwerfen versuchte, Marcion — vergebens. Das Ergebnis der Entwicklung war doch eine verchristlichte Antike, sogar ein heiliges römisches Reich, eine Synthese, die auf einem Kompromiß von beiden Seiten ruhte. Die Götter sanken, wie ihre Tempel, und gegen ihre Propheten und Poeten führte man Krieg oder gab

sie doch preis. Im Namen des Christentums engte man die Antike ein und schloß in Mauern den neuen Temenos, in dem die Bilder neuer Heroen um das Sanctissimum des Gottes- und Mariensohnes standen. Aber was da geblieben war, war auch ein verengtes Christentum, noch weiter entfernt von dem Geist der ältesten Zeugen; über das heiliggesprochene Buch ihrer literarischen Erbschaft zogen Legende und Tradition ihre goldenen Fäden. Wie die Weisen aus dem Morgenlande an der Krippe zu Bethlehem, hatten die Gelehrtesten des Reiches, als sie, ergriffen von jener Kraft in den Lichtkreis eintraten, der von dem Haupte des Kindes ausging, ihre hohen Gedanken huldigend an dem Altar des neuen Gottes niedergelegt, und die großen künstlerischen Gestalter hatten den schönsten Schmuck hinzugefügt, den sie besaßen. Aber was Paulus einst sofort mit Schmerzen empfunden hatte, als er sich den Mutterstädten griechischen Wesens, Athen und Korinth, nahte, daß den Griechen das Kreuz eine Torheit war, nicht recht vereinbar mit ihren hohen Gedanken oder doch zurückstehend gegen sie, das hatte sich nun ausgewirkt; nach religionsphilosophischer Spekulation und nach Kultusmystik ging vielmehr ihre Neigung. Dann zeigte freilich Augustin, der Lateiner, daß das römische Abendland nicht einfach griechisch dachte; seine lauschende Seele vernahm deutlicher die unerhörte Botschaft von dem gnädigen Gott, der sich trotz allem zu uns herabgelassen hat, weil sie stärker durchschauert war von dem Gefühl ihrer Nichtigkeit, und holte diese unentbehrlichsten Gedanken wieder heran und herauf und stellte sie für die Zukunft neben die griechischen Deutungen von Gottes und Christi geheimnisvollem Wesen. Er war ein Vertiefter, aber ein Reformator war er nicht. Er, der von neuem die ganze Bildung der damaligen Welt durchlaufen und mit seinen religiösen Überzeugungen zusammengearbeitet hatte, vermochte es doch nicht, jene Trübungen von Grund aus zu tilgen. Als seine „Meinungen“ zu „öffentlichen Meinungen“ und schließlich zur „Lehre“ wurden, die Rantefche Stufenfolge zu gebrauchen, stand in diesem „Augustinismus“, so wie er ins Mittelalter wanderte, doch das Rechnen vor Gott und die Gnadeneinfließung im Sakrament, beides reguliert durch die Mittlerhand des Priesters. Mönchtum und Hierarchie des Mittelalters,

von denen Gottes Frohbotschaft nichts enthielt, sind zum guten Teil mit Bausteinen augustinischen Materials gebaut worden.

Augustin konnte schon deshalb kein Reformator sein, weil diese seine Welt vor seinen Augen zerbrach und eine neue sich bildete, die seine Augen nicht mehr sahen. Wo sie nicht zertrümmert wurde, die christlich gewordene Antike, im griechischen Osten, da lebte sich die alte Weise aus, ein Jahrtausend lang, bereit auch zur Befruchtung des Westens; aber der Westen selbst, der Entwicklung nur langsamer folgend, war unfertig in seiner christlichen Formation, in Rom noch lebendiges Heidentum, als die Ewige Stadt zuerst unter den Schlägen der Barbaren fiel, eben zur Zeit Augustins. In diesen Trümmern schlummerte unter der Schicht des augustinisch-christlichen Geistes der augusteisch-heidnische Geist. Und über der Erde ragten die stummen Zeugen vorchristlicher Größe aus der Zeit der Scipionen und Cäsaren. Dennoch, gerade in den Stürmen der Völkerwanderung, vollendete sich die Verschmelzung des Römischen und Christlichen zum römischen Katholizismus: ein von neuem verengtes Erbe der Alten Welt. Aber auf die Germanen kam es jetzt viel mehr an, die neuen Völker, die weder auf Augustus noch Augustin als ihre Ahnen blickten. Würden sie das Erbe nicht auch zerschlagen? Das Gegenteil trat ein. Als sein christliches Erbe nahm der Germane das römische Erbe, die Predigt vom Gottesohn als das vornehmste Stück der Antike. Er hütete es mit plumpen und doch rührend sorgsamten Händen als eine einheitliche Masse — ganz und gar als ein fremdes Gottesgeschenk aus den Wundern des Südens, als die Gipfelung der alten hohen Kultur, natürlich auch als den Maßstab für die Geltung aller anderen Überlieferung. Zum letztenmal engte sich die Kenntnis des reichen antiken Lebens ein: eine Auswahl, literarisch vermittelt in einer Sprache, die den Gelehrten lebendig, den Völkern aber tot war, und diese Auswahl selbst wieder in Übersetzungen aus dem ganz entfremdeten Griechisch in diese Gelehrtensprache, wie eben das heiligste Stück der ganzen Literatur selbst, das ursprüngliche Wort, zwiefach fernergerückt, sowie man des Meisters Aristoteles unentbehrliche Logik in zwiefacher Verdünnung genoß, da man sich angewiesen sah auf die Erläuterung, die Boethius

von des Porphyrius Einleitung in diese Logik gegeben hatte. Auch diesen Rest zu handhaben, sich geistig anzueignen, das Vorgedachte nachzudenken, brauchte die neue, immer in Andacht rückgewandte Menschheit Jahrhunderte, und es war schon eine Höhenleistung, die ohne den romanischen, systematisch und logisch begabteren und geschulteren Teil gar nicht möglich gewesen wäre, wenn es gelang, mit solchem Material den Gedankenbau der Scholastik zu errichten. Das Europa des 12. und 13. Jahrhunderts, das heute noch viele so ideal sehen, wie es Novalis um 1800 sah, zeigte in der That, was man auf diesem Wege erreichen konnte: eine christliche Gesellschaftsordnung, deren Gerippe die Priester als Geistesträger, deren Hüter die Fürsten als die Schwertträger waren, Philosophen und Krieger des platonischen Gemeinwesens, eine Ordnung auch für die Gedanken, vollends, als man mit der echten Logik des Aristoteles, die man von den Arabern übernahm, den Umbau der Scholastik vollzogen hatte und zum „halbstarren System“ übergegangen war; eine Ordnung auch für die tieferen seelischen Bedürfnisse, seit man das System mit der Wärme des echten und unechten Platonismus, des antiken Idealismus, mit alter und neuer Mystik, erfüllt hatte.

Und doch brach das Ganze wie auf einen Schlag um 1300 zusammen: Dem Imperium nach sank das Sacerdotium, das Papsttum; die Logik löste in der Nacht auf, was sie bei Tage gesponnen, und ließ Namen übrig, wo man Sachen wollte und Kräfte bedurfte; das sittliche Leben entartete oder übersteigerte sich, und die Seele betäubte sich im Rausch der Gottesminne, in einer Narkose des Gefühls. Die Jahrhunderte der Sehnsucht und der Verwirrung brachen an.

Die Erkenntnis dämmerte den Völkern auf, daß sie nicht ihr eigenes, gewachsenes Leben gelebt hatten; sie hatten vom Erbe eines andern gezehrt, der nicht einmal ihr gemeinsamer Vater war. Dazu die weitere Erkenntnis: sie hatten auch dies Erbe wieder nur mit den Augen ihrer Lehrer gesehen, sie hatten sich an Überlieferungen gehalten, statt aus den Quellen selbst zu schöpfen. Sie waren in die Schule gegangen, nun wollten sie auf eigenen Füßen stehen. Und dabei die dritte Erkenntnis: das Erbe war nicht einheitlich, man mußte prüfen und ent-

scheiden. Es war höchst nützlich und lehrreich gewesen, mit den anderen in die Schule zu gehen, aber nun regten sich die eigenen Kräfte in eigener Produktion für den eigenen Bedarf, — nicht indem man aus der Schule lief und unbenutzt ließ, was man dort gelernt hatte. Was hätte man auch gegen die Antike und das aus ihr heraus- und schließlich mit ihr zusammengewachsene Christentum eintauschen sollen? Es war eine Selbstverständlichkeit, daß man sie die Grundlage aller Bildung bleiben ließ. So allein konnte man das Leben meistern; sie aber waren Fiktionen nachgegangen, die an den harten Tatsachen zerschellt waren, wie der Idee eines allumfassenden Kaisertums aus der Welt des Augustus — jetzt konnte es zusehen, ob es so viel an Macht hatte wie ein deutscher Kurfürst, — oder wie der Idee eines römisch-päpstlichen Gottesstaats, abgeleitet aus der Welt Augustins — jetzt saß der Papst in Avignon in den goldenen Sesseln des Franzosenkönigs.

Es entsprach nur der Verschiedenheit des Völkerbodens, in dieser Zeit werdender Mündigkeit, daß an der einen Stelle mehr die Antike mit besonderer Lebendigkeit ergriffen wurde, ohne dabei das Christentum auszuschließen, und an der anderen mehr das Christentum in eigenartiger Kraft erfaßt wurde, ohne die Antike zu verbannen. Das erste war da am meisten der Fall, wo man sich als der unmittelbare Erbe wissen konnte, wo die Erhöhung zu einem neuen selbständigen Leben eine Wiedergeburt der eigenen vergangenen nationalen Größe war: die Renaissance und ihre gelehrte Vertretung, der Humanismus, erwuchs in Italien, in seinen glänzendsten und volkreichsten Städten Florenz, Neapel, Rom. Das zweite trat am stärksten und reinsten in die Erscheinung, wo die Antike am volkstremdesten war, aber das Evangelium mit seinen ewigen, allen Völkern verständlichen Menschheitstönen am unmittelbarsten ergriffen und verstanden wurde: die Reformation erwuchs in Deutschland, in dem armseligen, barbarischen Wittenberg, „an der Grenze der Zivilisation“, wie Luther sagt. In Italien lief das Christentum Gefahr, verschlungen zu werden von der Antike, die hier als wirkliches Lebensgefühl wiedererwacht war, als sich selbst vergötterndes Lebensgefühl, die virtù des Macchiavelli; in Deutschland war die Reformation ein Sturm, der die Bildung zeitweilig ernstlich

gefährdete. Italien hatte keine eigenständige Reformation: deutsch-lutherische Gedanken flogen über die Alpen und wurden dort erstickt. Deutschland hatte keine Renaissance, die den Namen verdient; gelehrte Verbindungen, literarische Einwirkungen und Erzeugnisse schufen einen Humanismus von germanischer, deutscher Art, die der italienischen im Grunde immer fremd war und ist. —

Reformation und Humanismus, begrifflich grundverschiedene Dinge, sind bei uns auch in ihrem geschichtlichen Ursprung streng zu scheidende Größen. Zu Luthers innerem Wachstum hat der Humanismus nichts Wesentliches beigetragen; der Durchbruch seiner reformatorischen Erkenntnis, damit die Geburtsstunde der Reformation, ist abseits von ihm erfolgt, obgleich es ja zeitlich und örtlich hätte anders sein können: Erasmus war wenigstens 14, vielleicht 18 Jahre älter, und in Erfurt, wo Luther die freien Künste studierte, wir würden sagen, sich an der philosophischen Fakultät eine höhere Allgemeinbildung holte, waren immerhin Regungen des Humanismus zu spüren, denen einige von Luthers späteren Anhängern ganz verfielen. Aber manche Luther-Legende ist auch hier gesponnen worden. Vor allem, es ist erwiesen, daß der Kreis, der sich um den ausgesprochen humanistischen Domherrn Konrad Mutianus im nahen Gotha schloß, sich überhaupt erst nach Luthers Eintritt ins Kloster, also nach 1505, gebildet hat. Wir können feststellen, daß Luther dem Mutian, der übrigens erst 1503 nach Gotha kam, noch 1515 unbekannt war. Was wir über Luthers Klassikerlektüre hören, verträgt sich vollkommen mit dem vorgeschriebenen Studiengang, der die aristotelische Poetik und die Moralphilosophie einschloß. Daß er sich einem Poetenzirkel entzogen habe, als er ins Kloster ging, hat man vorschnell einem aufgeregten und zugleich berechnenden Briefe seines damaligen Kommilitonen Crotus Rubianus entnommen, der dann später seine Humanistenader besonders sprudeln ließ. Ihn hat Luther freilich damals schon in Erfurt kennengelernt, er hat auch mit einigen literarischen Blüten des damaligen Humanismus Bekanntschaft gemacht, indem er 1504 bei seinem späteren Erzfeind Emsen ein Anfängerkolleg über den Sergius des Reuchlin hörte und die 1501 in Erfurt nachgedruckten, vielgelesenen Hirtengesänge des Baptista

Mantuanus, eines Karmelitermönches, sich aneignete, die Klostersehnsucht mit der Freude am Landleben verbanden, und schließlich nahm er außer dem kirchlich wohlapprobierten Virgil auch den Plautus ins Kloster mit, diesen Meister derber, volkstümlich-burlesker Darstellungskunst, vielleicht ein Zeichen, daß er doch den Versuch machte, ein Stück Weltoffenheit mit ins Kloster zu retten, — aber ist das alles auch ein Beweis, daß die Pforten des Klosters sich hinter einem Humanisten schlossen?

All das verschlägt ja gar nichts gegen den anderen überwältigenden Eindruck, daß ihn erst an der Universität, dann im Kloster ganz mittelalterliche Luft umgab, erst kirchlich abgegrenzte aristotelische Philosophie und Moral, dann occamistische Scholastik, daß der junge pflichteifrige und autoritätsgewohnte Mann sich diesen Größen ganz hingab, und daß er schließlich immer tiefer sich hineinwühlte in die größte aller Fragen, wie man auch bei der richtigsten Philosophie und Morallehre und bei der ernstesten Klosterzucht das Gewissen befriedigen könne. Weder dies unerträgliches Gefühl tiefster Gebundenheit an eine Macht, die er verachtete, aber doch nicht fortschleudern konnte wie einen Wurm, weil sie sich festgenistet hatte in seinem innersten Wesen, noch die ersten Schimmer des Lichts und der Freiheit hatten mit Humanismus, Gelehrsamkeit, antiken oder welschen Bildungsfragen auch nur das mindeste zu schaffen, sondern nur mit dem elementaren Ringen eines unverdorbenen deutschen Mannesherzens von 25 Jahren mit Gott um Erlösung aus dieser Welt innerster Schrecknisse. Und dann — was hat der übliche Aufstieg des Begabten in der Klosterlaufbahn zum Dozenten in Erfurt und bald in Wittenberg mit Humanismus zu tun, was die Klosterstreitigkeiten, die ihn freilich bis ins Zentrum des Humanismus, nach Rom, führten! Ihm war es viel wichtiger, daß es das Zentrum des alten Glaubens, die Mutter der Kirche war. Die humanistischen Fragestellungen haben ihn auch in Welschland nicht getroffen; was er staunend sah, war nicht die Ausnahmebildung einiger Höhenmenschen, sondern die Unbildung des Durchschnittsklerus, daneben eine sittliche Verworfenheit, die er doch sicher auch nicht ableitete aus einem Wiederaufleben antiker heidnischer Natur.

Wie uns heute das Ringen Luthers mit Gott im Kloster erscheint als das Urerlebnis der Religion selbst, der überzeitliche Typus des Menschentums, das ergriffen und durchschüttelt wird nicht nur von dem Bewußtsein seiner Erkenntnischranken vor dem Unendlichen wie Faust, sondern wie Paulus von dem Bewußtsein seines absoluten Unvermögens vor dem Heiligen auf dem persönlichsten, dem sittlichen Gebiete, so ist uns auch der plötzliche Durchbruch der Überzeugung von Gottes zuvorkommender Gnade im Turme des Wittenberger Augustinerklosters um 1512 wie ein Hereinragen zeitloser Kräfte, ewiger beseligender Wahrheit in unsere Menschengeschichte, gleich dem Licht, das Paulus vor Damaskus traf, ein neues Einsenken jenes Kraftgeistes, von dem wir am Anfang sprachen. Von Antike und erneuter Antike ist da nicht die Rede, nicht von Humanismus, wohl aber von letztem allgemeinsten Menschheitserleben wie einst im Lande des Jordan. Nicht schaffen, nur erleichtern hätte die neue Wissenschaft diesen Durchbruch können, aber nicht einmal das vermag man anzuführen. Wir wissen, daß Luther erst spät ans Griechische kam, daß er Hebräisch erst besser lernte, während er nach der Vulgata über die Psalmen las, daß er sich erst herausarbeiten mußte aus der schwerfälligen Glossiermethode, die alle Exegese zerhackte, daß ihn die Musterauslegungen der Väter umringten wie Mauern — wer kann sich wundern, daß er einlegte statt auslegte und die Wendung von der Gerechtigkeit Gottes nicht verstand, bis ihm über Röm. I, 17 der Schleier fortgezogen wurde. Durch alle Hemmnisse, die die Geschichte in anderthalb Jahrtausenden in Mittelalter und Antike angehäuft, griff der Genius des Propheten durch bis auf die Wurzel, ergriff das große Schlüsselwort von der Kindesannahme, der Rechtfertigung durch den Glauben allein — ganz selbstständig. Die Universität besaß eine Bibelprofessur, aber Luthers eigenes Werk war es, daß er nun von 1513 an in seinen Vorlesungen den heiligen Schrein mit seinem Schlüsselwort öffnete. Man sieht, das Wesentliche dieser ganzen Entwicklung ist eine Linie für sich, ist vollkommen unabhängig vom Humanismus in die Geschichte eingezeichnet und kann darum hier vor dem zeitlich früheren Humanismus behandelt werden; für Luther selbst hat er

nicht einmal vorbereitende Wirkung von größerer Bedeutung gehabt. —

Wohl aber für die Reformation, die doch nun erst begann, nachdem Luther ohne Humanismus aus Gottes Gnade sich selbst reformiert hatte! Wodurch erklärt sich ihr staunenswert rascher Sieg, daß sie wie ein Sturmwind durch den deutschen Wald segte, die alten Blätter fortreißend, den Frühlings Schmuck aller Welt offenbarend! Da waren neben dem, daß viele innerlich auf den Wegen Luthers gingen, ohne seinen Ausgang zu finden, zwei Hauptsachen: das Aufhören des gemeinen Mannes auf das Wort von der Freiheit und das Streben der oberen Schichten, Klerus und Laien, nach höherer, breiterer und reinerer Bildung. Das Wort aus Wittenberg traf das ganze Volk oben und unten, auch seine geistige Elite, die längst nicht mehr zusammenfiel wie im früheren Mittelalter mit dem geistlichen Amt, auch nicht mit dem Ritterstand, dem Adel, der, politisch und wirtschaftlich heruntergekommen, auf seinen Burgen gegen den Stachel der neuen Zeit lockte, soweit er nicht im Verwaltungsdienst der kleinen Höfe selbst am Staate der Zukunft mitbaute, die geistige Elite, die jetzt vielmehr in den Ratsstuben und Bürgerkollegien der blühenden Reichstädte und an den jungen fürstlichen und städtischen Universitäten saß, dieser Neuerscheinung auf deutschem Boden seit Prags, Wiens und Heidelbergs Gründung. Hier hatten die Anregungen, die das neue Leben Italiens über die Alpen trug, Fuß gefaßt. Aber sicher muß man auch hier sich hüten, die Wirkung zu überschätzen. Eine deutsche Kunst, die des Buchdrucks, hatte, wie Erasmus mit Recht bemerkt, überhaupt erst einen schnelleren Umlauf der Gedanken möglich gemacht; allein erst 1466 war in Köln, 1470 in Nürnberg das erste Buch gedruckt worden. Wohl wanderten jetzt deutsche Magister fleißig nach Italien, wie früher nach Paris, Theologen und Juristen, sich dort den Doktorhut zu holen; aber viel zu eng beieinander und kirchlich umspinnen war das ganze deutsche Leben, als daß man sich der gewohnten Fesseln leicht und allgemein hätte entschlagen können. Man stelle sich das alte Nürnberg lebendig vor, die „Ehrbaren“, die rings in schmalen Gassen um das würdige Gotteshaus St. Sebald wohnten. Willibald Pirckheimer hatte von dem

siebenjährigen Aufenthalt in Oberitalien gewiß so viel Renaissancegeist eingesogen, daß er sich in die heimische Art nicht leicht wieder hineinfand, aber der Vater Diplomat beschloß sein Leben bei den Nürnberger Barfüßern, sechs Schwestern und drei Töchter waren im Kloster, da schreibt er den Satz: „Ein jeder Christgläubige ist gehalten und verbunden den Sätzen der Mutterkirche zu gehorchen und sie fest zu glauben.“ Rudolf Agricola sei der erste gewesen, meint Erasmus, der eine „auricula“, ein Lüftchen, einen leisen Hauch der neuen Wissenschaften herübergebracht habe, als er 1480 aus Italien kam. Aber was bedeutete schließlich die Erneuerung der Eloquenz und der Grammatik für die Erweckung eines neuen wissenschaftlichen Lebens! Auch ein so eingefleischter Scholastiker wie der Erfurter Trutvetter besleißigte sich jetzt größerer Eleganz der Sprache. Doch war es wenigstens ein „Hauch“ des neuen Geistes, den Agricola herüberwehen ließ, vor allem darin, wie er lehrte: mit der Begeisterung eines Neubekehrten für ein neues Ideal.

Aus dieser niederländischen Ecke, aus der dieser Rudolf Huysman, genannt Agricola, aus der auch Wessel Gansfort stammte, aus dem burgundischen Zwischenreich, das eben damals jene hohe und eigenartige Mischkultur hervorgebracht hatte, von der uns eben Huizinga ein so anziehendes Bild entworfen hat, stammt auch der reichste und gelehrteste dieser Geister, Erasmus, ein geborener Vermittler wie einst der gelehrteste Mann der alten Kirche, der Illyrier Hieronymus, ein Europäer, der jahrelang in Frankreich und England, Deutschland und Italien gelebt hatte, aber mit einem niederländischen und also einem niederdeutschen Unterton, der sich nie verlor; nostri Hollandi, sagte er doch mit Selbstgefühl. Der war es, der nach Guttens Wort, am ganzen Rhein und, wir fügen hinzu, weit darüber hinaus die neuen Studien heimisch machte, um so mehr, als er schließlich im deutschen Gebiet den ganzen Rest seines langen Lebens verbrachte. Mit dem von Erasmus geformten, von ihm beherrschten Humanismus hatte es unsere Reformation in erster Linie zu tun. Er aber war bereits ein fertiger Mann, als er, erst am Beginn des neuen Säkulums, und nur für drei Jahre, 1506—1509, nach Italien zog, dort schon begrüßt und hochgefeiert als der große Humanist des Nordens, der ihn also gebildet

hatte, ehe er das Land der Sehnsucht mit eigenen Augen sah, und nicht immer mit erfreuten. Es wird doch für immer denkwürdig bleiben, daß Erasmus, als er kurz vor Luthers Romreise über die Alpen zurückkehrte, nicht eine *Laudatio sapientiae*, sondern eine *Laudatio stultitiae*, ein *Encomion moriae*, ein Lob der Narrheit, auf der Reise konzipierte, und daß er diese schärfste und geistreichste aller Satiren auf jene ganze kirchlich geheiligte Gesellschaftsordnung im Hause eines Engländer, des Thomas Morus, vollendete, und daß dem ein deutscher Maler, Hans Holbein, dann seine kostbaren Miniaturen hinzufügte. So machen es auch „die vornehmsten Häupter der Kirche,“ heißt es da, „die wahren Lichter der Welt“, so auch die Päpste: „sobald sie Geld einzuernten haben, so erweisen sie sich ungemein fleißig und tätig, die allzu apostolischen Arbeiten hingegen übertragen sie den Bischöfen, die Bischöfe den Pfaffen, die Pfaffen ihren Vikariern, die Vikarier den Bettelmönchen, und die schieben sie wieder auf diejenigen zurück, welche den Schafen die Wolle abscheren“. So geht's unten und ganz oben: „Was etwa zu tun ist, das überlassen sie den Herren Paulus und Petrus, das Ansehen und den Genuß von ihrem Amte behalten sie aber für sich“ — das sind erasmische Eindrücke, von seiner Romreise mit nach England gebracht, das ihn weit länger sah und weit stärker fesselte als Italien selbst. Erasmus kam schon mit einer Position in den Süden, an der er maß, was er sah: will man sie kennenlernen, muß man nicht zu den Spottschriften greifen, auch nicht zu den „Gesprächen“ von 1518, oder den „Annotationen“, sondern zu dem Laienhandbüchlein, dem *Enchiridion*, dem Stoßdegen, den er dem Soldaten des Herrn, dem *miles christianus*, in die Hand drücken will, mit dieser Waffe unter dem Imperator Christus ehrlichen Kriegsdienst zu tun. Das ist schon 1502 geschrieben, längst ehe er Italien sah.

Zwei Größen sind es, die seine Art im Grunde bestimmt haben, und davon wieder die erste mehr als die zweite: der Einfluß der niederdeutschen Brüder vom gemeinsamen Leben in seiner frühen Jugend noch mehr als der Einfluß der Engländer Colet und Morus in seinen dreißiger Jahren. Denn schon der Erste gab ihm die entscheidende Erkenntnis, daß die Wahrheit zwar nicht leicht, aber einfach sein müsse,

daß aus der Masse der Überlieferung die Schrift, das Neue Testament, als das Gipfelbuch weit herausrage, daß in der Schrift Christus Mittelpunkt sei, und seine ganze Philosophie Nachfolge seiner sittlichen Höhe, und dazu hat ihm, dem wesentlich rational-kritischen Kopf, das frühe Eintauchen in die „moderne Andacht“, in die *Devotio moderna* der Brüder, ja das Herauswachsen aus diesem spätmittelalterlichen katholischen Pietismus denselben Dienst getan, wie dem späteren evangelischen Rationalismus der evangelische Pietismus, dem er entstieg: was er an religiöser Wärme aufbringen konnte, stammte wohl zumeist von hier. Erasmus hat die Kirche seiner Zeit und alle Stände verhöhnt, aber über Religion und Christentum nie gespottet. Der Ernst der Bergpredigt lag ihm wie der Ernst Senecas, und daß der zweite nicht fern vom ersten war, hielt er sich überzeugt wie die Brüder von Deventer, die ganz von innen heraus zu einer neuen Bewertung des stoischen Weisheitsideals gekommen waren, wie aber auch die alten Christen der aufblühenden Kirche, die von einem Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca wußten, dessen Bruder Gallio in Korinth ja den großen Apostel vor sein Tribunal nicht ziehen lassen wollte, nach Apostelgeschichte 18. Wir sehen Erasmus den Brüdern nach zur selben Haltung kommen, die schon die vielgepriesenen und von Erasmus nun neuedierten Kirchenväter innehatten: es gibt auch vor- und nebenchristliche, allgemein menschliche Wahrheit, die sich der christlichen wohl einfügen läßt — sofern sie nämlich idealistisch und ethisch ernst ist, sofern sie also das Wesen der Dinge im Geist sieht und den Wert der Dinge in ihrer Brauchbarkeit für ein sittliches Leben, denn Gott ist Geist, das Christentum, ein geistiger, „vernünftiger Gottesdienst“, und auf dem Grunde des Evangeliums, der „Philosophie Christi“, ruhen letzte allgemein menschliche sittliche Forderungen. Das ist der Humanismus, der Jesus und Seneca zusammenbrachte, das Evangelium und die Stoa.

Dazu aber trat nun im Leben des Erasmus die zweite Größe, der englische Einfluß John Colets, bei seinem ersten Besuche jenseits des Kanals 1498—1500, d. h. zu Jesus und Seneca traten Paulus und Plato. In der Cambridger Universitätsbibliothek liegen die Manu-

skripte der Vorlesungen, die Colet 1496 und 1497 in Orford über den Römer- und den ersten Korintherbrief hielt. Daß er, 1496 aus Italien zurückgekehrt, angekündigt hatte, über Paulusbriefe zu lesen, und die lebendige, höchst persönliche, von aller Tradition freie, in die Geschichte eindringende und dabei praktisch gewandte Art, wie das jetzt im Land und an der Universität Wiclets geschah, war ein Ereignis. Welche Elemente auf den vornehmen jungen Engländer aus reichem Handelshause, den Sohn des Lord-Mayor von London, in Italien eingewirkt haben, läßt sich nicht mit Sicherheit erkennen. Daß ihn das Florenz Lorenzo Medicis, der platonischen Akademie, Savonarolas erhoben und erschüttert haben, ist nur erschlossen, nicht berichtet; erwiesen nur, daß er Pico di Mirandola und Ficino, die neuplatonischen Platoniker von Florenz, reichlich benutzte und zitierte, und daß er Paulus mit Dionysius dem Areopagiten, dem großen neuplatonischen Mystiker der ausgehenden Antike, den er jedenfalls zunächst noch als einen unmittelbaren Schüler und demnach authentischen Interpreten Pauli behandelte, harmonisierte. Das aber ist wieder eine bekannte, durchs ganze Mittelalter je länger je deutlichere Linie, auf die wir hier stoßen, auch der deutschen Mystik und den devoten Brüdern nicht fremd, nur hier unter Anregung jener Italiener mit großer Freiheit in neuer Selbstständigkeit und starkem Reformeifer auf Paulus und das Neue Testament angewendet. Gott ist der „Eine, Schöne und Gute“ und die Welt durchleuchtet von seiner Liebe, der Mensch geborgen in seiner Gnade — Welt und Mensch heimkehrend ins Licht — das ist gewiß nicht Paulus und auch nicht Plato, aber eine ästhetisch-mystische Auffassung von hohem Optimismus, offenbar ohne scharfe Linie, aber Origenes näherstehend als Augustin. Dieser englische Einfluß ist die zweite Komponente im erasmischen Denken, von der der „christliche Krieger“ die stärksten Spuren zeigt: „was die Philosophen Vernunft heißen, nennt Paulus bald Geist, bald inneren Menschen, bald Gesetz des Gemütes“; „Plato setzt in dem einen Menschen zwei Seelen, Paulus läßt zwei Menschen im selben Menschen sein“; „Bleibe den Platonikern und Pythagoreern nicht fern, denn viele von ihren Sentenzen stimmen genau zu unserer Religion, und ihre allegorische Redeweise

kommt der Sprache der Heiligen Schrift sehr nahe", und diese Sprache zu verstehen, ist eine Kunst, die man aus Dionysius lernen kann. Was uns Erasmus hier als seine Position, als sein Bestes enthüllt, ist kein System — 23 Lebensregeln sind kein System — es ist fromme praktische Lebensweisheit, wiederum nicht gewonnen durch schwerste seelische Erschütterungen, sondern langsam erarbeitet durch quellenmäßige Einsicht in die viel einfacheren Formen des alten Christentums, radikaler Reformkatholizismus, der bis ins zweite Jahrhundert zurückdringt.

Der ungeheure Erfolg ruhte auf zwei Gründen: einmal, daß dieser bewegliche Geist, nicht unberührt von Vallas rationaler Kritik und verchristlichtem Epikureismus, wirklichen Esprit besaß, der immer den Germanen Staunen entlockt, weil er bei ihnen sich so viel sparsamer findet, daß er den Italienern den echten Ton der Facetien ablauschte und seinen Ernst in lucianischen Witz kleidete, und zum andernmal, daß in seiner Gelehrsamkeit, echt brüderlich, ein praktisch-reformerischer Zug war, und er der Bildung nicht nur neue Unterlagen und Ziele gab, sondern auch neue Wege zeigte, neue Methoden des Unterrichts mit der Schrift als Mittelpunkt und also Reform der höheren und höchsten Schulen. Durch das Erste gewann er alle Poeten und ästhetischen Genießer, auch die literarischen Lumpen, durch das Zweite alle ernsthaften Schulmeister und Regenten. Für die Poeten mag dann Lütten — „Alcibiades zu den Füßen des Sokrates“ — für die Schulmeister Beatus Rhénanus in Schlettstadt stehen. Wie schwerfällig nimmt sich dagegen der Pforzheimer Reuchlin aus! Wenn sich an ihm dann der große Streit mit der Kölner Scholastik entzündete, den manche als ein Vorspiel zur Reformation ansehen möchten, die tollen Dunkelmännerbriefe sind doch vom Geist des Erasmusischen „Narrenspiegels“ und nicht des Reuchlinschen „Augenspiegels“, und wenn ein Spottschreiben an den Papst mit Antwort umlief, die Bitte um eine europäische Generalrevision aller Schulen durch Seine Heiligkeit betreffend, so ist das wieder der Geist des Erasmus. Als rücksichtslose Erschütterung aller alten Autoritäten von den einen, als heller Weg zu neuer, einfacherer Menschenbildung von den anderen jubelnd begrüßt, drang der Humanismus, an sich eine aristo-

kratische Bewegung, doch wie ein breiter Strom ein in die Universitäten, die Höfe, die Ratsstuben, zusammenfließend mit dem Strom nationaler Hoffnung auf politische Erneuerung und dadurch, nach der Weise Hutten's, vollends eine deutsche Sache und Sehnsucht geworden. —

Mußte er nicht auch mit der dritten Bewegung das nächste Verhältnis suchen und gewinnen, die, von Wittenberg ausgehend, täglich mächtiger answoll und nach Süden und Westen vordrang, ihm, dem Humanismus, entgegen, der von Süden und Westen kam! beide die wahre Erfüllung des Menschentums, echte Persönlichkeitskultur verheißend, nur die beiden Faktoren Religion und Bildung, so schien es, ein wenig anders gemischt! Es ist in drei Absätzen geschehen, die wir noch kurz zu streifen haben: aus Getrennt-Marschierenden wurden Vereint-Schlagende, also Waffenbrüder, aus Waffenbrüdern aber Konkurrenten, die sich erst auseinandersetzen mußten, bis sie einen Ausgleich des Interesses fanden, so oder so.

Uns Heutigen, die wir den ganzen Ablauf der Entwicklung von den verborgenen, schon im Keim verschiedenen Anfängen an kennen, die wir die Maßstäbe der Augustana und des Tridentinums im Kopfe haben, fällt es schwer, uns deutlich vorzustellen, wie ungeschieden durcheinander damals vor den großen Entscheidungen die Dinge gingen. Wie schwer wurde es Luther nach seinem eigenen Bekenntnis, sich aus dem Alten loszuringen, wie lange befand er sich über seine eigene Stellung zu Augustin und Bernhard, zu Papst und Konzil selbst im Unklaren, wie zwiespältig erscheint noch sein Verhalten in Altenburg! Als er über den Römerbrief las, 1516, hielt er sich bei Spalatin darüber auf, daß Erasmus den Hieronymus bevorzuge statt Augustin. Als er dann den Galaterbrief anschloß, schrieb er den Hieronymus selbst aus und pries ihn über den Augustin. Er hatte sogleich dem Humanismus gegenüber ein starkes Gefühl der Differenz; aber er schrieb doch damals, eben 1516, an den eruditissimus et humanissimus Mutianus in Gotha von ihrer neuen Freundschaft und seiner parvitas gegenüber von seiner excellentia und humanitas, er redete 1517 von „unserm“ Erasmus und begann im März 1519 den direkten Verkehr mit ihm unter

Glockeln der Bescheidenheit, die man mit Unbehagen liebt, als der „in einem Winkel Begrabene“. Auf der andern Seite begrüßte Erasmus erfreut den neuen Nistkämpfer und billigte die kühnen Thesen. In den Augen der Feinde gehörten sie zusammen. Erasmus, der Ältere, der weit Berühmtere, der schon damals „die Eier gelegt hatte“, die „Luther dann ausbrütete“: die Löwener nannten ihn schon damals den Fahnen-träger der Lutherpartei und behaupteten, daß der Wittenberger seine Abhandlungen mit Erasmus' Hilfe geschrieben habe. Und nicht anders bei Männern des geistigen Fortschritts! In demselben Mai schrieb der Nürnberger Jurist und Humanist Christoph Scheurl, der selbst in Wittenberg Professor und Rektor gewesen war, einen gemeinsamen Brief an Luther und an Beckmann, seinen Wittenberger humanistischen Intimus. Man braucht überhaupt nur einen Blick in diese Brieffammlung zu tun, um zu erkennen, wie sich alles verbunden wußte, was irgendwie auf geistige Erneuerung und Belebung ausging. Da erscheint noch Luther neben Eck, Spalatin neben Trutfetter, Amsdorff und Karlstadt neben Cochlaeus! Wie erleuchtend ist, was wir von jenem Pasquill hören, das ich oben erwähnte, von der fingierten Bittschrift an den Papst über eine allgemeine Schulrevision: Luther erhielt diesen Humanistenwitz im Oktober 1516 von Johannes Lang in Erfurt. Es ist ihm nicht ganz wohl dabei — „durch Witzemachen besiegen wir heute niemanden“, sagte er einmal über Tisch von Erasmus; aber da gerade eine Promotion von zwei Mediziniern stattfand, nahm er das Schriftstück mit und las es der lachenden Korona der Kollegen vor. Dann sendet er's weiter an Spalatin, also an den Hof. Dasselbe Stück aber fand sich, durch anderes versteckt, von der Hand des Nürnberger humanistischen Ratschreibers Lazarus Spengler in München in der Camerarischen Sammlung, es lief also ebenso in den Nürnberger Reformkreisen um, wenn es nicht gar dort entstanden ist. Es war ein einziges großes Drängen in der geistigen Welt Deutschlands.

Und nun war Luther 1518 nach Süddeutschland gekommen, nach Heidelberg im Frühjahr, über Nürnberg nach Augsburg im Herbst. Begeistert berichtete von dort der Straßburger Dominikaner Bucer an den Schlettstadter Humanistenkreis, und nicht minder begeistert

schloß sich in Nürnberg um den kühnen Neuerer alles zusammen, was bisher Staupitz und Erasmus zugleich zugejubelt hatte; in Augsburg aber gewann er wieder die Zuneigung Peutingers, des humanistischen Stadtschreibers. Als sich im Juni 1519 die geistigen und politischen Schicksale unseres Volkes gleichzeitig zu großen Entscheidungen zuspitzten, als in Leipzig Luther, Karlstadt und Eck disputierten, und in der Sakristei der Bartholomäuskirche zu Frankfurt dem Reiche ein neues Oberhaupt gekürt wurde, flossen für kurze Zeit die Ströme in der Tat zusammen, ein Chor wurde daraus: die Herrlichkeit eines erneuerten Deutschland und die Herrlichkeit des wiederentdeckten Neuen Testaments, das junge Blut des neuen Kaisers und die neugeschenkte Botschaft vom Reiche Gottes und gnadenreichen Gott, der allem Schein- und Lügenwesen ein Ende macht und alles, alles wendet! Gute Freunde wie Capito ziehen zwischen beiden Häuptern die Fäden enger, gröbere Hände wie die des Crotus Rubianus helfen, Hurten — ob persönlich würdig oder nicht, ist hier gleich — stoßt wie Heimdal ins Horn zur Götterschlacht. Luther fühlt jetzt doch, wie ein Großes es ist, daß sich auch die Aristokratie des Geistes um ihn und seine Eidgenossen schar, und Erasmus sieht in dem Bann, der Luther getroffen, sich selbst, seine Leute, die besten, wie Pirckheimer, seine ganze eigene Sache, die der Wissenschaft und der Philosophie Christi, mitgetroffen — man muß Spalatin und seinem Fürsten helfen! In Köln im November 1520 bereden der Kurfürst und der Humanistenfürst persönlich das Schiedsgericht und Worms, dann flüchtet Erasmus selbst aus Löwen nach Basel vor den Drohungen Aleanders, des humanistischen Apostaten. In der entscheidenden Stunde in Worms aber ist es wie ein Symbol: derselbe ritterliche Humanist, der Westfale Hermann von dem Busche, der einst, 1503, unbefriedigt Wittenberg verlassen hatte, steht jetzt mit fünf, sechs handfesten Freunden an der Türe des Wormser Palaßsaales, um den Wittenberger Bekenner mit seinem Leibe zu schützen; jetzt hatte Luther alle seine Hoffnungen erfüllt. Wenn da Irrtum in solcher Waffenbrüderschaft war, es war auch Gottes Wille und Wahrheit darin, das ganze Deutschland in die neue Zeit zu werfen! —

Die Stunde ließ nicht lange auf sich warten, da es den inneren Ge-

setzen nach wieder anders werden mußte, nachdem das Ungeheure dieser klassischen Jahre sich vollzogen hatte. Sie kam, mit Schuld von beiden Seiten, mit Wirsinn auf der einen und mit Eitelkeit auf der anderen, mit Selbstüberschätzung und mit Grenzüberschreitung hier und dort. Nicht auf seiten Luthers selbst, denn der war verschwunden, „eingetan“ auf der Wartburg, aber der Seinen war die Schuld, und der Geister, die gerufen waren, und deren man ohne ihn nicht Herr wurde, weil man selbst noch nicht stark und klar genug war. Die Forschung redet heute von einer „Wittenberger Bewegung“ noch in einem andern Sinn, als wir es bisher getan. Ohne Luthers zügelnde Kraft schäumte der neue Geist über, trat der Strom über seine Ufer und überschwemmte viel fruchtbares Land. Es gab doch eine Zeit, da eine Wittenberger Stadtschule zu einem Bäckerladen umgeschaffen wurde, und die Professoren, einschließlich Melanchthon, sich anschickten, ihre Bündel zu schnüren, weil niemand ihre Weisheit begehrte. Warum soll auch der Geist, der die Tiefe der Gottheit erforscht, nicht ebenso gut oder besser unter der Kappe eines unverbildeten Handwerkers sitzen? Braucht „das Wort“, das doch unmittelbar zu den Menschen spricht, den mühsamen Umweg über die Studien zu machen? Sind wir nicht allzumal Priester? Und wenn dann auch der wiedererstandene Luther den Strom ins Bett zurückzwang und nun einmal umgekehrt den Geistlern, die die litterae, die Wissenschaften töteten, den Buchstaben der Autorität und der geistigen Zucht als notwendige Lebensbedingungen predigte, das Wort von der lebendigen und frei machenden Gewalt des Geistes griff doch immer weiter, der Grenzüberschreitungen wurden immer mehr, und im Namen des Evangeliums fielen schließlich nicht nur die Kunstidentmähler in den Gotteshäusern, sondern gingen die Stätten der alten kirchlichen Bildung, Kirchen und Klöster, selbst in Flammen auf.

Auf solchem Hintergrund muß man es verstehen, daß nun auch von der andern Seite die Grenzen überschritten wurden: schlug man unter Berufung auf die neue Religion die Bildung tot, so galt es, unter Berufung auf die Bildung, die neue Religion zu bestreiten. Das literarische Duell der beiden Führer, Luther und Erasmus, wird durch die Flammen der großen Revolution erleuchtet: ihr Ausbruch wird

durch die beiden Schriften eingerahmt, in denen man mit Recht die Entscheidung sieht. Die oft untersuchte und verschieden beantwortete Frage, was Erasmus denn im einzelnen zu diesem Schritt bewogen habe, tritt dagegen ganz zurück. Es war in jeder Beziehung ein Jahr der Entscheidung. Im selben September 1524, da der Druck der Abhandlung über „den freien Willen“ vollendet wurde, fiel in Wien das erste deutsche Opfer der evangelischen Sache unter dem Schwert. Der Regensburger Konvent wirkte sich im Österreichischen und Bayerischen bereits aus, die Hoffnungen auf eine Reformation im ganzen Reich hatte der Kaiser endgültig zerschlagen, die Parteien gruppierten sich. Die Scheidung mußte nun auch hier eintreten: man kann den vorher angeführten Äußerungen Luthers andere zur Seite stellen, die sein steigendes Unbehagen bekunden, und auf beides, den Mann Erasmus und seine Sache gehen, und man kann ebenso beobachten, daß es dem empfindlichen friedliebenden Gelehrten unheimlich war, mit der sächsischen „Bestie“ in einem Atem genannt zu werden. Man braucht nur einmal Holbeins Meisterporträt gesehen zu haben, um das zu begreifen.

Und auch gerade über diesen Punkt, den Erasmus aufgriff, mußte die Scheidung und Entscheidung kommen: Luther läßt bereits im selben Jahre 1516, da er mitten in seiner Römerbrief-Vorlesung die Erasmische Ausgabe des Neuen Testaments freudig begrüßt und benutzt, durch Spalatin an Erasmus die Frage richten: Wie er denn Paulus so mißverstehen könne, daß er die Aufhebung des Gesetzes durch Christus nur auf den jüdischen Kultus beziehe? Erasmus aber schweigt darauf. Dahinter verbarg sich die ganze Differenz, die nun zutage tritt: die Gesetzesgerechtigkeit, um die es sich handelt, die uns vor Gott nicht weiterbringt, die aber Erasmus offenbar nicht preisgeben will, ist ja natürlich nicht das jüdische Zeremonialgesetz, sondern überhaupt unsere ganze Zehn-Gebote-Sittlichkeit. Der Hintergrund aber der Erasmischen Auffassung ist die alte Meinung der geliebten griechischen Kirchenväter vom freien Willen. Da kann man dann freilich noch weiter von Verdienst reden und sie verrechnen vor Gott. Das aber geht nie und nimmer, meint Luther: deshalb muß man umgekehrt vom „ver-

knechteten Willen" sprechen, um Gottes Majestät und die unbedingte Herrschaft der Gnade zu retten. Luther hat es zum Schlusse seines Buches dem Erasmus gedankt, daß er mit seinem Buche allein die Hauptsache, die *summa causae*, den Angelpunkt gesehen und angepakt habe. Dabei hat er freilich vergessen, daß schon die Leipziger Disputation mit der Materie begonnen hatte und dort Ecks erstes Wort gewesen war, vom Verhältnis des freien Willens zum verdienstlichen Werk hänge alles Vorhergehende und Folgende ab. Soviel man an Luthers breiter, aber sprachlich eleganter Antwort das Psychologische vermissen und das einseitig Spekulative aussetzen mag, auch hier kämpfte er wieder um sein Letztes, um den Gott der unbedingten Gnade, den er erlebt hatte, dem gegenüber nur Vertrauen hilft. Es war wirklich so, daß hier die Summa lag; denn wenn man einmal ans Verrechnen, Addieren und Subtrahieren vor Gott kommt, dann braucht man auch den priesterlichen Rechenmeister, der die Richtigkeit der Rechnung kontrolliert und bescheinigt. Aber nun wieder war es Luthers Jörn — und das traf den Unterschied des Charakters —, daß Erasmus diese Hauptsache doch wieder nicht behandelte als die Hauptsache und Luther ihm wieder den andern Satz aus seinem Buche vorhalten mußte, er, Erasmus, habe wenig Freude an sicheren Behauptungen: „Ich will über dein Herz nicht richten, aber über erkannte Hauptsachen können Christen nicht Skeptiker sein.“ Hier vermißte Luther den Mann, der für seine Sache einstand. Erasmus hatte von seiner Mönchszeit her etwas Verknicktes behalten; Luther aber unterschrieb sich, noch im Mönchsgewand, lange Zeit „Der Freie“. Er hatte es ihm vorausgesagt und ihn gewarnt, lieber nicht gegen ihn zu schreiben, da ihm die Gabe der Tapferkeit nicht verliehen sei! Einst hatte Dürer, als Luther nach Worms verschwunden war, Erasmus als Ritter des Evangeliums apostrophiert: „So reite du nun herfür und nimm den gesunkenen Speer auf, du bist doch schon ein altes Männlein.“ Erasmus hat das Turnier schlecht bestanden: ohnehin kein Systematiker, hat er die Grenzüberschreitung mit einem guten Teil seines Rufes büßen müssen. Der Versuch, seinen humanistisch abgeklärten Reformkatholizismus an die Stelle der Reformation Luthers zu setzen, mißglückte. Und ihm nach

sanken auch die andern zurück, die Pirckheimer, Peutinger usw., die trotz allem Wissen ihre Zeit, ihr Volk und letztlich ihren Gott doch nicht verstanden hatten. —

„Ich bekenne es, Du bist groß,“ lautet es am Schluß der Lutherschen Antwort, „und mit vielen, und zwar den edelsten Gaben von Gott begabt — ich gedenke nur Deines Geistes, Deiner Bildung, Deiner geradezu wunderbaren Beredsamkeit,“ aber, „ich möchte sehr wünschen, daß Du, zufrieden mit Deiner Gabe, die Wissenschaften und die Sprachen, wie Du es bisher mit großem Erfolg und Ruhm getan hast, pflegtest, befördertest und vorwärtsbrächtest. Mit dieser Beschäftigung hast Du auch mir große Dienste geleistet, so daß ich bekenne, Dir viel Dank schuldig zu sein; hier fürwahr verehere ich Dich und bewundere ich Dich lauterem Herzens.“ So dachte sich Luther eine echte Waffenbrüderschaft, ohne Grenzüberschreitungen, so ehrte er auch den Erasmianer, der seit 1518 an seiner Seite stand, Melancthon, in seinem Sinne reformierte er selbst damals seine Universität Wittenberg und schrieb 1524 „an die Rats Herrn deutscher Städte, daß sie christliche Schulen halten sollten“. Der Ausgleich war also lange im Gang, wir haben davon auch schon geredet. Wer auch nur entschlossen in Luthers Lager einschwenkte, die Melancthon und Spalarin, Lang und Justus Jonas, Althamer und Camerarius, die fränkischen und reichsstädtischen Theologen und Juristen — sie alle stellten nun ihre Wissenschaft in den Dienst der neuen Erkenntnis, wie einst die gelehrten Literaten im 2. und 3. Jahrhundert die ihrige. Man muß noch weiter ausgreifen: auch Zwingli hatte diesen Weg von Erasmus zur Reformation gemacht, nicht ohne Luther, den er den Hercules auch dann noch nannte, als er mit ihm im Streit lag, und warf so wenig wie der St.-Galler Vadian seine Bildung beiseite, als er die Schweiz ins evangelische Lager führte; auch Calvin, der Franzose, ging durch den Humanismus hindurch, war von Erasmus stark berührt und begann seine literarische Tätigkeit mit einer Abhandlung über Senecas Schrift von der Milde, ehe er vom Evangelium getroffen wurde: es ist von unermesslicher Bedeutung, daß dieser leidenschaftliche Kämpfer für Gottes Ehre zuvor seine glänzende systematische Begabung so tüchtig geschult und die Waffe

seiner Sprache so unvergleichlich geschliffen und dadurch beides erst seinen höchsten Zwecken nutzbar gemacht hatte.

Es ist hier nicht der Platz, zu zeigen, daß selbst bei den Bedeutendsten, Melancthon, Zwingli, Calvin, sich auch solche Nachwirkungen ihrer Vergangenheit aufweisen lassen, deren bleibenden Wert man bestreiten kann. Hier ist nur der Ort, sich dankbar zu erinnern, daß damals grundsätzlich ein neuer beglückender Bund zwischen Frömmigkeit und Wissenschaft, Menschheitsreligion und Menschheitsbildung geschlossen wurde, ganz in der Tiefe. Das auf seine Innerlichkeit zurückgeführte, im Kern erfaßte Wort gab grundsätzlich wie den Staat so auch die Wissenschaft frei, alle Lebensgebiete zugleich durchleuchtend und zum Gottesdienst erklärend, auch das Amt des Gelehrten, und zu einer Fülle von neuen Erkenntnissen, ja ganzen Forschungsgebieten den Anstoß gebend. Empfang so die Wissenschaft von der Neuschöpfung des religiösen Lebens Weihe und Weite, so war von Anfang an die Reformation darauf geworfen, das von Luther genial Ergriffene wissenschaftlich zu sichern und zu vertiefen, die Perle, die Gott in den Acker der Geschichte eingesäet, aus der Umwelt der Antike möglichst rein zu erheben, Bibelwissenschaft und Kirchengeschichte zu treiben, den Inhalt der neuen Heilserkenntnis zu ordnen und psychologisch einzugliedern und mit den andern Erkenntnissen in Natur- und Weltgeschichte und den Ordnungen und Forderungen des Gemeinschaftslebens von neuem in Verbindung zu setzen. Der Schulmeistergeist, von dem wir beim Humanismus sprachen, ist von der Reformation adoptiert und wie ein eigenes Kind gehalten worden. Da aber in der Kirche des allgemeinen Priestertums jedweden die Selbstprüfung und die Selbstaneignung zur Pflicht gemacht wurde, hieß das die Hebung der allgemeinen Volksbildung. Das war ein Programm für Jahrhunderte, die Geschichte des Protestantismus ist zugleich eine Geschichte von Universitäts- und Schulgründungen; aber hier unter den Evangelischen Bayerns soll doch darauf hingewiesen werden, welche Bedeutung der bahnbrechenden Musterstiftung dieser Art, der Nürnberger Gelehrtenschule 1526 unter Melancthons persönlichem Anteil, zukommt, und — was weit weniger bekannt ist — wie alt die Pläne sind, in Ansbach eine Hoch-

schule zu gründen: sie finden sich schon in einem Gutachten des trefflichen, auch humanistisch interessierten Landhofmeisters Johann von Schwarzenberg von 1525/1526, also aus der gleichen Zeit. Wie aber aus dem nürnbergischen und marktgräflichen Franken vor hundert Jahren ein Land wurde, so hat auch die nach Altdorf verpflanzte Nürnberger und die in Ansbach projektierte, aber in den Anfängen steckengebliebene Hochschule heute ihre gemeinsame Erbin in Erlangen, der fränkischen Universität, mit ihrer Evangelisch-Theologischen Fakultät und ihrem protestantischen Gesamtcharakter gefunden. —

Wir stehen am Schluß. Der Ausgleich, den wir soeben betrachtet, hat — so unvollkommen er war und so sehr auch diese Formen wieder erstarrten — unserem evangelischen Christentum, unserem Luthererbe, die innere Kraft verliehen, sich zu behaupten, auch in den schweren Kämpfen, die kamen — von rechts und von links. Es ließen sich auch noch andere Arten des Verhältnisses zwischen der neuen humanistischen, aus der Antike geschöpften Bildung und dem Christentum denken, als die geschilderte evangelische Lösung, die zunächst siegreich auf dem Plane blieb, und die Erasmus, die geschichtlich wenigstens auf dem Kontinent keine eigene große Linie darstellt. Der Ausgleich, der schon in der Reformation bei dem Ingolstädter Eck ansetzt, und der den ganzen Inhalt übernahm, ihn aber mit den neuen Mitteln formal bearbeitete und dadurch mit dem Schein des Fortschrittes umgab —, der hat eine bedeutende Geschichte gehabt und hat sie noch. Er hat seine Vorgeschichte in der spanisch-katholischen Reformbewegung am Ende des 15. und am Anfang des 16. Jahrhunderts, die das Mittelalter, allerdings das Beste des Mittelalters, den großen Thomas von Aquino, festhalten wollte, und seinen glänzenden Fortgang in der von Spanien und Ignatius ausgehenden Gegenreformation, die ja auch wissenschaftlich eine Restauration des Alten mit modernem Anstrich ist. Man kann auch alte Häuser so ornamentieren, daß man an ein neues glauben möchte; man kann eine Stuckfassade herrichten, so daß man von außen gar nicht merkt, wie veraltet die ganze Anlage ist. Diese Lösung kam aus der alten Sphäre der Gebundenheit, eine andere folgte im 17. und 18. Jahrhundert ihr und kam aus der neuen Sphäre der Freiheit.

Man öffnete sich der Antike soweit, daß ihr auch der echte Geist entstieg und etwas wie eine wirkliche deutsche Renaissance entstand. Das ging noch, solange es wieder die Antike war, die sich mit christlichen Gedanken verschmelzen ließ und ganz frühe verschmolzen hatte, freilich unter jenen Trübungen, die von den nachapostolischen Vätern bis zu Erasmus reichen: also die Welt der stoisch-platonischen oder neuplatonischen Gedanken, wenn schon die Gefahr wie damals groß war, daß man den Platonismus weniger als ein entstelltes Christentum denn das Christentum als einen entstellten Platonismus ansah. Das ging aber ganz und gar nicht mehr, als der Vergangenheit auch Epikur und Demokrit entstiegen, der praktische und der theoretische Materialismus. Hier ist von Ausgleich nicht mehr zu reden, denn hier ist dem geistig-sittlichen Charakter des Evangeliums an die Wurzel gegangen.

Das ist die Lage, in der wir leben, nur daß für uns die Antike nicht mehr die allesbeherrschende Rolle spielt, weder als Bildungsideal noch als Gefahrenzone: der historische Humanismus als Wissenschaft vom Altertum ist nur noch ein vornehmstes Stück der allgemein-menschlichen Denkbewegung, die, selbständig geworden, mit neuen eigenen Mitteln sich die ganze erweiterte Welt des Seienden zu unterwerfen sucht, und das Heidentum der Antike ist nicht mehr das einzige, mit dem wir uns in unserer Zeit der Weltbeziehungen, der Weltmission und des modernen Synkretismus auseinanderzusetzen haben. Aber abgesehen davon, daß die Wissenschaft vom Christentum, das als historische Größe nun doch einmal der Antike entstiegen ist, die Theologie, immer ein besonderes Verhältnis zum Humanismus im engeren Sinne behalten wird — fassen wir das Wort Humanismus im weiteren Sinne als Wissenschaft überhaupt, so ist unsere Lage doch noch dieselbe wie seit Luthers und Melancthons Zeiten: es gilt hindurchzusteuern zwischen den Klippen einer Religionsauffassung, die die Entfaltung der Wissenschaft, und einer Wissenschaftsauffassung, die die Entfaltung der Religion hemmt. Die Lösung kann doch nur in einer schärferen Erfassung dieser Größen und einer tieferen des Begriffs Bildung liegen. Lassen wir der Wissenschaft das Ihre, die Erforschung der Welt nach den uns von Gott doch auch gegebenen Denkgesetzen, ordnen wir aber in dieser erforschten

Welt unser Leben nach dem Wertmesser, den uns Gott in Herz und Gewissen gesenkt hat — so allein wird wahre Bildung entstehen, die nicht nur Vielwisserei und nicht nur Schwärmerei ist, sondern gestaltete Persönlichkeit. Lassen wir aber endlich in unser Herz und Gewissen das Licht fallen, das vom Evangelium als einem seelenbefriedigenden Worte Gottes an die Menschheit ausgeht, und gewinnen unsern Wertmesser in Christus, so wird eine christlich-evangelische Bildung daraus, in der sich Glaube und Wissenschaft die Hand reichen. Daß in dieser Stadt aufstrebenden evangelischen Glaubenslebens und alteinbürgerter ernstester Wissenschaftspflege, Reformation und Humanismus in diesem Sinne zu einer wahren christlichen Bildung sich vereinen und aus dieser Vereinigung starke und geschlossene, überzeugungstreue und wirkungskräftige, lutherisch-gestaltete Persönlichkeiten hervorgehen mögen — das ist der aufrichtige Wunsch, mit dem ich schließen darf.